الجزء الاول

من شرح فتح القدير للعاجز الفقير تأليف الشيخ الامام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي المتوفى سنة ٦٨١ مع تكملته نتائج الافكار في كشف الرموز والاسرار للمولى شمس الدين أحمد المعروف بقاضي زاده المتوفى سنة ٩٨٨ على الهداية شرح بداية المبتدي تأليف شيخ الاسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني المتوفى سنة ٥٩٣ في الفقه على مذهب الامام الاعظم أبي حنيفة رحمهم الله ونفعنا بهم آمين

وبهامشه شرح العناية على الهداية للامام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي المتوفى سنة ٧٨٦ وحاشية المولى المحقق سعد الله بن عيسى المفتي الشهير بسعدي جلبي وبسعدي أفندي المتوفى سنة ٩٤٥ على شرح العناية المذكور وعلى الهداية

﴿ تنبيه ﴾ قد جعلنا الهداية وفتح القدير في الصلب الاول في صدر الصحيفة ويليه الثاني مفصولا بينهما بجدول وكذلك جعلنا شرح العناية وحاشية سعدي جلبي الاول في صدر الهامش ويليه الثاني فليعلم

(محل مبيعه) بمكتبة السيد محمد عبد الواحد بك الطوبي وأخيه بجوار المسجد الحسيني بمصر

﴿ الطبعة الاولى ﴾

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٥ هجرية

(بالقسم الادبي)

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الحمد لله الذى هدانا فى البدايه لمعرفة الهدايه ورعانا بعين العناية فى النهاية عن الجهل والغوايه وجعلنا ممن آمن بما أنزل واتبع الرسل ووفق للدرايه وخصنا باهلية الشهادة على الامم بفضل منه وكمال الرعايه أحمده على افاضة حكمه وأشكره على سوابغ نعمه وأصلى على من اصطفاه الله للرسالة فكان خازنا على وحيه حاميا أمينا وحباه بمعرفة أم الكتاب معدن الانوار والاسرار فكان اماما حاويا مبينا محمد المبعوث الى الاسود والاحمر بالكتاب العربى المعجز المنوّر وعلى آله وأصحابه القائمين بنصرة الدين القويم الازهر والصفوة المجتهدين من أمته الوارثين لعلمه العزيز الانور ﴿يقول العبد الفقير الى رحمة ربه الخفى محمد بن محمود بن أحمد الحنفى غفر الله له ولوالديه وعاملهم بلطفه الخفى (أما بعد) فان كتاب الهدايه للمنة الهدايه لاحتوائه على أصول الدرايه وانطوائه على متون الروايه خلصت معادن ألفاظه من خبث الاسهاب وخلت نقود معانيه عن زيف الايجاز وبهرج الاطناب فبرز بروز الابريز مركبا من معنى وجيز تمشت فى المفاصل عذوبته وفى الافكار رقته وفى العقول حدته ومع ذلك فربما خفيت جواهره فى معادنها واستترت لطائفه فى مكامنها فلذلك تصدى الشيخ الامام والقرم الهمام جامع الاصل والفرع مقرر مبانى أحكام الشرع حسام الملة والدين السغناقى سقى الله ثراه وجعل الجنة مثواه لابراز ذلك والتنقير عما هنالك فشرحه شرحا وافيا وبين ما أشكل منه بيانا شافيا وسماه النهاية لوقوعه فى نهاية التحقيق. واشتماله على ما هو الغاية فى التدقيق لكن وقع فيه بعض اطناب لا بحيث أن يهجر لاجله الكتاب ولكن يعسر استحضاره وقت القاء الدرس على الطلاب وكانوا يقترحون عند المذاكرة أن أختصره على ما يحتاج اليه حل ألفاظ الهدايه وبيان مبانيه ويحصل به تطبيق الادلة على تقرير أحكامه ومعانيه وكنت أمتنع عن ذلك غاية الامتناع وأسوفهم من الاعوام مثنى وثلاث ورباع وكان امتناعى يزيدهم غراما وتسويفى يفيدهم هياما فلم نزل على هذا المنهاج حتى أصبحوا ظاهرين بالحجاج فاستخرت الله تعالى وأقدمت على هذا الخطب الخطير وتضرعت بضراعة الطلب الى العالم الخبير فى استنزال كلاءته عن الزلل فى التحرير والتقرير وجمعت منه ومن غيره من الشروح ما ظننت أنه مما يحتاج اليه وما يكون الاعتماد وقت الاستدلال عليه وأشرت الى ما يتم به مقدمات الدليل وترتيبه ولم آل جهدا فى تنقيحه وتهذيبه وأوردت مباحث لم أظفر عليها فى كتاب ولم تصل الىّ عن أحد لا برسالة ولا خطاب بل كان خاطرى أبا عذره ومقتضب حلوه ومره (وسميته العنايه) لحصوله بعون الله والعنايه وسألت الله أن ينفع به كما نفع بأصله انه أكرم مسؤل وأعز مأمول * ثم انى أروى كتاب الهدايه عن شيخى العلامة امام الهدى معدن التقى فريد عصره ووحيد دهره قدوة العلماء عمدة الفضلاء قوام الحق والملة والدين الكاكى قدس الله روحه ونور ضريحه وهو يرويه عن شيخيه العلامتين الامامين الهمامين المجتهدين مولانا علاء الدين عبد العزيز صاحب الكشف ومولانا حسام الدين حسين السغناقى صاحب النهاية برّد الله مضجعهما ونور بفضله وكرمه مهجعهما وهما يروبانه عن الشيخ الكبير السالك الناسك البارع الورع التقى النقى أستاذ العلماء مولانا حافظ الدين الكبير وعن قطب المجتهدين وقدوة المحققين وأسوة المتقين مولانا فخر الدين المايمرغى رحمهما الله رحمة واسعة وهما يروبانه عن أستاذ أئمة الدنيا مظهر كلمة الله العليا شمس الائمة محمد بن عبد الستار بن محمد الكردرى تغمده الله برحمته ورضوانه وهو يرويه عن شيخه شيخ شيوخ الاسلام حجة الله على الانام مرشد علماء الدهر ما تكررت الليالى والايام المخصوص بالعناية صاحب الهداية غفر الله لهم ولوالديهم ولنا ولوالدينا وأثابنا الجنة برحمته وختم لنا بخير فى عافية أجمعين انه أرحم الراحمين قال المصنف رحمه الله (الحمد لله الذى أعلى معالم العلم وأعلامه) اللام فى الحمد للجنس ويجوز أن يكون لاستغراق الجنس وجعله للاستغراق عند أهل السنة وللعهد عند المعتزلة بناء على أن العباد خالقون لافعالهم فيستحقون من الحمد ما يقابلها فلا يكون الاستغراق صحيحا ليس بواضح لان

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذى أعلى معالم العلم وأعلامه

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الحمد لله رب العالمين على ما ألهم وعلم من العلم ما لم نعلم والصلاة

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الحمد لمن لا غاية لعنايته الازليه ولا نهاية لهدايته العليه والشكر لمن أرسل النبىّ الصفىّ الامين فأظهر الشرع البهى المبين وأكمل الدين الحنيفى المتين محمدا المبعوث بالمعجز الجلىّ عليه صلاة الله الملك العلىّ صلاة يتكثر عددها ويتوفر مددها ما صاح فى الغمام رعد ولاح فى الظلام سعد وعلى آله وأحبابه وذرياته وأصحابه الذين هم كالنجوم فى الدجا فمن اقتدى بهم فقد سعد ونجا ﴿وبعد﴾ فان العبد الفقير الى عناية الله الملك المستعان المدعوّ بعبد الرحمن يقول أيها الاخوان هذا نبذ من فوائد الاستاذ النافع والسعد البارع والسيد المتواضع أعنى المغفور السعيد والمبرور الشهيد سعد بن عيسى بن أمير خان أفاض الله عليهم ينابيع الرحمة والغفران وهو الامام الموثوق به فى روايته والهمام المعوّل عليه فى درايته له فضل شائع فى عرفان كل

من أهل السنة من جعله للعهد أعني الذهني وصاحب الكشاف جعله للجنس والحمد هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل فقولنا هو الوصف كالجنس وقولنا بالجميل أخرج ما ليس كذلك وقولنا على جهة التفضيل أخرج ما يكون على جهة الاستهزاء والتهكم والكلام

الصناعة وقدم راسخ في ميدان البلاغة والبراعة وقد انعقد الاجماع على تبحره وتعمقه واتفق الآراء على تمهره وتفوقه يقدمه بالطوع من هو عاقل ويقدمه بالطبع من هو فاضل وكيف لا فان ذلك الاستاذ من حداثة سنه الى زمان شيبه بل الى قضاء نحبه صرف عمره الشريف الى مدارسة العلم النافع وممارسة كتبه وكتبه فدانت له رقاب المعضلات ولانت له صعاب المشكلات حتى شاهدنا مرارا أنه عرض له المرض المؤدي الى الضعف والحرض لم يترك شيأ من درسه واشتغاله ولم يلتفت الى مرضه وضعف حاله بل اعتاد ذلك النحرير أن يدفع بالتحرير مرضه ويرفع بملاحظة غوامض التفسير عرضه ولا يخفى على أحد أن هذه المرتبة نهاية مراتب السعي والاهتمام بل هي ملكة مخصوصة بذلك الاستاذ الهمام فوضح دليل تفرده وعلو شانه واتضح برهان تفوقه وسمو مكانه

وقد صار سعدا بارعا متفردا * ولم ألق في الدنيا له من مضارع

تواضع بالاخلاص للناس نافعا * فعز وأمسى سيدا بالتواضع

الا أن ذلك الاستاذ لم يرتب ما تزبر من التصرفات الشريفه والاعتراضات اللطيفه في تطبيق الدلائل وتوفيق المسائل ولم يبوب ما استنبطه من القواعد المفيدة المتعلقة بالعلوم العربيه وما التقطه من الفوائد العديدة اللازمة في الفنون الادبيه بل اكتفى بالكتب على هوامش كتبه المتفرقة بخطه الجميل وتحريره الجزيل لكن سلك في تحرير أكثر المباحث مسلك صنعة الايجاز فأعجز الناظرين وفي بعضها مشى على طريقة الاطناب فأورث التعجب للماهرين وفي كلتا الصنعتين فائق لا يمس عذاره وسابق لا يمس عثاره ثم ابتلى المرحوم بخدمة الفتوى فصرف عنان عزمه الاعلى الى جمع ما حرره على هوامش كتبه وشرع في جمع ما كتبه على تفسير الامام العلامه والنحرير (٣) الفهامه أعني القاضي البيضاوي فيسر الله تعالى اتمامه في حياته بالخير سالما من المانع السماوي فصار تأليفا شريفا دقيقا وتصنيفا لطيفا أنيقا بحيث تواتر حديث مسلسل لطافته وعموم نفعه فاشتهر وانتشر حتى حل عند الفضلاء محل سويداء البصيرة وسواد البصر وبعد ذلك لم يساعد عمره الشريف الا قليلا فانتقل الى جوار الملك الغفار على مقتضى أن الكرام قليلة الاعمار ودفن في الحرم الشريف

وأظهر شعائر الشرع وأحكامه

والصلاة والسلام على خير خلقه محمد

لابي أيوب الانصاري رضي الله عنه وعليه رحمة الباري وبعد ذلك لم يمكث خلفه النجيب وانتقل أيضا الى جوار الملك المجيب في دار السلطنة العلية قسطنطينية المحمية ولم يبق للاستاذ المغفور خلف آخر من الذكور فذهب أكثر نفائس كتبه أيدي سبا بحيث أمسى كل أحد متأسفا ومتعجبا ومن أعجب اتفاق الدهر أن الفقير في ذلك العصر وجد مقيدا بقضاء دار النصر أعني بلدة أدرنه حميت عن البليه والفتنه ولذلك لم أقدر على تملك ورق من الاوراق البالية فضلا عن تملك كتاب من كتبه المصححة الغالية ثم يسر الله لنا الوصول الى دار السلطنة المذكورة بالركاب الاعلى فتفحصت عن كتب المرحوم في مظانها مرة بعد أخرى فوجدت من كتبه كتاب العناية للهداية في يد بعض الورثة فأخذت ذلك الكتاب بطريق الابتياع حذرا عن تملك الغني المناع من الانتفاع ثم وجدت من كتبه كتاب الهداية في سلك ملك بعض الاعيان فسألت منه ذلك الكتاب بطريق العارية فأرسله الي بلا امتنان فلما يسر الله الفوز بهذين الكتابين اللذين صرف الاستاذ أكثر عمره الى تحشيتهما بحيث صار كل منهما نتيجة عمره وثمرة سنه وقرة عينه وجلاء حزنه قوي عزمي على عطف أعنة الكلام وصفا حزمي لصرف أسنة الاقلام الى جمع ما نثره ونشر ما زبره أداء لحقه الذي تضاعف علي وترادف الي من ألطاف أعطافه وأصناف ألطافه فانه عززني في محافل الصدور بالتفوق والاستحقاق وشرفني في منازل الوزراء بالشهادة على لياقتي بالمراتب العليه على الاطلاق حتى لم يبق من المنصب الجليل بعون رب التوفيق الا وصلت اليه بلا مقارنة الطلب ولم يبق من الشرف الجزيل في تكميل الطريق الا حصل لي من غير معاينة التعب وما هذا الا بيمن حسن تربيته ودعائه وبمحاسن اطرائه في مدحه وثنائه

وما كنت أقضي بعض واجب حقه * ولا كنت أحصي من محاسنه عشرا

فلما تأكد علي بمقتضى هذه الحقوق المذكورة وجوب اشاعة غرر فوائد فضله المكنون المهجور واذاعة درر فرائد نبله المستور في هوامش الاوراق وخلال السطور شرعت في جمع ما كتبه على هوامش الهداية وشرح أكمل الدين وأسرعت الى تكميله وتتميمه بالتدوين لئلا يتطرق على أصل النسخة أيدي السراق بتبديل الاجزاء أو بقطع الاوراق فيسر الله الملك القدير اتمام تحريره في الزمان اليسير فصار كتابا فائقا ممتازا من سائر الحواشي بجزالة كلامه وتجردا تراكيبه عن التعقيد والغواشي حاويا على ثلاثة آلاف

في اسم الجلالة من كونه منقولا أو مرتجلا مشتقا أو غيره علما أو غيره ليس مما يهمنا الآن ومعنى قوله الحمد لله ما يعرفه كل أحد من المعنى الذي يطلق عليه هذا اللفظ أو جميع أفراد ذلك ثابت لله تعالى بالاختصاص وهو كما ترى يفيد كون الله تعالى محمودا أصدر الحمد من حامد أولا والمعالم جمع معلم وأراد به أصول الشرع لكونها مدارك العلم الشرعي والاعلام علماؤه والشعائر جمع شعيرة قيل والمراد بها ما يؤدى من العبادات على سبيل الاشتهار كالاذان والجمعة وصلاة العيد والاضحية والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع ويكون من قبيل اقامة المظهر مقام المضمر أو بمعنى الشريعة يقال شرع محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال شريعة محمد وأحكام الشرع هي الحل والحرمة والصحة والفساد وغيرها وحمل الشعائر على الاسباب والعلل والشروط والعلامات أنسب للاحكام ويكون اشارة الى براعة الاستهلال فان كتابه هذا مشتمل على الاحكام مبينة بذلك قال (وبعث رسلا وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين) قيل الرسول هو النبي الذي معه كتاب كموسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام والنبي هو الذي ينبئ عن الله تعالى وان لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام وهو الظاهر وقوله هادين أي مبينين طرق الحق والصواب واعترض على المصنف رحمه الله بأنه (٤) ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع كونه الاصل المحتاج الى ذكره وأجيب بأن المراد بالرسل والانبياء محمد عليه السلام لكن جمعه تعظيما له واجلالا لقدره وهو محتمل وقوله داعين كقوله هادين في كونه صفة مادحة وقوله يسلكون يجوز أن يكون صفة لعلماء وأن يكون حالا لاتصافه أولا بداعين والنكرة الموصوفة جاز أن يقع عنها الحال متأخرا وأن يكون استئنافا كأن قائلا قال كيف دعوتهم الى سننهم فقال يسلكون فيما لم يؤثر عنهم أي لم يوجد عنهم مأثورا أي مرويا مسلك الاجتهاد وفيه بيان أنهم لا يخرجون عن المأثور منهم اذا وجدوه وأنهم متبعوهم على الدوام لانهم ان وجدوا ما أثروا عنهم عملوا به واتبعوهم فيه وان لم يجدوا اتبعوهم في طريقهم اذا لم يوح اليهم وهو الاجتهاد وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي وقد قررنا شروطه وحكمه في التقرير وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون وأراد بأوائل المستنبطين أبا حنيفة وأصحابه رحمهم الله بدليل قوله حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق فانهم الذين تولوا تمهيد قواعد المسائل الفقهية الشرعية وتبيينها والمراد بالجلي المسائل القياسية لظهور ادراكها غالبا وبالدقيق المسائل الاستحسانية لخفاء ادراكها قيل ما وضعه أصحابنا من المسائل الفقهية هو ألف ألف ومائة ألف وسبعون ألفا ونيف مسئلة وقوله غير أن الحوادث منصوب على الاستثناء من قوله حتى وضعوا وهو جواب عما يقال اذا كان أوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق فأي حاجة تدعو الى الاستنباط والتصنيف ووجهه أنهم وان وضعوا ذلك الا أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل أي الواقعات يضيق عنها نطاق الموضوع والنطاق هو المنطقة استعير هنا للاجوبة المنقولة عن السلف في الفتاوى والاقتناص الاصطياد والشوارد جمع شاردة وهي الآبدة والقبس شعلة من نار يقال اقتبست منه نارا واقتبست منه علما أي استفدته والموارد جمع المورد استعار الشوارد للاحكام المستخرجة من الاصول بالاستنباط بجامع عسر الوصول

وبعث رسلا وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين الى سبل الحق هادين وأخلفهم علماء الى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الارشاد وخص أوائل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد

النبي الاكرم المبعوث الى سائر الامم بالشرع الاقوم والمنهج الاحكم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم (وبعد) فهذا تعليق على كتاب الهداية للامام العلامة برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني شيخ الاسلام أسكنه الله برحمته دار السلام شرعت في كتابته في شهور سنة تسع وعشرين وثمانمائة عند الشروع في اقرائه لبعض الاخوان أرجو من

كرم

من النقض والابرام سوى التصرفات المتعلقة برفع الابهام ودفع الاوهام الناشئة من مخالفة الكلام ومدافعة المرام ثم اعلم أنه اذا ذكر قال المصنف بالاحرف فالمراد منه صاحب الهداية واذا ذكر قوله بالاحرف فالمراد منه الشارح أكمل الدين واذا ذكر أقول فالمراد منه الاستاذ المرحوم سعد الملة والدين وأما سائر الشراح والمؤلفين رحمة الله عليهم أجمعين يذكر ان شاء الله تعالى بقيد يزيل الاشتباه ويفيد الانتباه ثم ان العبد الفقير الاواه الآنس بمولاه الآيس عمن سواه يقول هذا أوان شروعي فيه متوكلا على الله ومستعينا بعناية الملك الاله (قوله والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع ويكون من قبيل اقامة المظهر موضع المضمر) أقول هذه الاقامة على تقدير أن يكون بمعنى الشارع (قوله وأجيب بأن المراد بالرسل والانبياء محمد عليه السلام لكن جمعه تعظيما له واجلالا لقدره وهو محتمل اه كلامه) أقول بعيد غاية البعد بعد التأكيد بأجمعين (قوله وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون) أقول ان كان يسلكون حالا يكون مسترشدين من الاحوال المتداخلة (قال المصنف نطاق الموضوع) أقول من قبيل لجين الماء

الى المقصود واستعار الموارد للاصول باعتبار أنها محل الوصول يعنى كما أن اصطياد الشيود النافرة من مواردها ومناهلها فكذا اصطياد الحوادث الفقهية من الاصول أى الكتاب والسنة والاجماع بالاعتبار وبين أن الاعتبار ليس صنعة كل أحد بل من صنعة الرجال الكاملين فى الرجولية وقوله وبالوقوف على المآخذ خبر ثان لقوله والاعتبار بالامثال وقوله يعض عليها حال من الضمير فى الخبر ومعناه وقياس الاحكام على نظائرها انما هو من صنعة الكمل من الرجال وهو بالوقوف على المآخذ حال كونها يعض عليها بالنواجذ يعنى اذا كان الوقوف باحكام واتقان ثم قوله غير أن الحوادث الخ اعتذار عن الشروع فى التصنيف وقوله والاعتبار بالامثال ان كان ذكره هضما لنفسه عن مرتبة التصنيف كان معناه والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف المحكم المتقن على المآخذ ولست منهم ولا حصل لى ذلك ولكن كان قد جرى على الوعد فى مبدا بداية المبتدى أن أشرحها شرحا أرسمه بكفاية المنتهى فشرعت فيه حال كون الوعد يسوغ بعض المساغ لئلا أكون ممن اذا وعد أخلف وانما قال بعض المساغ لان الوعد بالتبرع غير موجب وانما هو مجوز رخصنا والى هذا المعنى أعنى كونه هضما لنفسه ذهب صاحب النهاية وتاج الشريعة رحمهما الله وان كان ذكره لبيان صلاحيته لذلك كان معناه وأنا منهم هم رجال ونحن رجال وحصل الوقوف لنا على المآخذ بالاتقان كما حصل لهم فجاز لنا الاعتبار والحال أنه قد جرى على الوعد وهو مما يسوغ بعض المساغ يعنى منفردا عن صلاحية الواعد للاتيان بالموعود فكيف مع الصلاحية والى هذا ذهب بعض الشارحين لكن لا على هذا الوجه الذى ذكرته من العبارة وقوله وحين أكاد أتكئ عنه اتكاء الفراغ قيل عدى الاتكاء (٥) بعن وان كانت تعديته بعلى لتضمين معنى الفراغ ورد بأن معناه حينئذ يكون وحين أكاد أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو تركيب فاسد والصحيح أن عنه صلة الفراغ قدم عليه رعاية للسجع وقوله تبينت أى علمت والنبذ الشئ القليل وقوله فصرفت العنان والعناية يعنى عنان الخاطر وعناية القلب وقيل المراد بالعنان الظاهر وبالعناية الباطن وقوله أجمع يجوز أن يكون حالا من ضمير صرفت ويجوز أن يكون صفة شرح وعيون الرواية هى التى اختارها العلماء رحمهم الله فان عين الشئ خياره ومتون الدراية المعانى المؤثرة والنكات المتينة وقوله فى كل باب يعنى من الرواية والدراية وقوله عن هذا النوع اشارة الى الذى وقع فى كفاية المنتهى وخاف أن يهجر لاجله الكتاب والاسهاب هو الاطناب وهو التكلم بأزيد من متعارف الاوساط وقوله مع ما أنه دفع لما يتوهم أنه لما وقع موجزا خلا عن الاصول والفصول فكان أولى بالهجر من الاول فقال ليس هو كذلك بل هو مع كونه خاليا عن الاطناب مشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وهو كما قال

والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ وقد جرى على الوعد فى مبدا بداية المبتدى أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا أرسمه بكفاية المنتهى فشرعت فيه والوعد يسوغ بعض المساغ وحين أكاد أتكئ عنه اتكاء الفراغ تبينت فيه نبذا من الاطناب وخشيت أن يهجر لاجله الكتاب فصرفت العنان والعناية الى شرح آخر موسوم بالهداية أجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للزوائد فى كل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب مع ما أنه يشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وأسأل الله تعالى أن يوفقنى

كرم الله سبحانه أن يهدينى فيه صوب الصواب وأن يجمع فيه أشتات ما تفرق من لب اللباب ليكون عدة لطالبى الرواية ومرجعا الصار فى العناية فى طلب الهداية واياه سبحانه أسأل أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وموجبا لرضاه الموصل الى جنات النعيم هذا وانى كنت قرأت تمام الكتاب سنة ثمان عشرة أو تسع عشرة على وجه الاتقان والتحقيق على سيدى الشيخ الامام بقية المجتهدين وخلف الحفاظ المتقنين سراج الدين عمر بن على الكنانى الشهير بقارئ الهداية تغمده الله برحمته وأسكنه بحبوحة جنته وهو قرأه على مشايخ عظام من جلتهم الشيخ الامام شيخ الاسلام علاء الدين السيرامى وهو عن شيخه السيد الامام جلال الدين شارح الكتاب وهو عن شيخه قدوة الانام بقية

(قوله وقوله وحين أكاد أتكئ عنه اتكاء الفراغ قيل عدى الاتكاء بعن وان كانت تعديته بعلى لتضمين معنى الفراغ ورد بأن معناه حينئذ يكون وحين أكاد أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو تركيب فاسد والصحيح أن عنه صلة الفراغ قدم رعاية للسجع) أقول معمول المصدر لا يتقدم عليه على ما نص عليه فى كتب النحو ثم أقول قد كتب فى هامش كتابى ما هو صورته ويمكن أن يقال على تقدير تضمين معنى الفراغ ليس معنى التركيب ما ذكره هذا الراد بل معناه أكاد أتكئ فارغا عنه اتكاء الفراغ ألا يرى الى قول صاحب الكشاف عند قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم وانما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه متضمنا معنى الحمد كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم حيث أبقى الفعل المتضمن على حاله وأبرز المضمن حالا وجعل الجار متعلقا به فكذا يقدر ما نحن فيه ولا يلزم فساد التركيب اه فأقول أو معناه أكاد أفرغ عنه متكئا اتكاء الفراغ على أن يكون المضمن فيه حالا وهو أكثر وأقيس صرح به السيد فى حواشى شرح المفتاح (قال المصنف ينسحب) أقول أى ينجر

جزاه الله عن الطلبة خيرا يطلع على ذلك من خدم كتابه حتى خدمته فما ظهر من ذلك قوله فى فساد البيع بالشرط كل شرط يخالف مقتضى العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين أو للمعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق يفسد البيع فان فى كل قيد منه احترازا عما يضاده وجمعا لما يوافقه وقوله لاتمامها واختتامها الضمير للهداية وفى بعض النسخ بلفظ التثنية فيهما والضمير للشرحين وقوله حتى ان من سمت متصل بتاركا للزوائد أو بصرفت وسمت بمعنى علت والمزيد مصدر كالزيادة ومن أعجله الوقت بمعنى عجله أى استحثه واسناده الى الوقت مجاز عقلى كصيام النهار والشعر لابى فراس وقبله

على لربع العامرية وقفة * ليملى على الشوق والدمع كاتب

ومن عادتى حب الديار لأهلها * وللناس فيما يعشقون مذاهب

والفن خير كله أى هذا الفن وهو علم الفقه كله خير فان شئت فارغب فى الاقصر والاخصر حفظا وتحصيلا وان شئت فى الاطول والاكبر كشفا وتأصيلا وقيل معناه جنس العلم حسن فارغب فى أى نوع شئت وهو كلام صحيح لكن لا تقريب له هنا والمراد بالمجموع الثانى هو الهداية وكأنه بعد صرف العنان والعناية لم يشرع فيه حتى سأله اخوانه الاملاء عليهم فافتتح مستعينا بالله فى تحرير أى تقويم ما يقاوله وتلخيصه وفى لفظ المفاعلة مزيد مزاولة ومقاساة ليس فى القول وحاولت الشئ أردته ويقال فلان جدير بكذا أى خليق به روى أن صاحب الهداية بقى فى تصنيف الكتاب ثلاث عشرة سنة وكان صائما فى تلك المدة لا يفطر أصلا وكان يجتهد أن لا يطلع على صومه أحد فاذا أتى خادم بطعام يقول خله وروح فاذا راح كان يطعمه أحد الطلبة أو غيرهم فكان ببركة زهده وورعه كتابه مباركا مقبولا بين العلماء

لاتمامها ويختم لى بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب فى الاطول والاكبر ومن أعجله الوقت عنه يقتصر على الاقصر والاصغر * وللناس فيما يعشقون مذاهب * والفن خير كله ثم سألنى بعض اخوانى أن أملى عليهم المجموع الثانى فافتتحته مستعينا بالله تعالى فى تحرير ما أقاوله متضرعا اليه فى التيسير لما أحاوله انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

المجتهدين علاء الدين عبد العزيز البخارى صاحب الكشف والتحقيق وهو عن الشيخ الكبير أستاذ العلماء حافظ الدين النسفى وهو عن شيخه الامام شمس الدين محمد بن على بن عبد الستار بن محمد الكردرى وهو عن شيخه شيخ مشايخ الاسلام حجة الله تعالى على الانام المخصوص بالعناية صاحب الهداية فهذا طريق العبد الضعيف فى هذا الكتاب وقرأته قبله من أوله الى فصل الوكالة بالنكاح أو نحوه على قاضى القضاة جمال الدين الحميدى بالاسكندرية وبها قرأت بعضه أيضا على الشيخ زين الدين المعروف بالاسكندرى الحنفى بقية المجتهدين والمحققين تغمدهم الله برحمته أجمعين ولما جاء بفضل الله ورحمته أكبر من قدرى بما لا ينتسب بنسبة علمت أنه من فتح جود القادر على كل شئ فسميته ولله المنة ((فتح القدير للعاجز الفقير)) ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

كتاب

(قوله وقوله حتى ان من سمت متصل بتاركا للزوائد أو بصرفت) أقول ويجوز أن يكون غاية للتوفيق أو لسؤاله على تقدير تثنية الضمير (قوله ومن أعجله الوقت بمعنى عجله) أقول أى حمله على العجلة (قوله واسناده الى الوقت مجاز عقلى كصيام النهار) أقول الاولى كأنبت الربيع البقل (قوله والشعر لابى فراس وقبله

على لربع العامرية وقفة * ليملى على الشوق والدمع كاتب)

أقول أى يجب على فان كان هذا اخبارا عن الوجوب كان من عادتى عطفا عليه أو اعتراضا أو حالا عن المجرور فى على وان كان انشاء وايجابا على نفسه فالظاهر أنه اعتراض أو حال (قوله

ومن عادتى حب الديار لأهلها * وللناس فيما يعشقون مذاهب)

أقول وللناس يحتمل العطف على من عادتى والاعتراض والحالية وما فى قوله فيما يعشقون مصدرية أو موصولة (قال المصنف والفن) أقول أى الفقه أو العلم الذى هو فن من فنون الكمالات (قال المصنف خير كله) أقول مطنبه أو موجزه (قال المصنف فافتتحته) أقول أى المجموع الثانى أو املاءه (قال المصنف ما أقاوله) أقول أى أقوله (قال المصنف لما أحاوله) أقول المحاولة طلب الشئ بحيلة

﴿كتاب الطهارات﴾

الكتاب والكتابة فى اللغة جمع الحروف والكتاب قد يعرّف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت أنواعا أولم تشمل فقوله طائفة كالجنس وقوله من المسائل الفقهية احترازعن غيرها وقوله اعتبرت مستقلة أى مع قطع النظرعن تبعيتها للغيرأو تبعية غيرها اليها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع للصلاة ويدخل كتاب الصلاة فانه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين أما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح وأما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الاصلى فظهر من هذا أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا ككتاب اللقطة عن كتاب الآبق وكتاب المفقود وانقطاعهما عن الصلاة والزكاة وقد يكون لمعنى يورث ذلك كانقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا وقوله شملت أنواعا أولم تشمل لدفع قول من يقول الكتاب اسم لجنس يدخل تحته أنواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص تسمى فصولا فان الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون فان من الكتب مالا يذكر فيه باب ولا فصل ككتاب اللقطة واللقيط والآبق وغيرها على ما يأتى فلو لم يذكر ذلك لربما توهم ذلك فذكره دفعا لذلك والطهارة فى اللغة ظاهرة وفى الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث عما تتعلق به الصلاة والمراد أعم من أن يكون طبعا أوشرعا وكلمة أو ليست بمانعة الجمع فلا يفسد بها الحد وقوله عما تتعلق به الصلاة ليتناول المكان فان طهارته شرط على ما يأتى وركنها استعمال المزيل وشرط وجوبها الحدث أو الخبث وسببها وجوب الصلاة لا وجودها لان وجودها مشروط بها فكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للتقدم وحكمها اباحة الصلاة أو ما يضاهيها لمن قامت به وانما جمع الطهارات نظرا الى أنواعها ولا يشكل بالصلاة والزكاة لان الاتيان بالجمع فى مثله أحد الجائزين فلا يرد تركه نقضا ووجه تخصيص الطهارة بذلك أن أنواعها أحق بالتنبيه عليها لتفاوتها من حيث الحقيقة والحكم والخفة والغلظ بخلاف أنواع الصلاة والزكاة ولا يشكل بصلاة الجنازة لانها دعاء وانما ابتدأ بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلاة التى هى عماد الدين الواجب تقديمها بعد الايمان على كل عبادة قال رحمه الله (قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) تبرك المصنف رحمه الله

(كتاب الطهارات)

قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية (ففرض الطهارة غسل

(كتاب الطهارات)

جمعها على ارادة الانواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث وآلتها من الماء والتراب وسبب وجوبها قيل الحدث والخبث وردّ بانهما ينقضانها فكيف يوجبانها وقد يقال لا منافاة بين نقضهما شرعا الصفة الحاصلة عن تطهير سابق وايجاب تطهير آخر مستأنف والاولى أن يقال السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز وهو مفقود واختاروا أنه ارادة ما لا يحل الا بها ولا يخفى أن مجرد الارادة لا يظهر وجه ايجابها شيأ لانها لا تستلزم لحوق الشروع المستلزم عدم الطهارة فى الصلاة لولم تقدم فحقيقة سببها وجوب ما لا يحل الا بها لما عرف أن ايجاب الشئ يتضمن ايجاب شرطه لا لفظا لغة وكون الارادة مضمرة

﴿كتاب الطهارات﴾

(قوله والكتاب قد يعرف) أقول يعنى الكتاب الذى يذكر فى الكتب الفقهية حتى لا ينتقض بما فى غيرها (قوله بأنه طائفة من المسائل الفقهية) أقول أى الالفاظ المخصوصة الدالة على طائفة الخ وانما ابتدأ بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلاة التى هى عماد الدين الواجب تقديمها بعد الايمان على كل عبادة وقدم الطهارة على الصلاة لان الطهارة شرط لازم مقدم على الصلاة لا تجوز الصلاة الا بالطهارة (قوله والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص) أقول الظاهر أصناف (قوله والطهارة فى اللغة ظاهرة وفى الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث) أقول فيه بحث (قوله أو شرعا) أقول كالتراب (قوله وسببها وجوب الصلاة لا وجودها) أقول أى سبب وجوبها ثم أقول فيه بحث (قوله لتفاوتها من حيث الحقيقة الخ) أقول فيه بحث (قوله بخلاف أنواع الصلاة) قال عصام الدين فان حقيقة الصلاة متحدة وهى الاركان المخصوصة واختلافها الى الفرض والواجب والنفل وغيرها بالعوارض وانما يكتفى بالايماء عند الضرورة اقامة لبعض الركوع والسجود مقام الكل وصلاة الجنازة مجاز لانها بعض الصلاة المطلقة (قوله بخلاف أنواع الصلاة والزكاة) أقول فان حقيقة الزكاة ايتاء جزء من المال (قوله ولا يشكل بصلاة الجنازة لانها دعاء) أقول واطلاق الصلاة عليها مجاز وذكرها فى الصلاة كذكر سجدة التلاوة فيه (قوله وانما ابتدأ بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلاة الخ) أقول وتخصيص الطهارة من بين سائر الشرائط

بتقديم الآية الدالة على فرضية الوضوء على حكمها وان كانت القاعدة فى الدعاوى تقديم المدعى ومعنى قوله اذا قمتم اذا أردتم القيام من باب ذكر المسبب وارادة السبب الخاص فان الفعل الاختيارى لا يوجد بدون الارادة وذلك مجاز شائع كما عرف فى موضعه وليس فى هذا الموضع التفات كما توهمه بعض الشارحين وظاهر الآية يقتضى وجوب الوضوء على كل قائم الى الصلاة وهو مذهب أهل الظاهر محدثا كان أو غيره والجمهور على خلافه قالوا ومعناه (٨) اذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون لئلا يلزم تفويت المقصود الاصلى بالاشتغال بعقدماته فانه لو كان الامر كما ذكروا كان كل من جلس متوضئا لزمه اذا قام الى الصلاة وضوء آخر وفى ذلك تفويت الصلاة بالاشتغال بالوضوء ولان الحدث شرط وجوب الوضوء بدلالة النص فانه ذكر التيمم فى قوله وان كنتم مرضى أو على سفر الى قوله فتيمموا صعيدا طيبا مقرونا بذكر الحدث وهو بدل عن الوضوء والنص فى البدل نص فى الاصل وانما أضمر قوله وأنتم محدثون كراهة أن يفتتح آية الطهارة بذكر الحدث كما قال هدى للمتقين ولم يقل هدى للضالين الصائرين الى التقوى بعد الضلال كراهة أن يفتتح أولى الزهراوين بذكر الضلالة واعترض على

بالتقديم لكثرة مباحثها وزيادة تأكدها حيث لا تسقط أصلا والنية وان كانت كذلك الا أن الطهارة أقدم منها وجودا وأخص بالصلاة لاستواء نسبة النية الى جميع العبادات (قوله ومعنى قوله تعالى

الدالك

اذا قمتم اذا أردتم القيام) أقول أو اذا أردتم الصلاة (قوله والجمهور على خلافه قالوا ومعناه اذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون لئلا يلزم تفويت المقصود الاصلى بالاشتغال بعقدماته الخ) أقول فيه أن الجمهور قالوا القيام مجاز اما عن ارادته أو ارادة الصلاة وحينئذ اذا لم تقيد الآية بقوله وأنتم محدثون لا يلزم المحذور الذى ذكره فان ارادة القيام لا يتجدد كالقيام اذ يجوز أن يريد قبله بمدة فلا يفيد الوجه الاول وجوب تقييدها على تفسير الجمهور كما لا يخفى نعم هو دليل على أن القيام ليس على حقيقته بل أريد به الارادة وجوابه أنه مما شاع مع أهل الظاهر فى أنه ليس مجازا عن الارادة فتأمل

الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس) بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من

فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا يفيد تعليق وجوب الطهارة بالارادة المستلحقة الشروع وليس ذلك الا لان الشروع مشروط بها فآل الامر الى أن وجوبها بسبب فعل مشروطها الا أن وجوبها بوجوبه ظاهر وأما بنفله فليس فيه الا الارادة اذ لا وجوب الا بعد الشروع عند بعض الائمة ولا نعلم قائلا بوجوب الطهارة بمجرد ارادة النافلة حتى يأثم بتركها وان لم يصلها وجعلها سببا بشرط الشروع يوجب تأخر وجوب الوضوء وفيه المحذور فان ايجابه شرطا بايجاب تقديمه عليه ويمكن كون ارادة النافلة سبب وجوب أحد الامرين اما الوضوء واما ترك النافلة على معنى عدم الشروع فيجوز اجتماعهما فهى حينئذ سبب وجوب واجب مخير فيصدق أنها سبب وجوبه فى الجملة وهذا كله على تقدير كونها سبب وجوب الاداء أما اذا جعلت سبب أصل الوجوب فالاشكال أخف وأركانها فى الحدث الاصغر أربعة مذكورة فى الكتاب وفى الاكبر غسل ظاهر البدن والفم والانف وفى الخبث ازالة العين بالمائع الطاهر واستعماله ثلاثا فيما لا يرى (قوله بهذا النص) لنفى أن وجوب غسل الرجل بالحديث فقط ووجهه أن قراءة نصب الرجل عطف على المغسول وقراءة جرها كذلك والجر للمجاورة وعليه أن يقال بل هو عطف على المجرور وقراءة النصب عطف على محل الرؤس وهو محل يظهر فى الفصيح وهذا أولى لتخريج القراءتين به على المطرد بخلاف تخريج الجر على الجوار وقول ابن الحاجب ان العرب اذا اجتمع فعلان متقاربان فى المعنى ولكل متعلق جوزت حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وتقلدت بالسيف والرمح وعلفتها تبنا وماء باردا والحمل على الجوار ليس بجيد اذ لم يأت فى القرآن ولا كلام فصيح انتهى انما يتم اذا كان اعراب المتعلقين من نوع واحد كما فى علفتها وسقيتها وهنا الاعراب مختلف لانه على ما قال يكون الارجل منصوبا لانه معمول اغسلوا المحذوف فحين ترك الى الجر لم يكن الا المجاورة اعراب الرؤس فما هرب منه وقع فيه فان قلت حاصل هذا تجويز أن يراد بالنص هذا الوجه من الاستعمال وتجويز لا يوجب وقوعه بل حتى توجبه قرينة كتعيين بعض مفاهيم المشترك وذلك منتف هنا فالجواب بل ثابت وهو اطباق رواة وضوئه صلى الله عليه وسلم على حكاية الغسل ليس غير فكانت السنة قرينة منفصلة توجب ارادة استعمال الموافق لها بالنص هذا وقد ورد الحمل على الجوار فى بعض الاحاديث فان صحت وقلنا بجواز الاستدلال بالحديث فى العربية لم يصح قوله ولا كلام فصيح وفى المسئلة ثلاثة مذاهب الاطلاق والمنع والتفصيل بين كون الراوى عربيا فنعم أو عجميا فلا وحمل النصب على حالة ظهور الرجل والجر على المسح حالة استتارها بالخف حملا للقراءتين على الحالتين قال فى شرح المجمع فيه نظر لان الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث الى القدم فهى طاهرة وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما (قوله والغسل الاسالة) يفيد أن

الاول بأن الجلوس فى الوضوء ليس بواجب فلا يتم ماذكرتم وعلى الثانى بأن الآية بعبارتها تدل على وجوب الوضوء على كل قائم وآية التيمم تدل بدلالتها على وجوبه على المحدثين والعبارة قاضية على الدلالة كما عرف والجواب عن الاول سلمنا أن الجلوس فى الوضوء غير واجب لكن خلاف ماذكرنا يفضى الى وجوب القيام للوضوء دائما لان أداء الصلاة لا يتحقق اذ ذاك الا اذا توضأ قائما وذلك باطل بالاجماع ومايفضى الى الباطل باطل واذا ثبت هذا ظهر أن ظاهر الآية غير مراد فلا تقتضى عبارته الوضوء على كل قائم فتسلم الدلالة عن المعارض ويسقط السؤال الثانى واعترض بأن الاستدلال بالدلالة فاسد ههنا لانها تدل على اشتراط وجوب التيمم بوجود الحدث والتيمم بدل ويجوز أن يخالف البدل الاصل فى الشرط فانه خالفه فى اشتراط النية وهى شرط لا محالة والجواب أن كلامنا فى مخالفة البدل الاصل فى شرط السبب فان ارادة القيام الى الصلاة بشرط الحدث سبب لوجوب التيمم والبدل لا يخالف الاصل فى سببه وماذكرتم ليس بشرط السبب فان ارادة القيام الى الصلاة بشرط نية التيمم ليست بسبب له وانما النية شرط صحة التيمم لا شرط سببه قال (ففرض الطهارة) الفاء للتعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل والفرض بمعنى المفروض والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان وانما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناهما اشارة الى دفع ماذهب اليه الشافعى من تكرار مسح الرأس على ماسيجىء والى أن البلل بالماء فى المغسولات لا يسقط الفرض كما روى عن أبى يوسف رحمه الله وقصاص الشعر (٩) منتهاه وغايته فى الرأس وفى القاف ثلاث لغات والضم أعلاها وقوله (وهو مشتق منها) اعترض عليه بأن الثلاثى لا يكون مشتقا من المنشعبة وليس بشىء لان ذلك فى الاشتقاق الصغير وأما فى الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب فى اللفظ والمعنى فهو جائز والمرفقان والكعبان يدخلان فى الغسل عندنا وقال زفر لا يدخلان لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل فى الصوم وهذا الذى ذكره المصنف لزفر يخالف ماذكر له فى نسخ الاصول فان المذكور له فيها تعارض الاشباه وهو أن من الغايات مايدخل كقوله قرأت القرآن من أوله الى آخره ومنها مالا يدخل كما فى قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقوله ثم أتموا الصيام الى الليل وهذه الغاية أعنى المرافق تشبه كلا منهما فلا تدخل بالشك وتأويل كلام المصنف أن هذه الغاية أعنى المرافق لا تدخل بتعارض الاشباه كما لم تدخل فى قوله الى الليل ولنا أن هذه الغاية لاسقاط ماوراءها يعنى أن الغاية على نوعين نوع يكون لمد الحكم اليها ونوع يكون لاسقاط ماوراءها والفاصل بينهما حال صدر الكلام

قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتى الاذن لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها

الدلك ليس من حقيقته خلافا لمالك فلا يتوقف تحققه عليه ومرجعهم فيه قول العرب غسلت المطر الارض وليس فى ذلك الا الاسالة وهو ممنوع بان وقعها من علو خصوصا مع الشدة والتكرار أى دلك وهم لا يقولونه الا اذا انظفت الارض وهو انما يكون بدلك وبانه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الاعضاء الظاهرة للقيام بين يدى الرب سبحانه وتعالى تخفيفا والا فالقياس الكل والناس بين حضرى وقروى خشن الاطراف لا يزيل ما استحكم فى خشونتها الا الدلك فالاسالة لا تحصل مقصود شرعيتها ثم حد الاسالة التى هى الغسل أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند أبى يوسف يجزئ اذا سال على العضو وان لم يقطر (قوله من قصاص الشعر) خرج مخرج العادة وانما طوله من مبدا سطح الجبهة الى أسفل اللحيين حتى لو كان أصلع لا يجب من قصاصه ويجزئ المسح على الصلعة فى الاصح والقصاص مثلث القاف (قوله والى شحمتى الاذن) يعطى ظاهره وجوب ادخال البياض المعترض بين العذار والاذن بعد نباته وهو قولهما خلافا لابى يوسف لان المسقط هو النابت ولم يقم به ويعطى أيضا وجوب الاسالة على شعر اللحية لانه أوجب غسل الوجه وحده بذلك واختلفت فيه الروايات عند أبى حنيفة فعنه يجب مسح ربعها وعنه مسح مايلاقى البشرة وعنه لا يتعلق به شىء وهو رواية عن أبى يوسف وعن أبى يوسف استيعابها وأشار محمد رحمه الله فى الاصل الى أنه يجب غسل كله قيل وهو الاصح وفى الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى لانه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كالحاجب وقال فى البدائع عن ابن شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا كل هذا فى الكثة أما الخفيفة التى ترى بشرتها فيجب ايصال

(قوله وانما النية شرط صحة التيمم) أقول يجوز مخالفة البدل الاصل فيه ألا يرى أن امتناع الاصل شرط صحة البدل ولا يتصور اشتراطه لصحة الاصل (قوله ففرض الطهارة) قال عصام الدين الفاء للتفريع والسببية فرض الشىء مالا بد لذلك الشىء منه فى وجوده وجاز ثبوته بدليل ظنى والشىء الفرض ماثبت لزومه بدليل قطعى ويكفر جاحده وقد يطلق على مايلزم عملا وان جاز أن يخالف اجتهادا كالوتر عند أبى حنيفة رحمه الله واضافة الفرض الى الطهارة بمعنى اللام أى مالا بد لها منه ويتوقف وجودها عليه وقيل الاضافة بيانية أى الطهارة المفروضة مجموع هذا الغسل والمسح فيفيد أنهما ركنان لها (قوله والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان) أقول ويجوز أن تكون بمعنى اللام (قال المصنف لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها) أقول القول باشتقاق الثلاثى من المزيد اذا كان المزيد أشهر فى المعنى الذى يشتركان فيه شائع كما جعل صاحب الكشاف الرعد مشتقا من الارتعاد لانه أشهر فى معنى الاضطراب

فان كان متناولا لما وراءها كانت للثاني والا فالاول ومانحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الآباط بدليل أن الصحابة رضي الله عنهم وهم أهل اللسان فهموا ذلك من آية التيمم (١٠) فتبقى المرفق داخلة بخلاف ذكر الصوم فانه يتناول الامساك ساعة فكانت لمد الحكم

(والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل) عندنا خلافا لزفر رحمه الله هو يقول الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا أن هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمد الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الناتئ هو الصحيح ومنه الكاعب قال (والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس) لما روى المغيرة بن شعبة

الماء الى ما تحتها ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن وفي البقالي لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله وايصال الماء الى الشفتين وكان وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية فان اعفاءها هو المسنون بخلاف ما لو نبتت جلدة لا يجب قشرها وايصال الماء الى ما تحتها بل لو أسال عليها أجزأ لانه مخير في قشرها اذ لم ينقل فيه سنة والاصل العدم فلم يعتبر قيامها مانعا من الغسل والمصنف في التجنيس عد ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل وأما الشفة فقيل تبع للفم وقال أبو جعفر ما انكتم عند انضمامه تبع له وما ظهر فللوجه وفي الجامع الاصغر ان كان وافر الاظفار وفيها درن أو طين أو عجين أو المرأة تضع الحناء جاز في القروي والمدني قال الدبوسي هذا صحيح وعليه الفتوى وقال الاسكاف يجب ايصال الماء الى ما تحته الا الدرن لتولده منه وقال الصفار فيه يجب الايصال الى ما تحته ان طال الظفر وهذا حسن لان الغسل وان كان مقصورا على الظواهر لكن اذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ونحوه لانه عارض وفي النوازل يجب في المصري لا القروي لان دسومة أظفار المصري مانعة وصول الماء بخلاف القروي ولو لزق بأصل ظفره طين يابس ونحوه أو بقي قدر رأس الابرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه اذا كان واسعا والمختار في الضيق الوجوب ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شئ سقط الغسل ولو بقي وجب ولو طال أظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها قولا واحدا ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا (قوله هو يقول الغاية لا تدخل) أي هذه الغاية المذكورة هنا لا تدخل تحت المغيا فاللام للعهد الذكري غايته أنه لم يبين وجهه وقوله كالليل في الصوم تنظير لا قياس لعدم الجامع فاندفع ما قيل المقرر في الاصول لزفر الاستدلال بتعارض الاشباه وهو أن من الغايات ما يدخل ومنها ما لا فاحتملت هذه كلا منهما فلا تدخل بالشك وأيضا ما بعد المرفق والكعب في دخوله في مسمى اليد والرجل اشتباه فبتقدير دخوله تدخل وبعدمه لا للاصل المقرر وهو أن ما بعد الغاية ان دخل في المسمى لولا ذكرها دخل والا فلا تدخل بالشك وما أورد على هذا الاصل من أنه لو حلف لا يكلم فلانا الى غد لا يدخل مع أنه يدخل لو ترك الغاية غير قادح فيه لان الكلام هنا في مقتضى اللغة والايمان تبنى على العرف وجاز أن يخالف العرف اللغة وكونه صلى الله عليه وسلم أدار الماء على مرافقه لا يستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الرأس الى أن استوعبه ولا مخلص الا بنقل دخولها في المسمى لغة وهو أوجه القولين بشهادة غلبة الاستعمال به وكونه اذا كان كذلك فتكون الغاية داخلة لغة وأيضا على تقدير ما قال يثبت الاجمال في دخولها فيلتحق به قوله عليه السلام ويل للعراقيب من النار بيانا للتوعد على تركه فيكون اقتصاره صلى الله عليه وسلم على المرافق وقع بيانا للمراد من اليد فيتعين دخول ما أدخله وقوله اغسل يدك للا كل من اطلاق اسم الكل على البعض اعتمادا على القرينة (قوله هو الصحيح) احترازعما روى هشام عن محمد رحمه الله أنه الذي في وسط الرجل عند معقد الشراك فان

اليها فيبقى الليل خارجا (والكعب هو العظم الناتئ) النتء والنتوء الارتفاع وقوله هو الصحيح احترازعما رواه هشام عن محمد أنه قال هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك قال لان الكعب اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل وهو المتيقن به وهذا صحيح في المحرم اذا لم يجد نعلين فانه يقطع خفيه أسفل من الكعبين فأما في الطهارة فلا شك أنه العظم الناتئ المتصل بعظم الساق ومنه الكاعب وهي الجارية التي بدو ثديها للنهود (قوله والمفروض في مسح الرأس) أي المقدر على جهة الفرضية (مقدار الناصية وهو ربع الرأس) وهو كما ترى يشير الى أنه يجوز من أي جانب كان واستدل على ذلك بقوله لما روى المغيرة ابن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ولم يقتصر على ايراد الحديث بقوله ومسح على ناصيته مع حصول المقصود به لان نقل الحديث بما يتلوه من الحكاية يوجب صحته

و وكادته قيل هو حديث واحد وقيل حديثان جمع القدوري بينهما فان الحديث الذي ذكر فيه السباطة لم يذكر فيه المسح على الناصية والذي ذكر فيه المسح عليها لم يذكر فيه السباطة مراد

(قوله ومانحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الآباط الخ) أقول منقوض بقرأت الهداية الى البيوع

والسباطة الكناسة من باب ذكر الحال وارادة المحل وقوله (والكتاب مجمل فالتحق بيانا به) جواب عما يقال حديث المغيرة خبر واحد لا يزاد به على الكتاب ووجهه أنه ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا به ويجوز أن يقع خبر الواحد بيانا لمجمل الكتاب وفيه بحث وهو أنا لا نسلم أن الكتاب مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بهذا النص ممكن بحمله على الاقل لتيقنه سلمنا أنه مجمل والخبر بيان له ولكن الدليل أخص من المدلول فان المدلول مقدار الناصية وهو ربع الرأس والدليل يدل على تعين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب سلمناه ولكن لا نسلم أن مقدار الناصية فرض لان الفرض ما ثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع سلمناه ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فينتفي الملزوم والجواب أنا لا نسلم أن العمل به قبل البيان ممكن قوله بحمله على الاقل قلنا لا أقل من شعرة والمسح عليها لا يمكن الا بزيادة عليها وما لا يمكن الفرض الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال فى المقدار والبيان انما يكون لما فيه الاجمال فكان الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى ناصية اذ لا اجمال فى المحل فكان من باب ذكر الخاص وارادة العام وهو مجاز شائع فكانا متساويين فى العموم والاصل أن خبر الواحد اذا لحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولا نسلم انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون مؤولا وموجب الاقل أو الاستيعاب مؤول يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين ألا ترى أن أهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي فى نظر أهل السنة لتأويلهم واذا ثبت ما ذكرنا كان حجة على الشافعي فى التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك فى اشتراطه الاستيعاب (قوله وفى بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع لانها أكثر ما هو الاصل فى آلة المسح) وهى الاصابع قيل هى ظاهر الرواية لكونها المذكورة فى الاصل فكان ينبغي أن يقول على ظاهر الرواية وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يمدها جاز بخلاف الاولى قال

أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق بيانا به وهو حجة على الشافعي فى التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك فى اشتراط الاستيعاب وفى بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع من أصابع اليد لانها أكثر ما هو الاصل فى آلة المسح

مراد محمد بذلك الكعب الذى يقطع المحرم أسفله من الخف اذا لم يجد نعلين (قوله والكتاب مجمل) أى فى حق الكمية لكن الشافعي رحمه الله يمنعه ويقول هذا مطلق لا مجمل فانه لم يقصد الى كمية مخصوصة أجمل فيها بل الى الاطلاق ليسقط بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن الذى فى حديث المغيرة مسح على ناصيته لا يقتضى استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على الفود أو القذال فلا يدل على مطلوبكم ولو نظرنا اليه على ما رواه مسلم عن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته كان محل النزاع فى الباء كالآية أنها للتبعيض أولا ولو قلنا انها للالصاق لزم التبعيض بصريح تقريركم فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم لدخولها على المحل كما سنذكر فالاولى أن يستدل برواية أبى داود عن أنس رضى الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وسكت عليه أبو داود فهو حجة وظاهره استيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية وقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة ثياب حمر لها أعلام منسوبة الى قطر موضع بين عمان وسيف البحر عن الازهرى وقال غيره ضرب من البرود فيه حمرة ولها أعلام فيها بعض الخشونة ومثله ما رواه البيهقى عن عطاء أنه صلى الله عليه وسلم توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته فانه حجة وان كان مرسلا عندنا كيف وقد اعتضد بالمتصل بقى شئ وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفى جواز الاقل فلا بد فيه من ضم الملازمة القائلة لو جاز الاقل لفعله مرة تعليما للجواز وتسلم وقد تمنع بأن الجواز اذا كان مستفادا من غير الفعل لم يحتج اليه فيه وهنا كذلك نظرا الى الآية فان الباء فيها للتبعيض وذلك لا يفيد نفى جواز الاقل فيرجع البحث الى دلالة الآية ونقول فيه ان الباء للالصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعيض فان المحققين من أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلا للباء بخلاف ما اذا جاء فى ضمن الالصاق كما فيما نحن فيه فان الصاق الآلة بالرأس الذى هو المطلوب لا يستوعب الرأس فاذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض لا لانه هو المفاد بالباء وتمام تحقيقه فيما كتبناه على البديع فى الاصول وحينئذ يتعين الربع لان اليد انما تستوعب قدره غالبا فلزم وأما رواية جواز قدر الثلاث الاصابع وان صححها بعض المشايخ نظرا الى أن الواجب الصاق اليد والاصابع أصلها ولهذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها وللاكثر حكم الكل

(قوله والسباطة الكناسة من باب ذكر الحال وارادة المحل) أقول اذ المراد ملقى كناستهم (قوله والجواب أنا لا نسلم أن العمل به قبل البيان ممكن) أقول ظاهر ما ذكره مقابلة المنع بالمنع والظاهر أن فى كلامه مسامحة فتأمل (قوله فكان من باب ذكر الخاص وارادة العام وهو مجاز شائع وكانا متساويين فى العموم) أقول فيه بحث (قوله وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يمدها جاز بخلاف الاولى) أقول وفى الكفاية فانه لا يجوز حتى يمدها فتصيب البلة ربع رأسه اه

وهو المذكور في الاصل فيحمل على أنه قول محمد رحمه الله لما ذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا أنه مقدار الناصية ورواه الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ويفيد أنها غير المنصور رواية قول المصنف وفي بعض الروايات قدره ودرايه أن المقدمة الاخيرة في حيز المنع لان هذا من قبيل المقدر الشرعي بواسطة تعدي الفعل الى تمام اليد فان به يتقدر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عين قدره وقولنا عين قدره لانه لو أصاب المطر قدر الفرض سقط ولا تشترط اصابته باليد لان الآلة لم تقصد الا للايصال الى المحل فحيث وصل استغنى عن استعمالها ولو مسح ببلل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز لا ان أخذه ولو باصبع واحدة مدها قدر الفرض جاز عند زفر وعندنا لا يجوز وعللوه بأن البلة صارت مستعملة وهو مشكل بأن الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال وما قيل الاصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاقاة لكنه سقط في المغسول للحرج اللازم بالزام اصابة كل جزء باسالة غير المسال على الجزء الآخر ولا حرج في المسح لانه يحصل بمجرد الاصابة فبقي فيه على الاصل دفع بأنه مناقض لما علل به لابي يوسف رحمه الله في مسئلة ادخال الرأس الاناء فان الماء طهور عنده فقالوا المسح حصل بالاصابة والماء انما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب به لم يزايل العضو حتى عدل بعض المتأخرين الى التعليل بلزوم انفصال بلة الاصبع بواسطة المد فيصير مستعملا لذلك بخلاف المصاب في ادخال الرأس الاناء وهذا كله يستلزم أن مد اصبعين لا يجوز وقد صرح جوابه وكذا يستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجزئ أقل من الربع وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله لانه ان أخذ الاستعمال بالملاقاة أو انتقلت البلة لزم ذلك لكني لم أر في مد الثلاث الا الجواز واختيار شمس الائمة أن المنع في مد الاصبع والاثنتين غير معلل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح باصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شئ يصير مستعملا خصوصا اذا تيمم على الحجر الصلد بل الوجه عنده أنا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلاث لانها أكثر ما هو الاصل فيها وهو حسن لكنه يقتضي تعيين الاصابة باليد وهو منتف بمسئلة المطر وقد يدفع بأن المراد تعينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الاسقاط بالفعل اختيارا غير أن لازمه كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلا قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عودا مثلا لا يبلغ ذلك القدر قلنا بعدم جواز مده وقد يقال عدم الجواز بالاصبع بناء على أن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الاصبعين فان الماء ينحمل فيه بين الاصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتمل الامتداد الى قدر الفرض وهذا مشاهد أو مظنون فوجب اثبات الحكم باعتباره فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الاصبعين لان ما بينهما من الماء عند قدر اصبع ثالث وعلى اعتبار توقف الاجزاء على الربع لا يجوز لان ما بينهما مما لا يغلب على الظن ايعابه الربع الا أن هذا يعكر عليه عدم جواز التيمم باصبعين وأما الجواز بجوانب الاصبع فانه بناء على رواية الاكتفاء بثلاث أصابع ولو أدخل رأسه اناء ماء ناويا للمسح فعند أبي يوسف يجوز عن الفرض والماء طهور وعند محمد لا يجوز والماء مستعمل وقول أبي يوسف أحسن لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال والذي لاقى الرأس من أجزائه لصق به فطهره وغيره لم يلاقه فلم يستعمل وفيه نظر ثم محل المسح ما فوق الأذنين فلو مسح على شعره أجزأه بخلاف ما لو كانت ذؤابتاه مشدودتين على رأسه فمسح على أعلاهما فانه لا يجوز والمسنون في كيفية المسح أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه آخذا الى قفاه على وجه يستوعب ثم يمسح أذنيه على ما يذكر وأما مجافاة السباحتين مطلقا ليمسح بهما الاذنين والكفين في الادبار ليرجع بهما على الفودين فلا أصل له في السنة لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والاذنان من الرأس حتى جاز اتحاد بلتهما ولان أحدا ممن حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤثر عنه ذلك فلو كان ذلك من الكيفيات المسنونة وهم شارعون في حكايتها الترتكب وهي غير متبادرة لنصوا عليها وفي فتاوى أهل سمرقند اذا دهن رجليه ثم توضأ وأمر الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز الوضوء لانه وجد غسل الرجلين

واعلم

(وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء) لما فرغ من فرائض الوضوء بين سننه والسنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها أن يثاب على الفعل ويستحق الملامة بالترك لا غير وسنن الطهارة أي الوضوء والاضافة للبيان وانما جمع دون الفرض لان الفرض في الاصل مصدر فروعي ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف السنة وذكر الاناء وقع على عادتهم فانهم كانوا يتوضؤن من الاتوار وطريق غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء أن يأخذ الاناء بشماله ان كان صغيرا ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا وان كان كبيرا لا يمكنه رفعه يأخذ عنه الماء باناء آخر صغير ان كان معه فيصبه بشماله على يمينه والا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل اليمين وقوله اذا استيقظ المتوضئ نقل عن شمس الائمة الكردري أنه شرط حتى اذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما وقيل هو شرط اتفاقي خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون ووجه التمسك بالحديث أن الوضوء واجب وقد لا يتوصل اليه الا بالغمس والغمس حرام حتى يغسل اليد ثلاثا فيكون الغمس (١٣) والغسل واجبين لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكن تركنا الوجوب الى السنة في الغسل لانه صلى الله عليه وسلم علل بتوهم النجاسة وتوهمها لا يوجب التنجس الموجب للغسل فكان دليلا على التورع والاحتياط وقوله ولان اليد آلة التطهير مبناه أيضا على أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكنه ترك لان طهارة العضو حقيقة وحكما تدل على عدم الوجوب والرسغ منتهى الكف عند المفصل وقوله (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) قال الطحاوي هو أن يقول باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام هو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم الله ووجه ذلك أن لا لنفي الجنس فحقيقته يقتضي أن لا يكون وضوء الا بتسمية واليه ذهب أصحاب الظواهر وأحمد وجعلوا التسمية من شروط الوضوء لكنا قلنا المراد به نفي الفضيلة لئلا يلزم نسخ آية الوضوء به فان قيل حينئذ كان كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهو أفاد الوجوب أجيب بأن خبر الفاتحة مشهور دونه والحكم يثبت بقدر دليله وليس بشيء لانه لو كان كذلك لجاز به الزيادة على الكتاب وليس كذلك وبأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب على الفاتحة

قال (وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضئ من نومه) لقوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده ولان اليد آلة التطهير فتسن البداءة بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف قال (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسم الله والمراد به نفي

واعلم أن حديث المغيرة المذكور في الكتاب تمام متنين رواهما المغيرة أحدهما ما قدمناه من رواية مسلم عنه أنه عليه السلام توضأ ومسح بناصيته وعلى الخفين والآخر رواه ابن ماجه عنه أنه عليه السلام أتى سباطة قوم فبال قائما فجمع القدوري بين مرويي المغيرة ووهم الشيخ علاء الدين اذ جعله مركبا من حديث المغيرة أنه صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وخفيه ومن حديث حذيفة في السباطة والبول قائما وهو يقتضي تخطئة القدوري في نسبة حديث السباطة الى المغيرة وليس كذلك بل قد رواه أيضا المغيرة كما أخرجه ابن ماجه (قوله وسنن الطهارة) اضافة الشئ الى ما هو أعم منه من وجه لصدق السنة مع الطهارة في طهارة مسنونة وسنة بلا طهارة في سنة مثلا صلوية وطهارة بلا سنة في طهارة واجبة فعلت على غير وجه السنة واللام فيه للعهد يعني الطهارة المذكورة وهي الوضوء فاندفع لزوم كون السنن المذكورة سننا لغير الوضوء من أنواع الطهارة والسنة ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم مع تركه أحيانا (قوله غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ الخ) الحديث المذكور في الصحيحين بغير نون التوكيد وأما بها ففي مسند البزار من حديث هشام بن حسان ولفظه فلا يغمسن يده في طهوره حتى يفرغ عليها ثلاثا ثم غسلهما هذا يقع عن الفرض فهو فرض تقديمه سنة ولذا قال محمد رحمه الله في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه وأما تعليقه بالاستيقاظ فمنهم من أطلق فيه ومنهم من قيده بما اذا نام مستنجيا بالاحجار أو متنجس البدن أما لو نام متيقنا طهارتهما مستنجيا بالماء فلا يسن له وقيل بأنه سنة مطلقا للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاولى لان من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام قدمه وانما يحكي ما كان دأبه وعادته لا خصوص وضوئه الذي هو عن نوم بل الظاهر أن اطلاعهم على وضوئه عن غير النوم نعم مع الاستيقاظ وتوهم النجاسة السنة آكد أما الوجوب فانما يناط بتحقق النجاسة (قوله وتسمية الله تعالى)

(قوله وسنن الطهارة أي الوضوء والاضافة للبيان) أقول بل بمعنى اللام (قوله وانما جمع دون الفرض الخ) آثر الجمع هنا والافراد في الفرض لان الفروض وان كثرت في حكم الواحد حيث لا يعتد ببعضها عند فوت البعض الآخر بخلاف السنة اذ كل واحد منها يعد فضيلة وان لم توجد الاخرى (قوله خص المصنف غسلهما) أقول أي غسل المستيقظ يديه (قوله والغمس حرام) أقول بمقتضى ظاهر النهي (قوله فكان دليلا على التورع والاحتياط) أقول فلا يلزم السنية بل يكفي الاستحباب (قوله أجيب بأن خبر الفاتحة مشهور دونه والحكم يثبت بقدر دليله) أقول الوجوب يثبت بخبر الواحد على ما تقرر في موضعه فلا يلزم الشهرة (قوله وبأن النبي صلى الله عليه وسلم) أقول هذا جواب

الفضيلة والاصح أنها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة

لفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفي المجتبى يجمع بينهما وفي المحيط لو قال لا اله الا الله أو الحمد لله أو أشهد أن لا اله الا الله يصير مقيما للسنة وهو بناء على أن لفظ بسم أعم مما ذكرنا ولفظ أبي داود لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وضعف بالانقطاع وهو عندنا كالارسال بعد عدالة الرواة وثقتهم لا يضر ورواه ابن ماجه من حديث كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي سعيد أنه صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وأعل بأن ربيحا ليس بمعروف ونوزع في ذلك عن أبي زرعة ربيح شيخ وقال ابن عمار ثقة وقال البزار روى عنه فليح بن سليمن وعبد العزيز الدراوردي وكثير بن زيد وغيرهم قال الاثرم سألت أحمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال أحسن ما فيها حديث كثير بن زيد ولا أعلم فيها حديثا ثابتا وأرجو أن يجزئه الوضوء لانه ليس فيه حديث أحكم به اهـ (قوله والاصح أنها مستحبة الخ) يجوز كون مستنده فيه ضعف الاحاديث ويجوز كونه بحديث المهاجر بن قنفذ قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد علي فلما فرغ قال انه لم يمنعني أن أرد عليك الا أني كنت على غير وضوء رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه ورواه أبو داود من حديث محمد بن ثابت العبدي حدثنا نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة الى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط أو بول اذ سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم انه ضرب بيده الحائط فمسح وجهه مسحا ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه الى المرفقين ثم كفه وقال انه لم يمنعني أن أرد عليك الا أني لم أكن على طهارة وما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم أقبل من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام وروى البزار هذه القصة من حديث أبي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب وزاد وقال انما رددت عليك خشية أن تقول سلمت عليه فلم يرد علي فاذا رأيتني هكذا فلا تسلم علي فاني لا أرد عليك وأبو بكر هذا هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب قاله عبد الحق ولا بأس به ووقع مصرحا باسمه ونسبه هذا في مسند السراج وروى ابن ماجه عن جابر أن رجلا مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال اذا رأيتني على هذه الحالة الخ ولينظر في التوفيق بين هذه وكيف كان فهي متظافرة على عدم ذكره صلى الله عليه وسلم اسم الله تعالى على غير طهارة ومقتضاه انتفاؤه في أول الوضوء الكائن عن حدث وما أعل به غير قادح للمتأمل فهي معارضة لخبر التسمية بعد القول بحسنه بناء على أن كثرة طرق الضعيف ترقيه الى ذلك وهو أوجه القولين على ما سنبينه في غير موضع ان شاء الله تعالى بل بعضها بخصوصه حسن لمن تأمل كلام أهل الشأن عليها فيخرجه عن السنة كما أخرجه عن الايجاب الذي هو ظاهره وكذا عدم نقلها في حكاية علي وعثمان يدل على ما قلنا والجواب أن الضعف منتف لما قلنا والمعارضة غير متحققة لان كراهة ذكر لا يكون من متممات الوضوء لا يستلزم كراهة ما جعل شرعا من ذكر الله تعالى تكميلا له بعد ثبوت جعله كذلك بالحديث الحسن فذلك الذكر ضروري للوضوء الكامل شرعا فلا تعارض للاختلاف وعدم نقلها في حكايتيهما اما لانهما انما حكيا الافعال التي هي الوضوء والتسمية ليست من نفسه بل ذكر يفتتح هو بها وصدق هذا التركيب يفيد خروجها عن مسماه واما العدم نقل الرواة عنهما وان قالاها اذ قد ينقل الراوي بعض الحديث اشتغالا بالمهم بناء على اشتهار الافتتاح بالتسمية بين السلف في كل أمر ذي بال كما روى أبو داود والنسائي وابن ماجه كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع وفي رواية أجذم وفي رواية لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم رواها ابن حبان من طريقين وحسنه ابن الصلاح وان كان فيه قرة وبالجملة عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد

الثبوت

في الصلاة من غير ترك دون التسمية لانه روي أن مهاجر ابن قنفذ سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوئه فقال عليه السلام انه لم يمنعني أن أرد عليك الا أني كرهت أن أذكر الله الا على طهارة وورعا تمسك به مالك رحمه الله وأنكر التسمية في أول الوضوء فقال أتريد أن تذبح اشارة الى أن التسمية في الذبح دون الوضوء وذلك كما ترى يدل على أنه صلى الله عليه وسلم توضأ قبل أن يذكر الله وكونها سنة مختار الطحاوي والقدوري والاصح أن التسمية مستحبة وان سماها في الكتاب يعني القدوري سنة لما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليها روي أن عثمان وعليا رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية وما روي أنه صلى الله عليه وسلم سمى فهو من باب قوله عليه السلام كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو أبتر

ثان ومعطوف على قوله بان خبر الفاتحة الخ في قوله وأجيب بأن خبر الفاتحة الخ

ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح قال (والسواك) لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده

الثبوت بوجه آخر ألا ترى أنهم لم ينقلوا من حكايتهما التخليل ولا شبهة في اعتقادي أنه من فعله صلى الله عليه وسلم وكذا لم ينقلوا السواك وهو عند أصحابنا من سنن الوضوء وبعض من حكى لم يحك غسل اليدين أولا ولم يقدح ذلك في ثبوتها اذ ثبت بطرق بقي أن يقال فاذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجيته فما موجب العدول به الى نفي الكمال وترك ظاهره من الوجوب فان قلنا انه حديث اذا تطهر أحدكم فذكر اسم الله تعالى عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر اسم الله تعالى على طهوره لم يطهر الا ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف انما يرويه عن الاعمش يحيى بن هاشم وهو متروك وان قلنا انه حديث المسيء صلاته فان في بعض طرقه أنه صلى الله عليه وسلم قال له اذا قمت الى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله وفي لفظ انها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح رأسه ورجليه الى الكعبين ثم يكبر الله تعالى ويحمده الحديث حسنه الترمذي ولم يذكر فيه تسمية في مقام التعليم فقد أعله ابن القطان بان يحيى بن علي بن خلاد لا يعرف له حال وهو من رواته فأدى النظر الى وجوب التسمية في الوضوء غير أن صحته لا تتوقف عليها الا ان الركن انما يثبت بالقاطع وبهذا يندفع ما قيل المراد به نفي الفضيلة والا يلزم نسخ آية الوضوء به يعني الزيادة عليها فانه انما يلزم بتقدير الافتراض لا الوجوب وما قيل انه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه لساوى التبع الاصل غير لازم اذ اشتراكهما بثبوت الواجب فيهما لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة بوجه آخر نحو أنه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة مع أنه لا مانع من الحكم بأن واجبه أحط رتبة من واجب الصلاة كفرضه بالنسبة الى فرضها فان قيل يرد عليه ما قالوا من أن الادلة السمعية على أربعة أقسام الرابع منها ما هو ظني الثبوت والدلالة وأعطوا حكمه افادة السنية والاستحباب وجعلوا منه خبر التسمية وصرح بعضهم بأن وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب ان أرادوا بظني الدلالة مشتركها سلمنا الاصل المذكور ومنعنا كون الخبرين من ذلك بل نفي الكمال فيهما احتمال يقابله الظهور فان النفي متسلط على الوضوء والصلاة فيهما فان قلنا النفي لا يتسلط على نفس الجنس بل ينصرف الى حكمه وجب اعتباره في الحكم الذي هو الصحة فانه المجاز الاقرب الى الحقيقة وان قلنا يتسلط هنا لانها حقائق شرعية فينتفي شرعا لعدم الاعتبار شرعا وان وجدت حسا فأظهر في المراد فنفي الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل وان أرادوا به ما فيه احتمال ولو مرجوحا منعنا صحة الاصل المذكور وأسندناه بأن الظن واجب الاتباع في الادلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتبار متعلقه وعلى هذا مشى المصنف رحمه الله في خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره من طرف الشافعي رحمه الله ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز لكنه يوجب العمل فعملنا بوجوبها وهذا هو الصواب والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿فرع﴾ نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا يحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في الغاية معللا بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل وهو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات (قوله هو الصحيح) احترازا عما قيل قبله فقط وما قيل بعده فقط لان ما قبله حال الانكشاف والاصح قبله أيضا الا حال الانكشاف ولا في محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد الاستعاذة من ذكران الشياطين واناثهم (قوله والسواك) أي الاستياك عند المضمضة (لانه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه) المطلوب مواظبته عند الوضوء ولم أعلم حديثا صريحا فيه ففي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وفي لفظ اذا قام ليتهجد

(ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح) دون ما قيل يسمى قبل الاستنجاء لما أنه من سنن الوضوء فيسمى قبله ليقع جميع أفعال الوضوء فرضها وسننها بالتسمية وما قيل يسمى بعد الاستنجاء لان قبله حال كشف العورة وذكر الله حال كشف العورة غير مستحب وانما كان ذلك هو الصحيح لان قوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بذكر الله يستدعي التسمية في ابتداء الوضوء والاستنجاء لما كان ملحقا به من حيث هو طهارة استحب أن يبدأ بها وقوله (والسواك) أي استعماله حذف المضاف لأمن الالباس والسواك اسم لخشبة معينة للاستياك وينبغي أن يكون من الاشجار المرة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوي المعدة ويكون في غلظ الخنصر وطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا عند المضمضة (لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه وعند فقده) كان

يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والاصح أنه مستحب قال (والمضمضة والاستنشاق) لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيته أن يمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق

وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا دخل بيته بدأ بالسواك وفي أبي داود كان صلى الله عليه وسلم لا يستيقظ من ليل أو نهار الا تسوك قبل أن يتوضأ وفي الطبراني ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخرج من بيته لشئ من الصلوات حتى يستاك ومما يدل على محافظته على السواك استياكه بسواك عبد الرحمن ابن أبي بكر عند وفاته في الصحيحين وفيهما قال صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لامرتهم بالسواك مع كل صلاة أو عند كل صلاة وعند النسائي في رواية عند كل وضوء ورواها ابن خزيمة في صحيحه وصححها الحاكم وذكرها البخاري تعليقا ولا دلالة في شئ على كونه في الوضوء الا هذه وغاية ما يفيد الندب وهو لا يستلزم سوى الاستحباب اذ يكفيه اذا ندب لشئ أن يتعبد به أحيانا ولا سنة دون المواظبة وهي ليست بلازمة من ذلك واستدلاله في الغاية بما رواه الامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة بغير سواك يفيد أن المراد بكل ما ذكرنا مما ظاهره الندب عند نفس الصلاة كونه عند الوضوء فالحق أنه من مستحبات الوضوء ويوافقه ما في الهداية الغزنوية حيث قال ويستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وعند الوضوء والاستقراء يفيد غيرها وفيما ذكرنا أول ما يدخل البيت ويستحب فيه ثلاث بثلاث مياه وأن يكون السواك لينا في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة ويستاك عرضا لا طولا (قوله يعالج بالاصبع) قال في المحيط قال علي رضي الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك وروى البيهقي وغيره من حديث أنس يرفعه يجزى من السواك الاصابع وتكلم فيه وعن عائشة رضي الله عنها قلت يا رسول الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه رواه الطبراني (قوله والمضمضة والاستنشاق) والسنة فيهما المبالغة لغير الصائم وهو في المضمضة الى الغرغرة وفي الاستنشاق الى ما اشتد من الانف ولو شرب الماء عبا أجزأ عن المضمضة وهو يفيد أن مجه ليس من حقيقتها وقيل لا يجزئه ومصا لا يجزئه (قوله لانه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة) جمع من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام فعلا وقولا اثنان وعشرون نفرا ولا بأس بافادة حصرهم تكميلا واسعافا الاول عبد الله بن زيد فعلا وفيه مضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات وفيه فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة رواه الستة عنه والمراد عبد الله بن زيد بن عاصم ووهم ابن عيينة في جعله اياه ابن زيد بن عبد ربه راوي الأذان وفي قوله مسح مرتين الا أن يكون رواه بمعنى أقبل وأدبر الثاني عثمان فعلا في الصحيحين ولم يذكر في المضمضة والاستنشاق عدد غرفات ولا في المسح اقبالا ولا غيره الثالث ابن عباس فعلا في البخاري وفيه أخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق وفيه ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح برأسه الرابع المغيرة رواه البخاري في كتاب اللباس الخامس علي بن أبي طالب فعلا رواه أصحاب السنن الاربعة وفيه فمسح برأسه مرة واحدة وفي رواية أبي داود في المضمضة والاستنشاق قال بماء واحد السادس المقدام بن معديكرب قولا دون تنصيص على عدد في شئ رواه أبو داود السابع أبو مالك الاشعري فعلا كالذي قبله رواه عبد الرزاق والطبراني وأحمد وابن أبي شيبة واسحق بن راهويه الثامن أبو بكرة قولا كالذي قبله رواه البزار التاسع أبو هريرة قولا كالذي قبله رواه أحمد وأبو يعلى وزاد أنه صلى الله عليه وسلم نضح تحت ثوبه ثم قال هذا اسباغ الوضوء العاشر وائل بن حجر رواه الترمذي عنه قولا وفيه ثم مسح على رأسه ثلاثا وظاهر أذنيه ثلاثا وظاهر رقبته وأظنه قال وظاهر لحيته ثلاثا ثم غسل قدمه اليمنى وفصل بين أصابعه أو قال خلل بين أصابعه ورفع الماء حتى جاوز الكعب ثم رفعه الى الساق ثم فعل باليسرى مثل ذلك ثم أخذ حفنة من ماء

فلا

(يعالج بالاصبع) والمواظبة مع الترك دليل السنية وبدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعلمه ويستدل بترك التعليم على تركه دفعا للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه فكان تدافع وقوله (والمضمضة والاستنشاق لان النبي صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة) يعني مع الترك والدليل على الترك حديث الاعرابي على الوجه الذي ذكرناه وما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها حكت وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق وانما تعرض لكيفيتهما نفيا لقول الشافعي فان عنده الافضل أن يتمضمض ويستنشق بكف بماء واحد لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا أن الفم والأنف عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الاعضاء وتأويل ما روي أنه صلى الله عليه وسلم لم يستعن باليدين كما في غسل الوجه بل استعمل الكف الواحد

(قوله ولنا أن الفم والانف عضوان منفردان) أقول سيجيء أنهما من الوجه فلا يكونان عضوين منفردين

فلأ بها يده ثم وضعها على رأسه حتى انحدر الماء من جوانبه وقال هذا اتمام الوضوء ولم أره ينشف بثوب قال في الامام رويه محمد بن حجر بن عبد الجبار قال البخاري فيه نظر الحادي عشر جبير بن نفير رواه ابن حبان دون تنصيص على عدد في الرأس وغرفات المضمضة والاستنشاق الثاني عشر أبو أمامة فرواه أحمد في مسنده الثالث عشر أنس أخرج الدارقطني عن الحسن البصري أنه توضأ ثم قال حدثني أنس بن مالك أن هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ذلك التنصيص الرابع عشر أبو أيوب الانصاري رواه الطبراني واسحق بن راهويه قال كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ تمضمض واستنشق وأدخل أصابعه من تحت لحيته فخللها الخامس عشر كعب بن عمرو اليماني رواه أبو داود عنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق اه ورواه الطبراني وفصل معنى التفصيل وسنذكره عن قريب ان شاء الله تعالى السادس عشر عبد الله بن أبي أوفى قولا رواه أبو يعلى دون ذلك التنصيص السابع عشر البراء بن عازب فعلا رواه الامام أحمد كذلك الثامن عشر أبو كاهل قيس بن عائذ قولا وفيه فغسل يعني النبي صلى الله عليه وسلم يده ثلاثا وتمضمض واستنشق ثلاثا ثلاثا وغسل ذراعيه ثلاثا ومسح برأسه ولم يوقت وغسل رجليه ولم يوقت ولعل قوله ذلك هو الوجه للقائلين بعدم سنية التثليث في غسل الرجل وقد ضعف بالهيثم بن جماز وحديث الربيع بعده صريح في تثليث الرجلين التاسعة عشر الربيع بنت معوذ فرواه أبو داود عنها قولا قالت فيه فغسل كفيه ثلاثا ووضأ وجهه ثلاثا ومضمض واستنشق مرة ووضأ يديه ثلاثا ومسح برأسه مرتين يبدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه وفيه وضأ رجليه ثلاثا ثلاثا العشرون عائشة رضي الله عنها فعلا رواه النسائي في سننه الكبرى وفيه مسحت رأسها مسحة واحدة الى مؤخره ثم مرت بيديها بأذنيها وليس في شئ منها ذكر التسمية الا حديث ضعيف أخرجه الدارقطني عن حارثة بن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس طهورا سمى الله تعالى الحادي والعشرون عبد الله بن أنيس فعلا رواه الطبراني وفيه مسح برأسه مقبلا ومدبرا ومس أذنيه الثاني والعشرون عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وسنذكرها قريبا وقد أشرنا فيها الى الاطراف المذكورة في كيفية المسح وغرفات المضمضة والاستنشاق لانهما موضعا خلاف فتتيسر الاحالة عند الكلام عليهما وكلها نص على المضمضة والاستنشاق فلا شك في ثبوت المواظبة عليهما (**قوله** هو المحكي) تقدم من حكاية عبد الله بن زيد فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات ومعلوم أن الاستنثار ليس أخذ ماء ليكون له غرفة والمراد بثلاث غرفات مثل المراد بقوله ثلاثا فكما أن المراد كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثا فكذا كل من المضمضة والاستنشاق بثلاث غرفات وقد جاء مصرحا في حديث الطبراني حدثنا الحسين بن اسحق التستري حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا أبو سلمة الكندي حدثنا ليث بن أبي سليم حدثني طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده كعب بن عمرو اليامي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا يأخذ لكل واحدة ماء جديدا وغسل وجهه ثلاثا فلما مسح رأسه قال هكذا وأومأ بيديه من مقدم رأسه حتى بلغ بهما الى أسفل عنقه من قبل قفاه وقد مر رواية أبي داود له مختصرا وسكت عليه هو والمنذري بعده وما نقل عن ابن معين انه سئل ألكعب صحبة فقال المحدثون يقولون انه رآه صلى الله عليه وسلم وأهل بيت طلحة يقولون ليست له صحبة غير قادح فاذا اعترف أهل الشأن بأن له صحبة تم الوجه ويدل عليه ما رواه ابن سعد في الطبقات أخبرنا يزيد بن هرون عن عثمان بن مقسم البرى عن ليث عن طلحة بن مصرف اليامي عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح هكذا ووصف فمسح مقدم رأسه جر يديه الى قفاه وما في

وقوله (ومسح الأذنين وهو سنة بماء الرأس) أى لا بماء جديد خلافاً للشافعى فانه يقول هو سنة بماء جديد قال فى النهاية انتصاب خلافا جاز أن يكون على المفعول المطلق باضمار فعله أى قولنا هذا يخالف خلاف الشافعى أو هذا المذكور فى معنى يخالف فكان مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة كقوله لفلان على ألف درهم اعترافا استدل الشافعى بما روى أبو أمامة الباهلى أن النبى صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ماء جديدا ولنا ما روى ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وأذنيه بماء واحد وقال الأذنان من الرأس ووجه التمسك أن المراد بقوله الأذنان من الرأس اما أن يكون لبيان الحقيقة وهو عليه السلام غير مبعوث لذلك على أنه مشاهد لا يحتاج الى بيان أو بيان أنهما ممسوحان كالرأس لا بماء الرأس ولا سبيل اليه لان الاشتراك بين الشيئين فى أمر لا يوجب كون أحدهما من الآخر كالرجل من الوجه لاشتراكهما فى الغسل والخف من الرأس لاشتراكهما فى المسح واما لبيان أنهما ممسوحان بماء الرأس وذلك يناسب الذكر عند مسح الأذنين بماء واحد فانه اذا كان من أبعاض الرأس حقيقة وحكما جاز أن يمسح بماء واحد فكذا اذا حكم الشرع بذلك فان قيل فعلى هذا ينبغى أن يجزئ مسحهما عن مسح الرأس أجيب بأن كون الأذن من الرأس ثبت بخبر الواحد فلا يقع عما ثبت بالكتاب كما أن التوجه الى الحطيم لا يجزئ لان كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه الى البيت ثابت بالكتاب فلا يجزئ عنه ما ثبت بخبر الواحد لئلا يلزم نسخ الكتاب به وقوله (وتخليل اللحية لان النبى صلى الله عليه وسلم أمره جبريل عليه السلام بذلك) قال عليه السلام نزل على جبريل عليه السلام ثم أمرنى ان أخلل لحيتى اذا توضأت ووجه التمسك أن الامر للوجوب الا أنا تركناه لئلا يعارض الكتاب وفيه نظر لانه انما لزم ذلك أن لو أفاد الفرضية ولم يقل به أحد وأما اذا أفاد الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاتحة

(ومسح الأذنين) وهو سنة بماء الرأس عندنا خلافا للشافعى لقوله عليه الصلاة والسلام الأذنان من الرأس والمراد بيان الحكم دون الخلقة قال (وتخليل اللحية) لان النبى عليه السلام أمره جبريل عليه

حديث على بماء واحد لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب وما فى حديث ابن عباس فأخذ غرفة من ماء الى آخر ما تقدم يجب صرفه الى أن المراد تجديد الماء بقرينة قوله بعد ذلك ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ومعلوم أن لكل من اليدين ثلاث غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد أخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى اذ ليس يحكى الفرائض فقد حكى السنن من المضمضة وغيرها ولو كان لكان المراد أن ذلك أدنى ما يمكن اقامة المضمضة به كما أن ذلك أدنى ما يقام فرض اليد به لان المحكى انما هو وضوءه الذى كان عليه ليتبعه المحكى لهم وما روى بكف واحد فلنفى كونه بكفين معا أو على التعاقب كما ذهب اليه بعضهم من أن المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى (قوله ومسح الاذنين) عن الحلوانى وشيخ الاسلام يدخل الخنصر فى أذنيه ويحركهما كذا فعل صلى الله عليه وسلم انتهى والذى فى ابن ماجه باسناد صحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم مسح أذنيه فأدخلهما السبابتين وخالف ابهاميه الى ظاهر أذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يعزل السبابتين فى مسح الرأس من مشايخنا يدل على أن السنة عنده ادخالهما وهو الاولى (قوله خلافا للشافعى) قيل يتعلق بالمجموع من سنة بماء الرأس ولا خلاف فى المعنى لان تعليقه بماء الرأس ليس الا من حيث اتصاله بسنة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام الاذنان من الرأس) يعنى فلا حاجة الى أخذ ماء منفرد لهما كما لا يؤخذ فى السنة ماآن لعضو واحد فى غير التكرار قال البيهقى أشهر اسناد للحديث هذا يعنى رواية أبى داود والترمذى وابن ماجه من حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبى أمامة الباهلى رضى الله عنه قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ومسح برأسه وقال الاذنان من الرأس ثم قال البيهقى وكان حماد يشك فى رفعه فى رواية قتيبة عنه فيقول لا أدرى أمن قول النبى صلى الله عليه وسلم أو من قول أبى أمامة وكان سليمان بن حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول أبى أمامة انتهى وقد ضعف شهر أيضا وأجيب بأنه اختلف فيه على حماد فأبو الربيع رفعه عنه ومن سمعت على ما علمت واختلف على مسدد عن حماد فى ذلك أيضا واذا رفع ثقة حديثا ووقفه آخر أو فعل ذلك شخص واحد قدم الرفع لانه زيادة والصحيح فى شهر التوثيق وثقه أبو زرعة وأحمد ويحيى والعجلى ويعقوب بن شيبة وسنان بن ربيعة وقد توهم فى البيهقى التحامل بسبب اقتصاره على حديث أبى أمامة والاشتغال بالتكلم فيه وفى الباب حديث عبد الله بن زيد أخرجه ابن ماجه عن سويد بن سعيد حدثنا يحيى بن زكريا بن أبى زائدة عن شعبة عن حبيب بن زيد عن عباد بن

(قال المصنف ومسح الاذنين) أقول ظاهرهما وباطنهما (قوله أو هذا المذكور فى معنى يخالف الخ) أقول هذا غير ظاهر الا أن يلاحظ كون الكتاب من الخلافيات (قوله أو بيان أنهما ممسوحان كالرأس لا بماء الرأس الخ) أقول وأيضا اذا كان المراد بيان الحكم يكون تخصيصه بالمسح فقط تخصيصا بلا مخصص

السلام بذلك وقيل هو سنة عند أبي يوسف رحمه الله جائز عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان السنة اكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل الفرض

تميم عن عبد الله بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الرأس وحديث ابن عباس أخرجه الدارقطني عن أبي كامل الجحدري حدثنا غندر محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم قال الاذنان من الرأس وهما ثابتان للاتصال وثقة الرجال وقول الدارقطني في الثاني اسناده وهم انما هو مرسل محتجا بما أخرجه عن ابن جريج عن سليمن بن موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا قال ابن القطان بعد حكمه بصحته ثم نقل كلام الدارقطني ليس بقدح فيه ومايمنع أن يكون فيه حديثان مسند ومرسل ولنا أحاديث أخر من فعله صلى الله عليه وسلم منها ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس ألا أخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه وبوب عليه النسائي باب مسح الاذنين مع الرأس وأما ماروى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ لاذنيه ماء جديدا فيجب حمله على أنه لفناء البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ماذكرنا واذا انعدمت البلة لم يكن بد من الاخذ كما لو انعدمت في بعض عضو واحد ولو رجحنا كان ماروينا أكثر وأشهر فقد روي من حديث أبي أمامة وابن عباس وعبد الله بن زيد كما ذكرنا وأبي موسى الاشعري وأبي هريرة وأنس وابن عمرو وعائشة رضي الله عنهم بطرق كثيرة والله سبحانه أعلم (قوله جائز عند أبي حنيفة) في غير نسخة من كتب الرواية سنة عند أبي يوسف رحمه الله مستحب عندهما وأمثل حديث فيه مارواه الترمذي وابن ماجه من حديث عامر بن شقيق الاسدي عن أبي وائل عن عثمان أنه صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته وقال الترمذي توضأ وخلل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال احتجا بجميع رواته الا عامر بن شقيق ولا اعلم فيه طعنا بوجه من الوجوه وله شاهد صحيح من حديث عمار بن ياسر وأنس وعائشة رضي الله عنهم ثم أخرج أحاديثهم أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل لحيته وزاد في حديث أنس بهذا أمرني ربي وتعقب بان عامرا ضعفه ابن معين وقال أبو حاتم ليس بالقوى وحاصل الاول طعن مبهم وهو غير مقبول على ماعليه العمل لم يقبله الترمذي والثاني لا يخرجه الى الضعف ولو سلم فغاية الامر اختلاف فيه لا ينزل به عن الحسن قال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسمعيل يعني البخاري أصح شئ عندي حديث عثمان وهو حديث حسن انتهى وكيف وله شواهد كثيرة جدا من حديث عمار وأنس كما رواهما الحاكم والترمذي وابن ماجه رأيته عليه السلام يخلل لحيته وان ضعف بالانقطاع وحديث أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ خلل لحيته رواه البزار وابن ماجه وحديث أبي أيوب نحوه رواه ابن ماجه وهو ضعيف وحديث ابن عباس دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ وقال فيه فخلل لحيته وفيه فقلت يارسول الله هكذا الطهور قال هكذا أمرني ربي رواه الطبراني في الاوسط وروى أيضا حديث أبي أمامة وحديث عبد الله بن أبي أوفى وحديث أبي الدرداء وحديث أم سلمة كان اذا توضأ خلل لحيته وضعف بخالد بن الياس العدوي وروى البزار عن ابي بكرة أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وخال وروى ابن عدي عن جابر أنه وضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرأيته يخلل لحيته باصابعه كأنها أسنان المشط وفيه أصرم بن غياث النيسابوري متروك ومافي الهداية مما أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم قال أتاني جبريل فقال يامحمد خلل لحيتك وهو معلول بالهيثم بن جماز ويقرب منه مافي أبي داود عن أنس كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ أخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي وسكت عنه وكذا المنذري بعده وأعله ابن القطان بان الوليد بن زوران مجهول قال الشيخ في الامام وهو على طريقته من طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي وقد روى عن الوليد هذا جماعة من أهل العلم فهذه

والحق أن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فانه روى عن أبي حنيفة أنه قال ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ كفا من ماء فخلل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي لم يثبت الامرة واحدة وعن هذا نقل عنه أنه قال مسح اللحية جائز ليس بسنة ومعنى قوله جائز أن صاحبه لا ينسب الى البدعة وهو المنقول عن محمد رحمه الله كما ذكر في الكتاب وقوله (لان السنة) يعني في الوضوء (اكمال الفرض في محله والداخل) أي داخل اللحية (ليس بمحل الفرض) لعدم وجوب ايصال الماء اليه بالاتفاق واعترض بأن المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم والأنف ليس محل الفرض في الوضوء وأجيب بأن الفم والأنف من الوجه من وجه اذ لهما حكم الخارج من وجه والوجه محل الفرض

(قوله والحق أن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فانه روى عن أبي حنيفة أنه قال ماروى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ كفا من ماء فخلل به لحيته وقال صلى الله عليه وسلم بهذا أمرني ربي لم يثبت الامرة واحدة) أقول قوله ماروى مبتدأ وقوله لم يثبت خبره ثم أقول فيه أنه لم لا يكفي هذا القدر في افادة الوجوب وعدم الثبوت ليس بثبوت العدم ولا مستلزما له

(قوله واعترض بان المضمضة الى قوله وأجيب بان الفم والانف من الوجه) أقول وكذا الكلام في مسح الاذن

قال (وتخليل الاصابع) لقوله عليه السلام خللوا أصابعكم كى لاتتخللها نار جهنم ولانها كمال الفرض فى محله قال (وتكرار الغسل الى الثلاث) لان النبى عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لايقبل الله تعالى الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فمن زاد على هذا أونقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رؤيته سنة

طرق متكثرة عن أكثر من عشرة من الصحابة رضى الله عنهم لو كان كل منها ضعيفا ثبتت حجية المجموع على ماتقدم فكيف وبعضها لاينزل عن الحسن فوجب اعتبارها الا أن أبا حنيفة رحمه الله يقول لم يثبت منها المواظبة بل مجرد الفعل الا فى شذوذ من الطرق فكان مستحبا لاسنة لكن مافى أبى داود من قوله بهذا أمرنى ربى لم يثبت ضعفه وهو مغن عن نقل صريح المواظبة لان أمره تعالى حامل عليها فيترجح قول أبى يوسف كما رجحه فى المبسوط ويتضاءل المعنى المذكور من أن السنة فى الوضوء ما كان اكمالا للفرض فى محله وداخل اللحية ليس به بعد سلامته فى نفسه مما نقض به من أن المضمضة والاستنشاق سنة وليسا فى محله اذ ليسا فى الوجه بالمنع وادعاء أن محليهما منه حكما اذ لهما حكم الخارج من وجه حتى لايفسد الصوم بادخالهما شيأ (قوله وتخليل الاصابع) صفته فى الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى فى القنية كذا وردوالله أعلم ومثله فيما يظهر أمر اتفاقى لاسنة مقصودة (قوله كى لاتتخللها نار جهنم) مؤدى التركيب أن التخليل يراد لعدم التخلل وهو لايستلزم أن عدم التخليل مستلزم تخلل النار الا لو كانت علة مساوية وهو منتف والا كان التخليل واجبا بعد اعتقادهم حجية الحديث لكن المعدود فى السنن التخليل بعد العلم بوصول الماء الى ما بينها وهو ليس واجبا وحينئذ فليس هو مقرونا بالوعيد بتقدير الترك فلا حاجة الى ضمه فى السؤال القائل خللوا يفيد الوجوب فكيف وهو مقرون بالوعيد ثم تكلف الجواب بانه مصروف عنه بحديث الاعرابى وأحاديث حكاية وضوئه صلى الله عليه وسلم اذليس فيها التخليل والوعيد مصروف الى ما اذالم يصل الماء بين الاصابع هذا ومتن الاحاديث على مافى الدارقطنى خللوا أصابعكم لايخللها الله بالنار يوم القيامة وهو ضعيف بيحيى بن ميمون التمار نعم المصرح فيه بالوعيد مافى الطبرانى من لم يخلل أصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة وأمثل أحاديث التخليل مافى سنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فأسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذى حديث حسن صحيح وروى هو وابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك وقال حسن غريب وعندى أنها كلها للوجوب والمراد الامر بايصال الماء الى ما بينها افادة أنه لايجوز ترك ماخفى مما هو بينها كما هو فى داخل اللحية والتخليل بعد هذا مستحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونها كمالا فى المحل (قوله وتكرار الغسل الى الثلاث) قيد به لافادة أنه لايسن التكرار فى المسح ثم قيل الاول فريضة والثانى سنة والثالث اكمال وقيل الثانى والثالث سنة وقيل الثانى سنة والثالث نفل والظاهر أنه معنى الاول وقيل على عكسه وعن أبى بكر الاسكاف الثلاث تقع فرضا كاطالة القيام والركوع ونحوه وعندى أنه ان كان معنى الثانى أن الثانى مضاف الى الثالث سنة أى المجموع فهو الحق فلا يوصف الثانى بالسنية فى حد ذاته فلو اقتصر عليه لايقال فعل السنة لان بعض الشئ ليس بالشئ ولا الثالث اذا لم يلاحظ مع ماقبله (قوله والوعيد لعدم رؤيته سنة) أى هذا العدد وهذا أحد ماقيل فلو رآه وزاد لقصد الوضوء على الوضوء أو لطمأنينة القلب عند الشك أونقص لحاجته لابأس به وقيل أريد به مجرد العدد وقيل الزيادة على أعضاء الوضوء والنقص منها وتعدى يرجع الى زاد وظلم يرجع الى نقص وأصل الظلم النقص قال الله تعالى ولم تظلم منه شيأ أى لم تنقص هذا والحديث بمجموع هذا اللفظ غير معروف بل صدره روى عن عدة من الصحابة يرفعونه رواه الدارقطنى عن ابن عمر يرفعه وضعف بالمسيب بن واضح وابن ماجه عن أبى بن كعب يرفعه وضعف

وقوله خللوا لم يفد الوجوب وان كان مقرونا بالوعيد لان حديث الاعرابى والاخبار التى حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ذكر التخليل فيها بصرفه عن افادة الوجوب والوعيد مصروف بما اذا لم يصل الماء بين الاصابع وقوله (لان النبى صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة) أى غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز ورتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظاهره فلابد من تأويل وهو من زاد على أعضاء الوضوء أونقص عنها أوزاد على الحد المحدود أو نقص عنه أوزاد على الثلاث معتقدا أن كمال السنة لايحصل بالثلاث فهو ثلاثة أوجه وقوله فقد تعدى يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة عن الحد وقوله وظلم يرجع الى النقصان قال الله تعالى ولم تظلم منه شيأ أى لم تنقص وقوله (والوعيد لعدم رؤيته سنة) اشارة الى اختياره التأويل الثالث يعنى أنه اذا زاد لطمأنينة القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر فلابأس به فان الوضوء على الوضوء نور على نور وقد أمر بترك ما يريبه الى مالا يريبه قال

(قوله اشارة الى اختياره التأويل الثالث) أقول وانما اختاره لظهور أن الاشارة راجع الى المرة والزيادة والنقصان باعتبار العدد

قال (ويستحب للمتوضئ أن ينوى الطهارة) فالنية فى الوضوء سنة عندنا وعند الشافعى فرض لانه عبادة فلا تصح بدون النية كالتيمم ولنا أنه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا فى حال ارادة الصلاة أو هو ينبئ عن القصد

وضعف بزيد بن أبى الحوارى وغيره ورواه الدارقطنى فى كتاب غرائب مالك من حديث زيد بن ثابت وضعف بعلى بن الحسن الشامى وأما عجزه فانما هو فى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا أتاه صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء فى اناء فغسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه أدخل اصبعيه السباحتين فى أذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر أذنيه وبالسباحتين باطن أذنيه ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم وفى لفظ لابن ماجه تعدى وظلم وللنسائى أساء وتعدى وظلم قال فى الامام الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لصحة الاسناد الى عمرو اهـ وقد اختلف المحدثون فيه والمحققون على صحته فجمع المصنف رحمه الله بين الالفاظ المروية عنه عليه السلام ونسبها اليه ولا عتب عليه فى ذلك لانه لم ينسبه الى صحابى واحد معين (قوله ويستحب الخ) لا سند للقدورى فى الرواية ولا فى الدراية فى جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحبا غير سنة أما الرواية فنصوص المشايخ متظافرة على السنية ولذا خالفه المصنف فى الثلاثة وحكم بسنيتها بقوله فالنية فى الوضوء سنة ونحوه فى الآخرين وأما الدراية فسنذكره قريبا ان شاء الله تعالى وقيل أراد يستحب فعل هذه السنة للخروج عن الخلاف فان الخروج عنه مستحب لكن قوله وبالميامن عطفا على تفسير ترتب الوضوء قد يعكره فان الحاصل حينئذ يستحب الترتيب وهو أن يبدأ بما بدأ الله به وبالميامن والتيامن مستحب عندهم بالمعنى المشهور وقد أوقعه فى تفسير الترتيب فيكون الترتيب بذلك الوصف وأما الوجه فنه أن الوضوء لا يقع بلا نية الا بالفعل مع الغفلة والذهول اذ الفعل الاختيارى لا بد فى تحقيقه من القصد اليه وهو اذا قصد الوضوء أو رفع الحدث أو استباحة ما لا يحل الا به كان منويا حتى ان صورة الخلاف انما تحقق بيننا وبين الشافعى فى نحو من دخل الماء مدفوعا أو مختارا لقصد التبرد أو مجرد قصد ازالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق فى بعضها لا ينفى السنية لانها لو لم تقترن بالترك أصلا كان واجبا وسنذكر الوجه العام للثلاثة (قوله لانه عبادة فلا تصح بدون النية) لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات متفق عليه أى صحتها واعتبارها شرعا بالنيات والمراد العبادات لان كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بلا نية كالطلاق والنكاح (قوله ولنا) قول بالموجب أى سلمنا أن كل عبادة بنية والوضوء لا يقع عبادة بدونها وبذلك قضينا عهدة الحديث وليس الكلام فى هذا بل فى انه اذا لم ينو حتى لم تقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولا ليس فى الحديث دلالة على نفيه ولا اثباته فقلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة وباقى شروط الصلاة لا يفتقر اعتبارها الى أن تنوى فمن ادعى أن الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان (قوله بخلاف التيمم) لان التراب لم يعتبر شرعا مطهرا الا للصلاة لا فى نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا وفيه يحتاج الى النية أو هو أى التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يتحقق دونه بخلاف الوضوء ففسد قياسه على التيمم وفى كل من الوجهين نظر نذكره فى التيمم ان شاء الله تعالى والصواب افساده بما هو

(ويستحب للمتوضئ أن ينوى الطهارة) قيل المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه وقوله فالنية فى الوضوء سنة عندنا ينافى ذلك لان السنة ما يثاب على فعله ويلام على تركه والظاهر أن الاول اختيار القدورى والثانى اختيار المصنف وتفسير النية فى الوضوء هو أن ينوى ازالة الحدث أو اباحة الصلاة وهى فرض عند الشافعى قال لانها عبادة اذ العبادة فعل يأتى به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعابدين والاحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية وقاسه على التيمم فى كونهما طهارتين للصلاة ولنا القول بموجب العلة يعنى سلمنا أن الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية لكن ليس كلامنا فى ذلك وانما هو فى أن استعمال الماء المطهر فى أعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مفتاحا للصلاة أولا ولا مدخل لكونه عبادة فى ذلك ويفيد ذلك بدونها لان أعضاء الوضوء محكوم بنجاستها فى حق الصلاة ضرورة الامر بتطهيرها والماء طهور بطبعه فاذا لاقى النجس طهره قصد المستعمل ذلك أولا كالثوب النجس وكما فى حق الارواء بخلاف التيمم فان التراب لم يعقل مطهرا طبعا فلم يبق فيه الا معنى التعبد ولا تعبد بدون النية فان قيل فى الوضوء مسح والمسح لم يعقل مطهرا طبعا فيحتاج الى النية أجيب بأن مسح الرأس ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بضرب من الحرج وقوله أو هو ينبئ عن القصد فلا يتحقق بدونه قيل يعنى أن التيمم ينبئ عن القصد والنية هى القصد فلا يتحقق التيمم بدون القصد أى النية

وفيه نظر لانه ينبئ عن القصد لغة والقصد الذى هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد اباحة الصلاة والاعم لادلالة له على الاخص ولان الاول مدلول اللفظ والثانى فعل القلب ولا دلالة لاحدهما على الآخر (قوله ويستوعب رأسه بالمسح) أى يستحب أن يستوعب رأسه بالمسح على ما اختاره القدورى وقوله وهو سنة يعنى على اختياره وصفة الاستيعاب أن يبل يديه ويضع بطون ثلاث أصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافى الكفين ويجرهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرهما الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا هكذا روت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم (وقال الشافعى رحمه الله السنة التثليث بمياه مختلفة) لانه ركن فى الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل الوجه واليدين والرجلين (ولنا أن أنسا رضى الله عنه توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح رأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم) وقد روى عن عثمان وعلى ومعاذ وابن عباس والبراء وأبى أمامة الباهلى مثل ذلك قال الترمذى والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم وقد روى عن عثمان وعلى أنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلا ثلاثا ثلاثا ومسحا ثلاثا قلنا المشهور عنهما ما رويناه أولا (قال المصنف والذى يروى فيه من التثليث) يريد به ذلك يعنى على تقدير ثبوته (محمول عليه) أى على التثليث (بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبى حنيفة) ذكر الحسن فى المجرد عن أبى حنيفة أنه اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا فان قيل قد صار البلل مستعملا بالمرة الاولى فكيف يسن امراره فى ثانيا وثالثا أجيب بانه يأخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض ألا يرى أن الاستيعاب يسن بماء واحد (قوله ولان المفروض هو المسح) دليل آخر وتقريره المفروض هو المسح والمسح يصير بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة والاجماع فلا يكون التكرار مسنونا لان السنة فى الوضوء اكمال الفرض فى محله لا نقله من كونه مسحا الى كونه غسلا

(ويستوعب رأسه بالمسح) وهو سنة وقال الشافعى السنة التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا أن أنسا رضى الله عنه توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبى حنيفة ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا ولا يكون مسنونا

متفق عليه من أن شرط القياس أن لا تكون شرعية حكم الاصل متأخرة عن حكم الفرع والا لثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم فى حكمه لكن هذا اذا قصد القياس أما اذا قصد الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها فى الوضوء فهو بمعنى لا فارق فليس جواب الا به كما فى الكتاب (قوله ولنا أن أنسا الخ) غريب وعزاه بعضهم الى معجم الطبرانى عن راشد أبى محمد الحمانى قال رأيت أنسا بالزاوية فقلت أخبرنى عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بلغنى أنك كنت توضئه وساق الحديث الى أن قال ثم مسح برأسه مرة واحدة غير أنه أمرهما على أذنيه فمسح عليهما قال الزيلعى وهذا لم أجده فى معجم الطبرانى ويضعفه ما رواه ابن أبى شيبة حدثنا اسحق الازرق عن أيوب بن العلاء عن قتادة عن أنس انه كان يمسح على الرأس ثلاثا يأخذ لكل مسحة ماء جديدا وقد روى أبو داود عن ابن عباس أنه رآه صلى الله عليه وسلم يتوضأ ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه وأذنيه مسحة واحدة وفيه عبادة بن منصور فيه مقال وتقدمت رواية أصحاب السنن الاربعة عن على أنه مسح مرة واحدة وفيه ضعف وروى الدارقطنى عن عثمان فى حكايته مسح برأسه مرة واحدة وقول الزيلعى فى المعزو الى معجم الطبرانى لم أجده فيه سهو عنه أو كان ساقطا فى نسخته والا فقد وجد فى الاوسط من مسند ابراهيم البغوى (قوله والذى يروى) بالتمريض يشعر بضعفه وقد روى عن عثمان من حديث عامر بن شقيق وفيه ذلك المقال المتقدم قال أبو داود ورواه وكيع عن اسرائيل فقال توضأ ثلاثا ثلاثا فقط قال وأحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن المسح مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء ثلاثا ثلاثا وقالوا ومسح برأسه لم يذكروا عددا انتهى وروى أبو داود والطبرانى عن على فى حكايته المسح ثلاثا قال البيهقى وقد روى من أوجه غريبة عن عثمان رضى الله عنه تكرار المسح الا أنه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند أهل العلم (قوله وهو مشروع) روى الحسن عن أبى حنيفة

(قوله وفيه نظر لانه ينبئ عن القصد الخ) قال يعقوب باشا يمكن أن يقال ان المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بقرينة قوله فلم تجدوا ماء ففيه الانباء عن المشروط (قوله ولان الاول مدلول اللفظ والثانى فعل القلب ولا دلالة لاحدهما على الآخر) أقول فيه بحث (قوله الفودين) فى القاموس الفود معظم شعر الرأس مما يلى الاذن وناصية الرأس (قوله لم يصر مستعملا) أقول حقيقة وان لم يصر مستعملا حكما فى عضو واحد فلا يخالف ما سيأتى بعد أسطر (قال المصنف ولان المفروض هو المسح) أقول عطف ما تقدم من حيث المعنى كأنه قال التثليث

وقوله (فصار كمسح الخف) تقريره مسح الرأس مسح فى الوضوء وكل ما هو مسح فى الوضوء لا يسن تثليثه كمسح الخف وقوله بخلاف الغسل متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلا ومعناه أن المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل فانه لا يفسده فكان قياس الشافعى الممسوح على المغسول فاسدا قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره) ويرتب معطوف على قوله ويستوعب والكلام فى كونه مستحبا أو سنة كما تقدم قوله فيبدأ بيان الترتيب وقال الشافعى الترتيب فى الوضوء فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية ووجه الاستدلال أن الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام الى

الصلاة واذا ثبت الترتيب فيه ثبت فى غيره لانه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب أو لعدم القائل بالفصل ولنا أن المذكور فى الآية حرف الواو يعنى بعد الفاء والواو لمطلق الجمع باجماع أهل اللغة والفاء دخلت على هذه الجملة التى لا ترتيب فيها فتقتضى اعقاب غسل جملة الاعضاء من غير ترتيب وتحقيقه سلمنا أن الفاء للتعقيب تفيد تعقيب ما بعدها لما قبلها وما بعدها غسل جملة غير مرتبة فيفيد تعقيبها القيام الى الصلاة ونحن نقول به وليس الكلام فيه وانما الكلام فى ترتيب الاعضاء والداخل فيها الواو وهى لا تفيد الترتيب فان قيل كيف ادعى المصنف اجماع أهل اللغة ومنهم من يقول انه يفيد الترتيب ومنهم من يقول يفيد القران أجيب بأن أبا على الفارسى ذكر أن النحاة أجمعوا أن الواو للجمع المطلق ذكره سيبويه فى سبعة عشر موضعا فى كتابه فاعتمد المصنف على ذلك وبان خلاف القليل لا يمنع الاجماع اللغوى وقوله (والبداءة بالميامن فضيلة) أى مستحبة والميامن جمع ميمنة خلاف الميسرة وذكر فى المغرب أن البداية بالياء عامية والصواب بداءة وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب التيامن فى كل شئ حتى التنعل والترجل التنعل لبس النعلين والترجل تسريح شعر الرأس

فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن) فالترتيب فى الوضوء سنة عندنا وقال الشافعى فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب ولنا أن المذكور فيها حرف الواو وهى لمطلق الجمع باجماع أهل اللغة فتقتضى اعقاب غسل جملة الاعضاء والبداءة بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن فى كل شئ حتى التنعل والترجل

فى المجرد اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا وما سوى ذلك من تقرير الكتاب غنى عن البيان (قوله والفاء للتعقيب) فيفيد وجوب تعقيب القيام الى الصلاة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم فى الكل لعدم القائل بالفصل قلنا لا نسلم افادتها تعقيب القيام به بل جملة الاعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل الى أولها ذكرا بنفسه والباقى بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها فيه من غير افادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض فى الوجود فصار مؤدى التركيب طلب اعقاب غسل جملة الاعضاء وهذا عين ما فى الكتاب وهو عين نظير قولك ادخل السوق فاشتر لنا خبزا ولحما حيث كان المفاد اعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيف وقع ودعوى المصنف اجماع أهل اللغة على أن الواو لمطلق الجمع تبع للفارسى وهو بناء على عدم اعتبار قول القائلين بأنها للترتيب أو للقران (قوله والبداءة بالميامن فضيلة) أى مستحب ثم استدل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب التيامن فى كل شئ وهو معنى ما روى الستة عن عائشة كان النبى صلى الله عليه وسلم يحب التيامن فى كل شئ حتى فى طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله وهو بناء على عدم استلزام المحبوبية المواظبة لان جميع المستحبات محبوبة له صلى الله عليه وسلم ومعلوم أنه لم يواظب على كلها والا لم تكن مستحبة بل مسنونة لكن أخرج أبو داود وابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما قال فى الامام وهو جدير بأن يصح وغير واحد ممن حكى وضوءه صلى الله عليه وسلم صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون وضوءه الذى هو دأبه وعادته فيكون سنة وبمثله ثبتت سنية الاستيعاب لانهم كذلك حكوا المسح وفى القنية عن بعضهم اذا داوم على ترك استيعاب الرأس بغير عذر يأثم كأنه والله أعلم لظهور رغبته عن السنة فالحق أن الكل سنة ومسح الرقبة مستحب بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما والحلقوم بدعة وقيل مسح الرقبة أيضا بدعة وفيما قدمنا من رواية اليامى أنه صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة مع مسح الرأس وفى حديث وائل المقدم وظاهر رقبته وقيل ان مسح الاذنين أدب ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبداءة من مقدم الرأس ومن رؤس الاصابع فى اليدين والرجلين ووجهه على ما عن بعض المشايخ أنه تعالى جعل المرافق والكعبين غاية الغسل فتكون منتهى الفعل

ليس بسنة لما ذكرنا ولان المفروض الخ (قال المصنف ويرتب الوضوء فيبدأ) أقول الفاء للتعقيب الرتبى كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال (قال المصنف وبالميامن) أقول أى فى الايدى والارجل

ويعرف الفصل بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة الى ماقبلها غير مترجمة بالكتاب والباب لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه بدأ بما ينافيه من العوارض اذ العارض انما يكون متأخرا عن المعروض والنواقض جمع ناقضة والنقض متى أضيف الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها ومتى أضيف الى المعاني يراد به اخراجه عما هو المطلوب به والمطلوب هنا من الوضوء استباحة الصلاة والمعاني الناقضة أي العلل المؤثرة في اخراج الوضوء عما هو المطلوب به (كل مايخرج من السبيلين) أي خروج كل مايخرج من السبيلين يعني القبل والدبر والذكر وانما قدرنا المضاف تصحيحا للحمل فان حمل الذات على المعنى غير صحيح وانما عبر عن العلل بالمعاني اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث واحترازا عن عبارة الفلاسفة فان المتقدمين استنكفوا عن ذلك الى أن نشأ الطحاوي فاستعملها فتبعه من بعده فان قيل الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر والقبل فان الوضوء لا ينتقض به في أصح الروايتين أجيب بأنه مخصوص من العموم لان الريح لا تنبعث من الذكر وانما هو اختلاج والقبل محل الوطء ليس فيه نجاسة تنجس الريح بالمرور عليها وهو في نفسه طاهر عند المصنف على ماسيجيء ووجه الاستدلال بقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط والغائط هو المكان المطمئن من الارض منه

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

(المعاني الناقضة للوضوء كل مايخرج من السبيلين) لقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما الحدث قال مايخرج من السبيلين

﴿ الآداب ترك الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة وعن الوبري لا بأس بصب الخادم كان عليه الصلاة والسلام يصب الماء عليه والتمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء ومنها استقاء مائه بنفسه والمبادرة الى ستر العورة بعد الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى او اسم نبيه صلى الله عليه وسلم حال الاستنجاء وكون انيته من خزف وأن يغسل عروة الابريق ثلاثا ووضعه على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه والتأهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع أفعاله وتعاهد الموقين وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وأن لا يلطم وجهه بالماء وامرار اليد على الاعضاء المغسولة والتأني والدلك خصوصا في الشتاء وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما ويطيل الغرة وقول سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين الخ وأن يشرب فضل وضوئه قائما مستقبلا قيل وان شاء قاعدا وصلاة ركعتين عقيبه وملء آنيته استعدادا وحفظ ثيابه من التقاطر والامتخاط بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا القاء البزاق في الماء والزيادة على ثلاث في غسل الاعضاء وبالماء المشمس ﴿ تتمة ﴾ شك في بعض وضوئه قبل الفراغ فعل ماشك فيه ان كان أول شك والا فلا عليه وان شك بعده فلا مطلقا

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

النقض في الاجسام ابطال تركيبها وفي المعاني اخراجها عن افادة ماهو المطلوب منها (قوله كل مايخرج) قيل يعني خروج مايخرج ليصح الاخبار عن المعاني لكن الظاهر أن الناقض هو النجس الخارج لا خروجه المخرج للنجس عن كونه مؤثرا النقض مع أن الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج أن يكون علة تحققها صفة شرعية أعني صفة النجاسة فانها شرعية وذلك لا يضر اذ بعد تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم ظاهر الحديث الذي يرويه ما الحدث قال مايخرج من السبيلين ولم يوجد مايوجب صرفه عن ظاهره الا اصلاح عبارة بعض المصنفين وهذا لا يجوز على أنه غير لازم اذ المعنى قد لا يقابل الجوهر فانه يقال على المراد باللفظ جوهرا كان أو عرضا وانما يقابله العرض فالناقض الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة والا لم يحصل لاحد طهارة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة (قوله لقوله تعالى) وجه التمسك به في عموم مايخرج دودة كانت أو حصاة أو ريحا الا ما استثنى

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

(قوله اذ العارض انما يكون متأخرا عن المعروض) أقول والاظهر أن يقال اذ رافع الشيء يكون بعده (قوله يعرف الفصل بانه طائفة من المسائل الفقهية) أقول المشهور في أمثاله أنها الالفاظ الدالة على المسائل المخصوصة (قوله أجيب بانه مخصوص من العموم لان الريح لا تنبعث من الذكر وانما هو اختلاج) أقول فكيف يكون مخصوصا من العموم (قوله ووجه الاستدلال الى قوله) ان الله رتب وجوب

ينتهى اليه الانسان عند ارادة قضاء الحاجة تيسيرا أن الله تعالى رتب وجوب التيمم على المجىء من الغائط حال عدم الماء وهو لازم لخروج النجس فكان كناية عن الحدث لكونه ذكر اللازم وأراد الملزوم والترتيب يدل على العلية واذا ثبت ذلك فى التيمم ثبت فى الوضوء لما ذكرنا أن البدل لا يخالف الاصل فى السبب لا يقال قد تقدم أن الحدث شرط للوضوء فكيف يكون علة لنقضه لانه علة لنقض ما كان وشرط لوجوب ما سيكون ولا تنافى بينهما وقوله (وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره) نفى لقول مالك فانه يقول لا وضوء لما

يخرج نادرا كالحصاة والدودة ودم الاستحاضة مستدلا بأن الله تعالى كنى بالغائط على الوجه المتقدم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضا قلنا تقييد بلا دليل فى مقابلة ما يدل على خلافه وهو عموم كلمة ما قال (والدم والقيح اذا خرجا من البدن) خروج النجس من بدن الانسان الحى ينقض الطهارة كيفما كان عندنا وهو مذهب العشرة المبشرة وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبى موسى الاشعرى وأبى الدرداء وصدور التابعين رضى الله عنهم وقيد بالخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم توصف بالخروج والا لما حصلت الطهارة لشخص ما والمراد بالبدن بدن الحى كما ذكرنا فانها ان خرجت من بدن الميت بعد غسله لا توجب اعادة غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سيأتى وشرط التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير احترازا عما يبدو ولم يخرج ولم يتجاوز فانه لا يسمى خارجا فكان تفسيرا للخروج ورد ما ظن زفر أن البادى خارج حتى أورد ما لم يسل نقضا على قولنا الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء وقوله يلحقه حكم التطهير

وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره (والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم

منه وهو الريح الخارج من القبل والدودة منه وأما الريح من الذكر فهو اختلاج لا ريح فلا ينقض كالريح الخارجة من جراحة فى البطن أن الغائط المطمئن من الارض يقصد للحاجة والاجماع على أنه ليس نفس المجىء منه ناقضا بل هو كناية عما يلزمه من الخارج واذا لزم فيه كونه فى لازمه فحمله على أعم اللوازم وهو الخارج النجس أولى خصوصا مع مناسبة النجس مطلقا لهذا الحكم كذا فى شرح المجمع وقد يقال انما يصح على ارادة أعم اللوازم للمجىء والخارج النجس مطلقا ليس منه للعلم بأن الغائط لا يقصد قط لمجرد الريح فضلا عن جرح ابرة ونحوه فالاولى كونه فيما يحله ويستدل على الريح بالاجماع وغيره بالخبر وهو ما ذكر روى معناه الدارقطنى عن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام قال الوضوء مما خرج وليس مما دخل وضعف بشعبة مولى ابن عباس وقال فى الكامل بل بالفضل بن المختار قال سعيد بن منصور انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقى روى عن على من قوله وبهذا وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئى لوقت كل صلاة عينا حينئذ أصل قياس الخارج النجس من السبيلين على غير وجه الاعتياد وفرعه الخارج النجس من غيرهما فيحتج على مالك فى نفى ناقضية غير المعتاد والخارج على غير وجه الاعتياد به على هذا المعنى ثم الخروج من السبيلين يتحقق بالظهور فلو حشى الذكر فالانتقاض بمحاذاة بلة الحشوة رأس الذكر لا بنزوله الى القصبة والى القلفة فيه خلاف والصحيح النقض فيه قال المصنف فى التجنيس لان هذا بمنزلة المرأة اذا خرج من فرجها اول ولم يظهر واستشكل بأنهم قالوا لا يجب على الجنب ايصال الماء اليه لانه خلقة كقصبة الذكر اه لكن فى الفتاوى الظهيرية انما علله بالحرج لا بالخلقة وهو المعتمد فلا يرد الاشكال ولو احتشت فى الفرج الداخل فالنقض بمحاذاة حرفه خلافا لابى يوسف فى قوله اذا علمت أنها لو لم تحتشه لخرج نقض ولو أدخلت اصبعها فيه نقض لانها لا تخلو عن بلة وكذا العود فى الدبر كالمحقنة وغيرها تعتبر فيه البلة اذا كان طرف منه خارجا ولو غيبه نقض اذا أخرج بلا تفصيل فى الفتاوى والتجنيس وكذا القطنة اذا غيبها فى الاحليل ثم خرجت ولو ابتلت بالبول ولم تجاوز رأسه غير أنه لولاها لخرج لم ينقض والمجبوب اذا ظهر بوله بموضع الجب ان كان يقدر على امساكه متى شاء نقض والا فتى يسيل لانه كالجرح ولو كان به حصاة فبط ذلك الموضع وأخرجها فاستمال البول اليه فكالجرح وان كان بذكره بط أى شق له رأسان أحدهما يخرج منه ماء يسيل فى مجرى الذكر والآخر فى غيره ففى الاول ينقض بالظهور وفى الثانى بالسيلان واذا تبين الخنثى أنه امرأة فذكره كالجرح أو رجل ففرجه كالجرح وينتقض فى الآخر بالظهور ولو أقطر فى احليله دهنا فسال منه لا ينقض خلافا لابى يوسف بخلاف ما اذا احتقن بالدهن ثم سال حيث يعيد الوضوء لاختلاطه بالنجاسة بخلاف الاحليل للحائل عند أبى حنيفة ولو احتشت فى فرجها الخارج فما لم تبتل أو تصل البلة الى حرف الداخل لا ينقض أو فى الداخل فسد الصوم ولا ينقض (قوله فتجاوزا

التيمم) أقول قوله وجه الاستدلال مبتدأ وخبره قوله ان الله رتب وجوب التيمم (قوله وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره نفى لقول مالك الخ) أقول والريح الخارجة من القبل ليس ريحا حقيقة بل هى اختلاج ولو سلم فالعام بعد التخصيص يبقى حجة فى الباقى لعمومه

التطهير والقيء ملء الفم) وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي أنه عليه السلام قاء فلم يتوضأ ولأن غسل غير موضع الإصابة أمر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع

عطف تفسيري فإن الخروج في غير السبيلين هو تجاوز النجاسة إلى موضع التطهير فالمعنى إذا خرجا بأن تجاوزا إلا أن يحمل الخروج على الظهور فليس به والمعنى إذا ظهرا فتجاوزا فلو خرج من جرح في العين دم فسال إلى الجانب الآخر منها لا ينتقض لأنه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير أو ندبه بخلاف ما لو نزل من الرأس إلى ما لان من الأنف لأنه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقض ولو ربط الجرح فنفذت البلة إلى طاق لا إلى الخارج نقض ويجب أن يكون معناه إذا كان بحيث لولا الربط سال لأن القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لأنه ليس بحدث ولو بزق فخرج فيه دم قدر الريق نقض لأن كان الريق غالبا ولو أخذه من رأس الجرح قبل أن يسيل مرة فمرة إن كان بحال لو تركه سال نقض وإلا لا وفي المحيط حد السيلان أن يعلو وينحدر عن أبي يوسف وعن محمد إذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكبر من رأسه نقض والصحيح لا ينقض وفي الدراية جعل قول محمد أصح ومختار السرخسي الأول وهو أولى وفي مبسوط شيخ الإسلام تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لأنه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير ثم الجرح والنفطة وماء الثدي والسرة والأذن إذا كان لعلة سواء على الأصح وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء فإن استمر فلوقت كل صلاة وفي التجنيس الغرب في العين إذا سال منه ماء نقض لأنه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرته ماء أصفر وسال نقض لأنه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا والغرب بالتحريك ورم في المآقي وفي المحيط مص القراد فامتلأ إن كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وإن كان كبيرا نقض كمص العلقة (قوله وقال الشافعي الخ) حاصل الأقوال المذكورة في الكتاب لا ينقض مطلقا وينقض عند زفر مطلقا سال أو لا امتلأ الفم من القيء أو لا وعندنا ينقض بالشرط المذكور وكل روى لمذهبه ما يؤيده ولنتكلم عليها أما حديث أنه صلى الله عليه وسلم قاء فلم يتوضأ فلم يعرف وأما حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطني من طريق ضعيفة ورواه ابن عدي في الكامل من أخرى وقال لا نعرفه إلا من حديث أحمد بن فروخ وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فإن الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه اهـ لكن قال ابن أبي حاتم في كتاب العلل قد كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق وقد تظافر معه حديث البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إليه صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة قال لا إنما ذلك عرق وليست بالحيضة فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال أبي ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت واعترض بأنه من كلام عروة ودفع بأنه خلاف الظاهر وأيضا لو كان لقال تتوضأ لكل صلاة فلما قال توضئي على مشاكلة الأول المنقول لزم كونه من قائل الأول وهذا لأن لفظ اغسلي خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وليس عروة مخاطبا لها ليكون قوله ثم توضئي خطابا منه لها فلزم كونه من المخاطب بالأول وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه الترمذي كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت وصححه وما رواه الدارقطني من أنه صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه فضعيف وأما حديث من قاء أو رعف إلى آخره فرواه ابن ماجه عن إسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة قال صلى الله عليه وسلم من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم ولفظ ثم ليبن على صلاته ما لم يتكلم رواه الدارقطني وقال الحفاظ من أصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا انتهى وقد تكلم في ابن عياش وجملة الحاصل

فيه

أي يلحقه حكم هو التطهير والمراد أن يجب تطهيره في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الرأس إلى قصبة الأنف انتقض الوضوء بخلاف البول إذا نزل إلى قصبة الذكر ولم يظهر لأن النجاسة هنالك لم تصل إلى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الأنف وصلت إلى ذلك إذ الاستنشاق في الجنابة فرض (وقال الشافعي الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قاء فلم يتوضأ ولأن غسل غير موضع الإصابة أمر تعبدي) أي أمر تعبدنا به أي كلفنا الله به من غير معنى يعقل إذ العقل إنما يقتضي وجوب غسل موضع أصابته النجاسة (فيقتصر على مورد الشرع

وهوالمخرج المعتاد ولناقوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل

فيه أنه يحتج به من حديث الشاميين لا الحجازيين وأخرجه البيهقي من جهة الدارقطني عن ابن جريج عن أبيه عنه صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي أنه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا وضوء الصلاة ودفع بأنه غير صحيح والا لبطلت الصلاة فلم يجز البناء وابن عياش قد وثقه ابن معين وزاد في الاسناد عن عائشة والزيادة من الثقة مقبولة والمرسل عندنا وعند جمهور العلماء حجة وستأتي زيادة فيه من الآثار في باب الحدث في الصلاة فان المصنف أعاده فيه والافصح في رعف الفتح والقلس الخارج مع الغثيان والقيء مع سكون النفس يكون وقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن حسين المعلم بسنده الى معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أنه صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ قال فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق أنا صببت له وضوءه قال الترمذي وهو أصح شيء في هذا الباب وأعله الخصم بالاضطراب فان معمرا رواه عن يحيى بن أبي كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي وأجيب أن اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره قال ابن الجوزي قال الاثرم قلت لاحمد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم هو على شرطهما وروى مثل هذا عن ابن عمر وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا الثوري عن أبي اسحق عن الحرث عن علي رضي الله عنه قال اذا وجد أحدكم رزأ أو رعافا أو قيئا فلينصرف وليتوضأ فان تكلم استقبل والا اعتد بما مضى والحارث ضعف ومثله عن سلمان بن عمر واذا ثبت هذا عنه صلى الله عليه وسلم وجب تقديمه على المضي في الصلاة لذلك الصحابي الذي جرح في الصلاة بلا مرية وقول من قال لم يصح في نقض الوضوء وعدمه بالدم والقيء والضحك حديث ان سلم لم يقدح لان الحجية لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على أنه رأى هذا القائل فاما مجتهد علم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة اليه اذ مجرد الخلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبوت الصحة وأما حديث القلس حدث فرواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الاطلاق الكائن في حديث ابن عياش غنية عنه وأما حديث ليس في القطرة الى آخره فرواه الدارقطني من طريقين في أحدهما محمد بن الفضل ابن عطية وفي الآخر حجاج بن نصير وقد ضعفا ولفظة القطرة والقطرتين كناية عن القلة ولفظ سائلا كناية عن الكثرة فان لفظة القطرة في العرف يراد به القلة وضده ما سائل والا فحقيقة القطرة اذا وجدت نقض اتفاقا فلا بد من صرفه عن ظاهره بطريق صناعي كما ذكرنا وأما قول علي أو دسعة تملأ الفم فلم يعرف وروى البيهقي في الخلافيات عنه صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقيء ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلاة وخروج الدم وفيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان فحصل لنا من ذلك كله حجية حديث فاطمة بنت أبي حبيش وحديث ابن عياش وحديث أبي الدرداء فلا يعارضها غيرها مما رواه الشافعي ولو أرخينا العنان وجعلناها تتعارض فان جمعنا وهو أولى عند الامكان كان محمل ما رواه الشافعي على القليل في القيء وما لم يسل وما رواه زفر على الكثير توفيقا بين الادلة وان أسقطناها صرنا الى القياس وهو ما ذكره بقوله ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا وهذا القدر في الاصل معقول أي عقل في الاصل وهو الخارج من السبيلين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم انما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تأثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم اليه فالاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال طهارة يوجبها الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص

وهو المخرج المعتاد) والباء في تعبدي يجوز أن تكون للنسبة ويجوز أن تكون للمبالغة كما أجري في أحمر ويجوز أن يكون معناه أمر تعبدي لان القياس يقتضي وجوب غسل كل الاعضاء كما في المني بل بطريق الاولى لان الغائط أنجس من المني لاختلاف في نجاسته دون الغائط فالاقتصار على الاعضاء الاربعة أمر تعبدي (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل) أخرجه الدارقطني ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة ولا خلاف في فرضيته وقوله عليه السلام انما الماء من الماء ولا خلاف في وجوب

(قوله ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة) أقول الوجوب فيه يستفاد من كلمة في فانها قد تكون للسببية مع أن قوله في خمس من الابل لا يشبه الوضوء من كل دم فان من في الاول للتبيين وفي الثاني للنشئية ولو كان لفظ الحديث من خمس لكان شبيها به كل الشبه

الغسل بسبب خروج المنى فكان معناه توضؤا من كل دم سال من البدن وانما عبر عنه بلفظ الخبر لكونه آكد فى الدلالة على الوجوب كأنه أمر فامتثل أمره فأخبر عن ذلك وهو آية كونه واجبا فان الآمر اذا كان ممن لا يكذب فى كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تأكيدا للطلب لان فى تركه تكذيبا له وهو ممن لا يكذب على ما عرف فى موضعه فان قيل سلمناه لكن يجوز أن يكون المراد به الوضوء اللغوى قلنا اذا لم مجاز شرعى ولا تترك الحقيقة الشرعية فى كلام الشارع بلا دليل (وقوله عليه السلام من قاء أو رعف فى صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم) رواه ابن أبى مليكة عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم ذكره الرازى فى شرح الطحاوى يقال رعف اذا سال رعافه قال المطرزى وفتح العين هو الفصيح ووجه التمسك به من أوجه أحدها الامر بالانصراف وهو ابطال العمل المنهى عنه المفضى الى التناقض المستحيل على الشرع فان قيل جاز أن يكون الامر بالانصراف لازالة نجاسة أصابت ثوبه أو بدنه من الرعاف أجيب بأن الامر بالبناء يأباه فان البناء اذ ذاك غير جائز بالاتفاق والثانى الامر بالوضوء والامر للوجوب وارادة الوضوء اللغوى مدفوعة بما تقدم فى الحديث الاول لا يقال وقع فى الشرع ذلك اذ غسل فمه بعد القىء فقيل له ألا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال عليه السلام هكذا الوضوء من القىء لان ذلك بقرينة قائمة فانه عليه السلام قال ذلك بطريق المشاكلة لقول السائل ألا تتوضأ وضوءك للصلاة والثالث أنه أمر بالبناء وأدناه الاباحة ولا اباحة للبناء بعد العمل الكثير الا بعد انتقاض الطهارة بالاتفاق لا يقال البناء المعطوف على الانصراف غير واجب بالاتفاق فكذا ما عطف (٣٨) عليه لان القران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم ألا ترى الى قوله تعالى كلوا من رزق ربكم واشكروا له فان الامر الاول للاباحة والثانى للوجوب واذا جاز ذلك فعكسه أولى لانه اتباع الضعيف للقوى (قوله ولان خروج النجاسة) اثبات صفة النجاسة لما يخرج من غير السبيلين بطريق القياس والمصنف رحمه الله ظهر عن حذق عظيم مع وجازة اللفظ وبيانه على وجه واضح يحتاج الى ذكر الاصل والفرع وشروط القياس فلا علينا أن نذكر ذلك

فى

اجمالا فنقول القياس ابانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته فى الآخر فالمذكور الاول هو الاصل والثانى هو الفرع وشرطه أن لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص آخر كشهادة خزيمة وأن لا يكون معدولا به عن القياس كبقاء الصوم مع الاكل ناسيا وأن يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه وأما معرفة تفاصيل ذلك وما يحترز عنه بكل قيد من القيود فموضعه أصول الفقه اذا عرف هذا فنقول أما الاصل فيما نحن فيه فهو الخارج من السبيلين أعنى الغائط وهو يشتمل على معنى معقول وهو أن لخروج النجاسة أثرا فى زوال الطهارة عن المخرج لاتصافه بضد الطهارة وهو التلوث بالنجاسة وعن سائر البدن باعتبار أن الاتصاف بالحدث لا يقبل التجزى وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة وأما الفرع فيه فهو الخارج من غير السبيلين وذلك لان علماءنا اعتبروا واستنبطوا أن الخارج من السبيلين كان حدثا لكونه نجسا خارجا من بدن الانسان من قوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط الآية وهو نص معلول بذلك الوصف لظهور أثره فى جنس الحكم المعلل به وهو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفاس ووجدوا مثل ذلك فى الخارج من غير السبيلين فعدوا الحكم الاول اليه وتعدى الحكم الثانى وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة أيضا ضرورة تعدى الاول لانه لو لم يتعد اليه تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس فان قيل التغيير واقع لان مجرد الخروج مؤثر فى الاصل واعتبرتم فى الفرع السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير أجاب المصنف بقوله غير أن الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم الخ فان قيل قد ذكرتم أن من شروط القياس أن لا يكون الاصل

وقوله عليه السلام من قاء أو رعف فى صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة وهذا القدر فى الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدى الاول غير أن الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم فى القىء لان بزوال القشرة تظهر النجاسة فى محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملء

المحل ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة التى يوجبها الوضوء فثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء واذا صار زائل طهارته فعند ارادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة فلا حاجة الى اثبات تعدية الاقتصار ضمنا أصلا كما ذكره فى الكتاب والاشتغال بتقريره كما فى الشروح واذا صار خروج النجاسة من غير السبيلين كخروجها من السبيلين يرد أن يقال فلم اشترطتم للنقض فى غيرهما السيلان مع أنه ليس بشرط فيهما فأجاب بقوله غير أن الخروج الى آخره أى النقض بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور

(قوله والثانى الامر بالوضوء الخ) أقول معطوف على قوله أحدها الامر بالانصراف الخ

مخصوصا بحكمه بنص آخر ولا نسلم وجوده فى محل النزاع لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قاء فلم يتوضأ فانه يدل على أن قوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط مخصوص بحكمه وهو نقض الطهارة فالجواب أن ذلك محمول على القليل كما ذكره فى الكتاب ويجاب عما قيل ومن شرطه أن لا يكون الفرع منصوصا عليه وقد رويتم فيه حديثين بان ذلك الشرط ليس بمتفق عليه فجاز أن يكون اختيار المصنف خلافه وللقائل أن يقول قد ذكرتم أن الاصل يشتمل على معنى معقول ومعنى غير معقول وعديتم غير المعقول تبعا للمعقول لئلا يلزم التغير المفسد لتعدية المعقول فهلا تركتم تعدية غير المعقول وجعلتم المعقول تبعا له فى ذلك والجواب من وجهين أحدهما أن الاول معقول لما ذكرنا ومشروع لاعتباره فى الشرع حدثا والثانى مشروع فقط فجعله تابعا للاول أولى من عكسه لا محالة والثانى أن الشرع لما اعتبر الاول حدثا استلزم الطهارة عند تكرره وفى غسل جميع البدن كلما وجد حرج بين فاقتصر على الاعضاء الاربعة الظاهرة تيسيرا علينا فكان الثانى من ضرورات الاول فكان تابعا له وعرف ملء الفم بما ذكر فى الكتاب وهو رواية الحسن بن زياد وقيل ان منع من الكلام فهو ملؤه والا فلا وفرق بين الملء وغيره لان الفم تجاذب فيه دليلان أحدهما يقتضى كونه ظاهرا والآخر يقتضى كونه باطنا حقيقة وحكما أما الحقيقة فلانه اذا فتح فاه يظهر واذا ضمه يبطن وأما الحكم فلان الصائم اذا أخذ الماء بفيه ثم مجه لم يفسد صومه كما اذا سال الماء على ظاهر جلده فكان ظاهرا واذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه أيضا كما اذا انتقل من زاوية من بطنه الى أخرى فكان باطنا فوفرنا على الدليلين حكمهما فقلنا اذا كثر ينقض لانه يخرج غالبا بحيث لا يقدر الانسان على ضبطه الا بكلفة فاعتبر خارجا واذا قل لا ينقض فيصير تبعا للريق واليه أشار بقوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا فان قيل عرف المصنف ملء الفم ثم استدل عليه والتعريفات لا يستدل عليها فالجواب ان قوله لانه يخرج ظاهرا ليس دليلا لقوله وملء الفم أن يكون

بحال الخ بل هو دليل لقوله وبملء الفم فى القيء قال (وقال زفر قليل القيء وكثيره سواء) قال زفر رحمه الله لما كان الخارج من غير السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل وجب أن يستوى فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين وهو قياس ظاهر ولقوله صلى الله عليه وسلم

> الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر رحمه الله قليل القيء وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان عنده اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عليه السلام ليس فى القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا أن يكون سائلا
>
> فى السبيلين يتحقق لا بالظهور فى غيرهما وبيانه فى الكتاب ظاهر واشتراط ملء الفم بان لا يمكنه ضبطه الا بتكلف لانه حينئذ يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا ملاحظة لبطون الفم فان له بطونا معتبرا شرعا حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة من محل الى آخر فى الجوف وظهورا حتى لا يفسد

القلس حدث رواه سوار بن مصعب عن زيد بن على عن بعض آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره أبو بكر الرازى فى شرحه لمختصر الطحاوى ووجه الاستدلال ما ذكر عن الخليل أنه قال القلس ما خرج من الفم ملء الفم أو دونه وانما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال بالحديث لان الخصم مقر بصحة القياس لا نزاع له فيها فكان أقطع فى الالزام ولنا قوله عليه السلام ليس فى القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا أن يكون سائلا أى ليس فى القطرة والقطرتين بالقوة من الدم وضوء لكن اذا سال الدم ففيه الوضوء وحاصل معناه لا وضوء فى الدم القليل لكن فى الكثير وضوء وهو السائل والاستثناء منقطع لان الحقيقة ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان والمجاز وهو القليل لا يتناول السائل فلا يكون متصلا فان قيل لا نسلم أن الحقيقة ليست بمرادة لجواز أن يكون المراد منه قطر الدم من رأس الجرح من غير أن يسيل الى موضع يلحقه حكم التطهير فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لان الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر

(قوله ويجاب الى قوله بان ذلك الشرط ليس بمتفق عليه الخ) أقول ويجوز أن يكون ذلك على التنزل حيث أنكر الخصم النص فى الفرع (قوله فاقتصر على الاعضاء الأربعة الظاهرة تيسيرا علينا) أقول فيكون الاقتصار على الاربعة معقول المعنى وقد نفاه المصنف (قوله فقلنا اذا كثر ينقض لانه يخرج غالبا بحيث لا يقدر الانسان على ضبطه الا بكلفة فاعتبر خارجا واذا قل لا ينقض فيصير تبعا للريق) أقول قيل فيه بحث لانه انما يتم اذا لم يخرج القليل من الفم اذ لو خرج يتحقق انتقاله الى الظاهر من كل وجه وان لم يكن للفم جهة ظهور أصلا فضلا عن كونها مرجوحة فلا يثبت به المذهب وهو اطلاق نفى الانتقاض بالقليل اللهم الا أن يقال المراد بنفى اطلاق الانتقاض ردا على زفر اه ولك أن تقول انما خرج بعدما أخذ حكم البزاق بجعل الفم باطنا فلا يلزم الانتقاض (قوله فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لان الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر) أقول بل يخرج كما لا يخفى

(قوله وقول على رضى الله عنه حين عدّ الاحداث جلة أودسعة) أى دفعة من القىء استدلال بالاثر والظاهر أنه قاله سماعا من النبى صلى الله عليه وسلم فصار قوله كقوله عليه السلام وقوله (واذا تعارضت الاخبار) يعنى أن الاصل فى الدليلين المتعارضين أن يعمل بهما ان أمكن والا فيرجح أحدهما ان أمكن وان لم يمكن بتهاترا ن فيصار الى القياس فان تعارض القياسان يعمل المجتهد بأيهما شاء وفى مسئلتنا هذه تعارض مارواه الشافعى من قوله فاء عليه السلام فلم يتوضأ ومارواه زفر من قوله عليه السلام القلس حدث والعمل بهما ممكن بحمل مارواه الشافعى على القليل ومارواه زفر على الكثير وذلك لان القىء ملء الفم من كثرة الاكل ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان عن ذلك بمعزل (قوله والفرق بين المسلكين) أى المخرج المعتاد وغيره جواب لزفر عن اعتبار غير المعتاد بالمعتاد وقد بيناه عند قوله غير أن الخروج الخ فلا نعيده (ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند أبى يوسف يعتبر اتحاد المجلس) لان له أثرا فى جمع المتفرقات ولهذا تتحد الاقوال المتفرقة فى النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذا التلاوات المتعددة لآية السجدة تتحد باتحاد المجلس (وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان) لان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده ألاترى أنه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف وتفسير الاتحاد فى الغثيان أن يقىء ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان الاول فان سكنت ثم قاء فهو حدث جديد (ثم مالا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن أبى يوسف) وهو مروى عن ابن عمر ذكره فى جامع الكردرى وهو الصحيح وهو اختيار بعض مشايخنا واختاره المصنف واحترز بقوله وهو الصحيح عن قول محمد فانه نجس عنده واختاره بعض المشايخ احتياطا وفائدته تظهر فيما اذا أخذه بقطنة فألقاه فى الماء لا ينجس الماء عند أبى يوسف خلافا لمحمد وقول أبى يوسف أرفق خصوصا فى حق أصحاب القروح ووجه الصحة ماذكره فى الكتاب بقوله انه ليس بنجس حكما حيث لم تنتقض به الطهارة ومعناه أن الخارج النجس من بدن الانسان الحى يستلزم كونه حدثا فاذا لم يكن حدثا فقد انتفى اللازم وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم وفى كلامه نظر من وجهين أحدهما أن الضمير فى قوله لانه راجع الى مالا يكون حدثا ومعنى قوله لم تنتقض به الطهارة ليس بحدث فكان معنى كلامه لان مالا يكون حدثا ليس بنجس حكما لانه ليس بحدث وهو مصادرة على المطلوب مرتين والثانى أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس فان علة النقض ذات وصفين وصف الخروج ووصف النجاسة فيجوز أن يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر والجواب عن الاول أن تقرير كلامه هكذا مالا يكون حدثا لا يكون نجسا لان مالا يكون حدثا ليس بنجس حكما وقوله حكما اشارة الى أن النجس هو ما يحكم الشرع بنجاسته والشرع لم يحكم بنجاسته لان حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثا وليس بحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجسا وعن الثانى بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه فى محله فان من صلى وهو حامل نخلة أو بيضة حال محهاد ما جازت صلاته فكان انتفاء الخروج

(٣٠)

وجماعة

وقول على رضى الله عنه حين عدّ الاحداث جلة أودسعة تملأ الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل مارواه الشافعى رحمه الله على القليل ومارواه زفر رحمه الله على الكثير والفرق بين المسلكين قد بيناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند أبى يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ثم مالا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن أبى يوسف رحمه الله وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما حيث لم تنتقض به الطهارة

الصوم بادخال الماء فيه فراعينا الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير للآخر لانه يخرج ظاهرا اذ لا يضبطه الا بتكلف وقيل أن يزيد على نصف الفم وقيل أن يعجز عن امساكه وقيل أن يمنعه الكلام وقيل أن يجاوز الفم والاصح ما فى الكتاب (قوله بين المسلكين) يعنى السبيلين وغيرهما (قوله وهو الصحيح) احترازعن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندوانى يفتيان بقوله

(قوله ثم مالا يكون حدثا لا يكون نجسا) أقول عند محمد بعض ماليس بحدث نجس كالقىء القليل والدم والقيح ونحوهما اذا لم يتجاوز موضع وجوب التطهير فافهم وقوله مالا يكون حدثا أى لقلته ولفظ النجس بكسر الجيم هو مالا يكون طاهرا (قوله وفائدته تظهر الى قوله لا ينجس الماء عند أبى يوسف خلافا لمحمد) أقول فانه ينجس الماء وان قل وان تلطخ به الثوب ينجس أيضا ان جاوز قدر الدرهم (قوله وهو مصادرة على المطلوب مرتين) أقول أولاهما قوله لانه ليس بنجس فانه عين المدعى وثانيتهما قوله حيث لم تنتقض به الطهارة (قوله والثانى أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج الخ) أقول فان قيل المستدل فرض خروجه فى تقرير الدليل فكيف يتوجه هذا السؤال قلنا حاصل الدليل أن ماليس بحدث ان كان خارجا كالقىء القليل فليس بنجس لانتفاء اللازم وان كان غير خارج فهو لا يعطى له حكم النجاسة والا لم تجز صلاة الانسان أصلا فتدبر (قوله وعن الثانى بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه فى محله فان من صلى وهو حامل نخلة أو بيضة حال محهاد ما جازت صلاته) أقول لو كان المراد ماذكره لم تترتب

مستلزما لانتفاء النجاسة ونوقض بدم الاستحاضة والجرح السائل فانه ليس بحدث وهو نجس وأجيب بأنا لا نسلم أنه ليس بحدث بل هو حدث لكن لا يظهر أثره حتى يخرج الوقت (قوله وهذا) أى الذى ذكرنا من انتقاض الطهارة بملء الفم (اذا قاء مرة أو طعاما أو ماء فان قاء بلغما) يعنى صرفا لا يشوبه طعام فاما أن ينزل من الرأس أو يرتقى من الجوف والاول غير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة وكذا الثانى عندهما خلافا لابى يوسف له أنه نجس بمجاورة ما فى المعدة من النجاسة وقد خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون ناقضا كالطعام والصفراء ولهما أن البلغم لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل فى القىء غير ناقض فان قيل ينقض ببلغم يقع فى النجاسة ثم يرفع فانه يحكم بنجاسته أجيب بأنه لا رواية فى هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما أن البلغم ما دام فى الباطن تزداد ثخانته فتزداد لزوجته فاذا انفصل عن الباطن تقل ثخانته فتقل لزوجته واذا قلت لزوجته ازدادت رقته فجاز أن يقبل النجاسة ولم يذكر ما اذا اختلط البلغم بالطعام قالوا يعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالبا نقض كالدم والا فلا (قوله ولو قاء دما) فاما أن يكون متجمدا وهو العلق أو مائعا فان كان الاول يعتبر فيه ملء الفم لانه سوداء محترقة وهى تخرج من المعدة والخارج منها حدث اذا كان ملء الفم وان كان الثانى فكذلك عند محمد اعتبارا بسائر أنواعه قيل وهى خمسة الطعام والماء والمرة والسوداء والصفراء وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض وان قل لان المعدة ليست محلا للدم فيكون من قرحة فى الجوف ظاهرا فيعتبر بالخارج من القرحة الظاهرة والمعتبر هناك السيلان فكذلك ههنا ذكر فى مبسوط شيخ الاسلام خواهر زاده ان قول أبى يوسف فى هذه المسئلة مضطرب منهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع أبى حنيفة واختاره المصنف

(وهذا اذا قاء مرة أو طعاما أو ماء فان قاء بلغما فغير ناقض) عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله ناقض اذا كان ملء الفم والخلاف فى المرتقى من الجوف أما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة لابى يوسف رحمه الله انه نجس بالمجاورة ولهما أنه لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل فى القىء غير ناقض (ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لانه سوداء محترقة) وان كان مائعا فكذلك عند محمد رحمه الله اعتبارا بسائر أنواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينتقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة فى الجوف

وجماعة اعتبروا قول أبى يوسف رفقا بأصحاب القروح حتى لو أصاب ثوب أحدهم أكثر من قدر الدرهم لا تمنع الصلاة فيه مع أن الوجه يساعده لانه ثبت أن الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل لانسان طهارة فلزم أن ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو أخذ من الدم البادى فى محله بقطنة وألقى فى الماء لم ينجس (قوله وما يتصل به قليل والقليل فى القىء غير ناقض) وعلى هذا يظهر ما فى المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما أو ماء ثم قاء من ساعته لا ينتقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القىء فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبى اذا ارتضع وقاء من ساعته قيل هو المختار وما فى القنية لو قاء دودا كثيرا أو حية ملأت فاه لا ينقض ولو قاء بلغما وطعاما ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد يبلغ ملء الفم تنتقض طهارته وان كان بحال لو انفرد البلغم ملأه فعلى الخلاف وان كانا سواء لا ينقض كذا فى الخلاصة وفى صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وعزو هذا أولى من عزو ما فى الخلاصة هذا وكان الطحاوى يميل الى قول أبى يوسف بناء على أنه نجس لانه أحد الاركان كالدم والصفراء ويكره أن يأخذه بطرف كمه وألحق بالقىء ماء فم النائم اذا صعد من الجوف بان كان أصفر أو منتنا عن أبى نصر وعن أبى الليث هو كالبلغمى وقيل نجس عند أبى يوسف خلافا لمحمد وهذا معنى قول أبى الليث ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا * فرع عن أبى حنيفة قاء طعاما أو ماء فأصاب انسانا شبرا فى شبر لا يمنع قال الحسن ما لم يفحش اه وهذا يقتضى أن نجاسة القىء مخففة ولا يعرى عن اشكال اذ لا خلاف ولا تعارض فيه ويمكن حمله على ما اذا قاء من ساعته بناء على أنه اذا فحش غلب على الظن كون المتصل به

الفائدة التى قدمها للخلاف فان من كسر البيض ولطخ بذلك الدم ثوبه أو أخذه وألقاه فى الماء يتنجس الماء فافهم وقوله محها بالحاء المهملة (قال المصنف ولو قاء دما وهو علق) أقول أراد بالدم المصورة بصورة الدم سواء كان دما حقيقة أو لم يكن حيث جعل العلق أى الغليظ المنجمد قسما منه قال عصام الدين أما العلق النازل من الرأس فلا ينقض الوضوء ذكره فى المحيط اه (قال المصنف لانه سوداء محترقة) أقول هذا الاستدلال انما يحتاج اليه على قولهما والا فمحمد رحمه الله يشترط ملء الفم وان كان دما حقيقة (قال المصنف فيكون من قرحة فى الجوف) أقول يتناول انفجار العرق

(قوله ولو نزل الى ما لان) أى الذى لان من الانف يعنى المارن فان قيل حكم هذه المسئلة قد علم من قوله فى أول الفصل والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكرارا أجيب بأن ذكره ههنا ليس لبيان حكمه لكونه معلوما من ذلك اذا وصل الدم الى قصبة الأنف وانما ذكره ههنا بيانا للاتفاق أصحابنا لان عند زفر لا ينقض بوصوله الى قصبة الانف وانما ينقض اذا وصل الى ما لان واليه أشار بقوله بالاتفاق وقوله لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير يعنى بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر (قوله والنوم مضطجعا) لما فرغ من بيان نقض الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكر نقضه بما أوجب ذلك حكما قوله والنوم مضطجعا) وهو أن يضع النائم جنبه على الارض ينقض الوضوء لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يخلو عن خروج ريح عادة والثابت عادة كالمتيقن به ألا ترى أن

من دخل المستراح ثم شك فى وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت عند الدخول فى الخلاء بالتبرز بخلاف ما اذا شك بدون الدخول وكذلك النوم متكئا على أحد وركيه والاتكاء افتعال من وكأ معتل الفاء مهموز اللام مقدر لا مستعمل فأبدل التاء فى اتكاء من الواو اذ الاصل اوتكاء فان التاء تبدل من الواو فى افتعل وغيره (ولان الاتكاء يزيل مسكة اليقظة) أى التماسك الذى يكون لليقظان وكذلك الاستناد الى شئ كجدار أو حائط بحيث اذا أزيل سقط وهو ليس من أصل رواية المبسوط وانما هو مما اختاره الطحاوى لان الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع من الاستناد غير أن السند يمنعه من السقوط والمروى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه لا ينقض وضوءه على كل حال لان مقعده مستقر على الارض فيأمن خروج شئ منه (قوله بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود فى الصلاة) يعنى اذا كان على هيئة سجود الصلاة من ابن تجافى البطن عن الفخذين وعدم افتراش الذراعين أما اذا كان بخلافه فينقض وقوله وغيرها هو الصحيح احتراز عما ذكر ابن شجاع أنه لا يكون حدثا فى هذه الاحوال اذا كان فى الصلاة أما اذا كان خارج الصلاة فهو حدث والذى صححه هو ظاهر الرواية

(ولو نزل) من الرأس (الى ما لان من الانف نقض بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج (والنوم مضطجعا أو متكئا أو مستندا الى شئ لو أزيل عنه لسقط) لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شئ عادة والثابت عادة كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد غير أن السند يمنعه من السقوط بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود فى الصلاة وغيرها هو الصحيح

القدر المانع وبما دونه ما دونه (قوله ويبلغ الاسترخاء الخ) ظاهر المذهب عن أبى حنيفة عدم النقض بهذا الاستناد ما دامت المقعدة مستمسكة للامن من الخروج والانتقاض مختار الطحاوى اختاره المصنف والقدورى لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفى بالنوم أدير الحكم على ما ينتهض مظنة له ولذا لم ينقض نوم القائم والراكع والساجد ونقض فى المضطجع لان المظنة منه ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو فى المضطجع لا فيها وقد وجد فى هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه الا السند وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا فى زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا مسكة اليقظة ولو كان محتبيا ورأسه على ركبتيه لا ينقض (قوله فى الصلاة وغيرها) هذا اذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بأن جافى أما اذا ألصق بطنه بفخذيه فينقض ذكره على بن موسى القمى وفى الاسرار قال علماؤنا لا يكون النوم حدثا فى حال من أحوال الصلاة وكذا قاعدا خارج الصلاة الا أن يكون متوركا لانها جلسة تكشف عن المخرج انتهى ولا يخالفه ما فى الخلاصة من عدم نقض المتورك لانه فسره بأن يبسط قدميه من جانب ويلصق أليتيه بالارض وفى الاسرار علله بأن يكشف عن المقعدة فهذا اشتراك فى استعمال لفظ التورك وفى الذخيرة من نام واضعا أليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه وفى غيرها لو نام متربعا ورأسه على فخذيه نقض وهذا خلاف ما فى الذخيرة ثم أطلق فى الكتاب قوله فى الصلاة فشمل ما كان عن تعمد وما عن غلبة وعن أبى يوسف اذا تعمد النوم فى الصلاة نقض والمختار الاول وفى فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضيخان لو نام فى ركوعه أو سجوده ان لم يتعمد لا تفسد وان تعمد فسدت فى السجود دون الركوع اه كأنه مبنى على قيام المسكة حينئذ فى الركوع دون السجود ومقتضى النظر أن يفصل فى ذلك السجود ان كان متجافيا لا يفسد للمسكة والا يفسد (قوله هو الصحيح) احترازا عن قول

(قوله لان عند زفر لا ينقض بوصوله الى قصبة الانف) أقول وعندهم ينقض (قوله وقوله لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير يعنى بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر) أقول فيه بحث (قال المصنف أو متكئا) أقول المراد به الميلان الى جانب بحيث يتجافى مقعده (قال المصنف والقعود) أقول أى المستوى (قوله يعنى اذا كان على هيئة سجود الصلاة الخ) قال عصام الدين نوم الساجد غير ناقض وان لم يكن على الهيئة المسنونة خلافا لعلى بن عيسى القمى

لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله

ابن شجاع انه انما لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلاة وفي ظاهر الرواية لا فرق ولو نام قاعدا فسقط عن أبي حنيفة ان انتبه قبل أن يصل جنبه الارض أو عند الاصابة بلا فصل لم ينتقض وعن أبي يوسف ينتقض وعن محمد ان انتبه قبل أن يزايل مقعده الارض لم ينتقض وان زال قبله نقض والفتوى على رواية أبي حنيفة وقال الحلواني ظاهر مذهب أبي حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط أو لم يسقط وان نام جالسا يتمايل ربما يزول مقعده وربما لا قال الحلواني ظاهر المذهب أنه ليس بحدث اهـ ويشهد له ما في أبي داود كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن وأما ما في سنن البزار باسناد صحيح كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلاة فيجب حمله على النعاس وقد قال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر أنه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسمع حرفا أو حرفين فلا وأما ما في الصحيحين عن ابن عباس نمت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل الى أن قال فتأملت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ فأتاه بلال فأذنه بالصلاة فقام فصلى ولم يتوضأ فهو من خصوصياته صلى الله عليه وسلم في القنية نومه صلى الله عليه وسلم ليس بحدث وهو من خصائصه (قوله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الخ) أقرب الالفاظ الى اللفظ المذكور ما روى البيهقي عنه صلى الله عليه وسلم لا يجب الوضوء على من نام جالسا أو قائما أو ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني وروى أبو داود والترمذي من حديث أبي خالد يزيد الدالاني هذا عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط أو نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت قال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال أبو داود قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه الا يزيد الدالاني وروى أوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيأ من هذا اهـ وقال ابن حبان في الدالاني كثير الخطأ لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد عنهم وقال غيره صدوق لكنه يهم في الشئ وقال ابن عدي فيه لين الحديث ومع لينه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن هلال ثم أسند عن مهدي حدثنا يعقوب بن عطاء بن أبي رباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما أو قاعدا وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض وأخرج أيضا عن بحر بن كثير السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة أخفق فاحتضنني رجل من خلفي فالتفت فاذا أنا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الارض قال البيهقي تفرد به بحر بن كثير السقاء وهو ضعيف وأنت اذا تأملت فيما أوردناه لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن ولو لم يكن فالحديث الذي عيناه سابقا من أن عين النوم ليس حدثا فاعتبرت مظنته الخ

الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك (والاصل فيه) أي في كون النوم غير ناقض للوضوء في هذه الاحوال (قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله) رواه الترمذي مسندا الى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا الحديث غير صحيح لان مداره على أبي العالية وهو ضعيف عند النقلة روى عن ابن سيرين أنه قال حدث عمن شئت الا عن أبي العالية فانه لا يبالي عمن أخذ أي لا يبالي أن يروي عن كل أحد أجيب بأن أبا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعي والشعبي رحمهم الله وكونه لا يبالي عمن أخذ يؤثر في مراسيله دون مسانيده وقد أسند هذا

قال المصنف (اذ لو زال لسقط) أقول لكنه لم يسقط فلم يزل الاستمساك (قوله والاصل فيه أي في كون النوم غير ناقض للوضوء في هذه الاحوال) أقول وفيه بحث والاولى أن يقال أي في النوم مطلقا

ألا يرى الى التعرض بنقض نوم المضطجع صريحا ونوم المتكئ والمستند في ضمن التعليل (قال المصنف والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما أو راكعا الخ) أقول ونوم القاعد ثبت فيه الحكم بطريق الدلالة ومن التعليل أيضا (قال المصنف انما الوضوء على من نام مضطجعا) أقول الحصر اضافي في مقابلة القائم ومن ذكر معه بدلالة التعليل

الحديث الى ابن عباس ووجه التمسك بهذا الحديث من أوجه الاول نفي الوضوء عمن نام قائما أوراكعا أوساجدا والثاني اثباته على من نام مضطجعا مؤكدا بانما فان قيل انما للحصر ولا حصر ههنا لان الوضوء لم ينحصر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمتكئ كامر وأجيب بأنا لانسلم أنه للحصر بل هو لتأكيد الاثبات ولئن سلمنا فصيغته أفادت الحصر في المضطجع والمتكئ والمستند يلحق به بطريق الدلالة والثالث التعليل وهو قوله فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فانه يدل على عدم وجوب الوضوء على من نام قائما أوراكعا أوساجدا لعدم الاسترخاء وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده فيه قيل ومعنى قوله استرخت مفاصله بلغ الاسترخاء غايته لان أصل الاسترخاء يوجد فيمن نام قائما فحينئذ يتناقض أول الحديث وآخره وربما يشير الى هذا قوله من قبل لان بعض الاستمساك باق وقوله فلا يتم الاسترخاء قال (والغلبة على العقل بالاغماء والجنون) والجنون مرفوع عطفا على قوله والغلبة والحرخطأ لان العقل في الاغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب ولهذا جاز الاغماء على الانبياء دون الجنون والاغماء ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا وسببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ بارد وقوله (لانه) أي لان كل واحد من الاغماء والجنون (فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء) لان النائم يتنبه (٣٤) بالتنبيه دونهما (والاغماء حدث في الاحوال كلها) يعني حال القيام والقعود والركوع والسجود لوجود الاسترخاء وهو القياس في النوم لزوال المقعدة عن الارض ووجود أصل الاسترخاء لكن تركنا هذا القياس في النوم بقوله عليه السلام لاوضوء على من نام قائما الحديث والاغماء فوقه كامر فلا يقاس عليه ولا يلحق به دلالة اذ لا يلزم من أن لا يكون أدنى الغفلة ناقضا أن لا يكون أعلاها ناقضا والسكر اذا حصل به تمايل في المشية كالاغماء قيل لم يعلل المصنف للجنون ومن المشايخ من علله بغلبة الاسترخاء ورد بأن المجنون قد يكون أقوى من الصحيح والأولى أن يقال انه ناقض باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث عن غيره قوله (والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود) احتراز عن صلاة الجنازة وكلامه واضح (ولنا قوله عليه السلام ألا من ضحك منكم قهقهة) الحديث رواه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد الجهني أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وأصحابه خلفه فجاء اعرابي وفي بصره سوء أي ضعف فوقع في ركية فضحك بعض أصحابه فلما فرغ من صلاته قال ألا من ضحك منكم الحديث ورواه أسامة بن زيد عن أبيه ورواه أبو العالية مرسلا ومسندا الى أبي موسى الاشعري (وبمثله) أي بمثل هذا الحديث الذي عمل به الصحابة والتابعون وكان راويه معروفا بالفقه والتقدم في الاجتهاد كأبي موسى رضي الله عنه (يترك القياس) قيل التعلق به لا يصح لانه لم يكن في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ركية فكان موضوعا وأجيب بأنه ليس في خبر الجهني أنه كان يصلي في المسجد فيجوز أن يكون في الموضع الذي كان يصلي فيه ركية وراوي المسجد كأبي موسى وأسامة ثقة وهو مثبت فهو أولى وقيل لا يصح من وجه آخر وهو أنه لا يتوهم على أصحاب رسول الله صلى الله عليه

(والغلبة على العقل بالاغماء والجنون) لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والاغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الا أنا عرفناه بالاثر والاغماء فوقه فلا يقاس عليه (والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود) والقياس أنها لا تنقض وهو قول الشافعي رحمه الله لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة ولنا قوله عليه السلام ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا وبمثله يترك القياس

يستقل بالمطلوب هذا وسجدة التلاوة في هذا كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة كذا قيل وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه في الصلاة أو خارجها يقتضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها نعم ينتقض على مقابل الصحيح وخلاف المشايخ المنقول في الانتقاض به في سجود السهو ينبغي أن يحكم على الخلاف بالخطأ لان سجود السهو يقع في الصلاة فلا ينقض ولو صلى المريض مضطجعا فنام اختلف المشايخ فيه وصحح النقض (قوله والجنون) بالرفع لانه ليس عطفا على الاغماء لانه ليس غلبة على العقل بل زواله وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينقض لغلبة الاسترخاء لان المجنون أقوى من الصحيح بل لعدم تمييزه الحدث من غيره وفي الخلاصة السكر حدث اذا لم يعرف به الرجل من المرأة وفي المجتبى اذا دخل في مشيته تمايل وهو الاصح (قوله وهو القياس في النوم) قد يمنع بأن القياس لا يقتضي أن غير الخارج ناقض وثبوت النقض بالنوم ليس الا لاقامة السبب مقام المسبب لخفائه ومقتضى القياس فيه ليس الا الاقامة المنضبط الذي يتحقق معه الخروج غالبا وذلك ما يتم به الاسترخاء وهو لا يتم بكل نوم فليس القياس في كل نوم النقض (قوله ألا من ضحك الخ) حديث القهقهة روي مرسلا ومسندا

(قوله فحينئذ يتناقض أول الحديث وآخره) أقول أي فحين ارادة أصل الاسترخاء (قال المصنف الا أنا عرفناه) أقول أي عرفنا عدم كون النوم حدثا في الاحوال كلها (قال المصنف بالنص) أقول وهو حديث لاوضوء على من نام قائما (قوله ومن المشايخ من علله بغلبة الاسترخاء) أقول كما فعله الشارح حيث أرجع ضميرلانه الى كل من الاغماء والجنون (قال المصنف والقهقهة) أقول تعمدا كان أوسهوا

قد تقدم فى كلام المصنف أن ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا هو الصحيح وقال ههنا لان النجس ما عليها وذلك تناقض وأجيب بأن ما تقدم كان على قول أبى يوسف ويجوز أن يكون هذا على قول محمد وأطلق النجس بطريق الفرض يعنى لو كان ثمة نجس فهو ما عليها وهذا ليس بصحيح لان تقدير الشرطية ان كان على هذا الوجه لكن ثمة نجس فيكون ما عليها لم يستقم فى الجرح لان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهو ليس بحدث فى الجرح فلا يكون نجسا وان كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجس ما عليها فلا يكون نجسا لم يستقم فى الدبر لانه نجس وحدث والاول صواب ويجوز أن يقال أطلق النجس على ما يخرج من الجرح بطريق المشاكلة فانه لما كان بالنسبة الى الدبر نجسا ذكر فى الجرح بلفظ النجس

لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث فى السبيلين دون غيرهما فأشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر (فان قشرت نفطة

قوله (بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة) متصل بالفساء يعنى انه ناقض بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة (وذكر الرجل لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة) وهى التى صار سبيلاها واحدا (يستحب لها الوضوء) لاحتمال أن يكون فساء واختلف فى أن عين الريح نجس أو متنجس بمرورها على النجاسة وثمرته تظهر فيما لو خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة فمن قال بنجاسة عينها قال بتنجس السراويل ومن قال بطهارة عينها لم يقل به كما لو مرت الريح بنجاسة ثم مرت بثوب مبتل فانه لا يتنجس بها وقيل اذا كان الخروج من الدبر محتملا لا ينبغى أن يكون الوضوء واجبا وأجيب بأن كونها متوضئة ثابت بيقين واليقين لا يزول بالمحتمل كالشك فى الحدث

ولو نسى وتنقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لزفر ولو قهقه الامام فى هذه الحالة ثم قهقه القوم بطل وضوءه دونهم لخروجهم بقهقهته بخلاف سلامه فلو قهقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم وجعل الاصح فى الخلاصة أنه لا تبطل والخلاف مبنى على أنه بعد سلام الامام هل هو فى الصلاة الى أن يسلم بنفسه أولا محدث غسل بعض أعضاء الوضوء ففنى الماء فتيمم وشرع فى الصلاة فقهقه ثم وجد الماء عند أبى يوسف يغسل باقى الاعضاء ويصلى وعندهما يغسل جميعها بناء على أن القهقهة هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم ولو اغتسل جنب وصلى فقهقه هل تبطل ويعيد الوضوء واختلف فيه فقيل لا يعيد لانه ثابت فى ضمن الغسل فاذا لم يبطل المتضمن لا يبطل المتضمن والصحيح أنه يعيد الوضوء لان اعادته واجبة عقوبة كذا فى المحيط ولو قهقه بعد كلام الامام متعمدا فسدت كسلامه على الاصح على خلاف ما فى الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا (قوله لان النجس ما عليها) المعنى لان ما بحيث يكون نجسا هو ما عليها فلا يحتاج الى اعتباره على قول محمد (قوله حتى لو كانت مفضاة الخ) المفضاة التى اختلط سبيلاها وقيل مسلك البول والحيض وفى التعليل وهو قوله لاحتمال خروجه من الدبر اشارة الى الاول والوضوء مستحب فى حقها لذلك الاحتمال وظهر أثره أيضا فيما لو طلقت ثلاثا وتزوجت بآخر لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال أن الوطء كان فى دبرها وفى حرمة جماعها على الزوج قال فى فتاوى قاضيخان الا أن يعلم أنه يمكنه اتيانها فى قبلها من غير تعد وعن محمد وجوب الوضوء وبه أخذ أبو حفص للاحتياط ومنع أنها متوضئة بيقين وكون الريح من الدبر مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وقد يدفع بأن الغالب فى الريح كونها من الدبر بل لا نسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصا فى موضع الاحتياط له حكم اليقين فيترجح الوجوب * فرع شك فى الوضوء أو الحدث وتيقن سبق أحدهما بنى على السابق الا ان أيد اللاحق نعن محمد علم المتوضئ دخوله الخلاء للحاجة وشك فى قضائها قبل خروجه عليه الوضوء أو علم جلوسه للوضوء باناء وشك فى اقامته قبل قيامه لا وضوء وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه فى وجوب وضوء المفضاة ولو شك فى السائل من ذكره أماء هو أم بول ان قرب عهده بالماء أو تكرر مضى والا أعاده بخلاف ما لو غلب على ظنه أنه أحدهما ولو تيقن ترك عضو وشك فيه ففى النوازل يغسل رجله اليسرى ولا يخفى أن المراد اذا كان الشك بعد الفراغ وقياسه انه لو كان فى أثناء الوضوء يغسل الاخير مثلا علم أنه لم يغسل رجليه عينا وعلم أنه ترك فرضا مما قبلهما أو شك فى انه ماهو

وقال أبو حفص الكبير يجب عليها الوضوء وهو رواية هشام عن محمد وقيل اذا كانت منتنة يجب والا فلا ـ
وقوله (قشرت نفطة) فى نونها الحركات الثلاث وهى بثر يخرج باليد ملآن ماء من قولهم انتفط فلان أى امتلأ غضبا فاذا قشرت فاما أن يسيل الماء عن رأس الجرح أو لا وسماه جرحا لان قشرها جرح لها فان كان الاول نقض وان كان الثانى لم ينقض وانما أعاد هذه المسئلة

(قوله وهذا ليس بصحيح الى قوله والاول صواب) أقول لا يلزم لكل فرض أن يكون قياسا استثنائيا حتى يتوجه ما ذكره وحاصل المعنى أن المفروض كونه نجسا ما عليها والفرض يجامع الواقع وغيره فيتناول ما فى الجرح والدبر (قال المصنف فان قشرت نفطة) أقول أى أزيل قشرها

فسال منها ماء أو صديد أو غيره ان سال عن رأس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض) وقال زفر رحمه الله ينقض فى الوجهين وقال الشافعى رحمه الله لا ينقض فى الوجهين وهى مسئلة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه أما اذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج والله أعلم

يمسح رأسه ولا يظن أن هذا خلاف ما قدمناه فى التتمة لانه لا تيقن بترك شئ هنالك أصلا (قوله وهذه الجملة نجسة) يعنى الماء والقيح والصديد (قوله لانه مخرج وليس بخارج) لا تأثير يظهر للاخراج وعدمه فى هذا الحكم بل النقض لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد وقشر النفطة فلذا اختار السرخسى فى جامعه النقض وفى الكافى والاصح أن المخرج ناقض انتهى وكيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت فى المخرج ﴿فروع﴾ يجب الوضوء من المباشرة الفاحشة وهى أن يتجردا معا متعانقين متماسى الفرجين وعن محمد لا الا أن يتيقن خروج شئ قلنا يندر عدم مذى فى هذه الحالة والغالب كالمتحقق فى مقام وجوب الاحتياط وفى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما ولا يجب من مجرد مسها ولو بشهوة ولو فرجها ولا من مس الذكر خلافا للشافعى فى الاولى مطلقا وفى الثانية اذا مس بباطن الاصابع ولمالك فى الثانية مطلقا وفى الاولى اذا مس بشهوة لنا فى الاولى عدم دليل النقض بشهوة وبغير شهوة فيبقى الانتقاض على العدم وقوله تعالى أو لامستم النساء مرادا به الجماع وهو مذهب جماعة من الصحابة وكونه مرادا به اليد قول جماعة آخرين ورجحنا قول الطائفة الاولى بالمعنى وذلك انه سبحانه أفاض فى بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فبين أنه الغسل ثم شرع فى بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر الى فتيمموا صعيدا الى آخره ولفظ لامستم مستعمل فى الجماع فيجب حمله عليه ليكون بيانا لحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض بخلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد ويدل عليه من السنة ما فى مسلم من مس عائشة قدميه صلى الله عليه وسلم حين طلبته صلى الله عليه وسلم لما فقدته ليلا وهما منصوبتان فى السجود ولم يقطع صلاته لذلك وعنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه فلا يتوضأ رواه البزار فى مسنده باسناد حسن ولنا فى الثانية ما روى أصحاب السنن الا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن على عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الرجل يمس ذكره فى الصلاة فقال هل هو الا بضعة منك ورواه ابن حبان فى صحيحه قال الترمذى هذا الحديث أحسن شئ يروى فى هذا الباب وفى الباب عن أبى أمامة وقد روى هذا الحديث أيوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلق عن أبيه وأيوب ومحمد تكلم فيهما بعض أهل الحديث وحديث ملازم بن عمرو أصح وأحسن وبه رواه الطحاوى وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب فى اسناده ومتنه انتهى فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسرة بنت صفوان أنه صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ وكلا الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة فى بسرة بالجهالة ومرة بان عروة لم يسمع من بسرة بل من مروان بن الحكم أو الشرطى على ما عرف فى موضعه ومرة بالتكلم فى ملازم وغير ذلك والحق أنهما لا ينزلان عن درجة الحسن لكن يترجح حديث طلق بان حديث الرجال أقوى لانهم أحفظ للعلم وأضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وقد أسند الطحاوى الى ابن المدينى انه قال حديث ملازم بن عمرو أحسن من حديث بسرة وعن عمرو بن على الفلاس انه قال حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسرة بنت

وان كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج أو ليعلم أن حكم الماء حكم غيره لان الماء لم يذكره من قبل فربما كان يتوهم أن الماء ليس كغيره وهذه الجملة أعنى قوله ماء أو صديد أو غيرهما وقوله هذا أى الذى ذكر أنه اذا سال نقض انما هو اذا قشرها فخرج بنفسه أما اذا عصرها فخرج بعصره ولو لم يعصرها لم يخرج لم ينقض لانه مخرج وليس بخارج وهو مختار بعض المشايخ اختاره المصنف وقال غيرهم ينقض قال بعض الشارحين وهذا هو المختار عندى لان الخروج لازم الاخراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم وفيه نظر لان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدى ولا معتبر به

(قال المصنف فسال منها ماء) أقول أى ظهر فلا يكون قوله ان سال لغوا ولا ان لم يسل تناقضا (قوله قال بعض الشارحين وهذا هو المختار عندى) أقول يعنى الاتقانى

﴿ فصل في الغسل ﴾

(وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن) وعند الشافعي رحمه الله هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة أي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في

صفوان ومارجح به حديث بسرة من أنه ناسخ لان طلقا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في أول سني الهجرة وهو يبني المسجد وكان صلى الله عليه وسلم يقول قربوا اليماني من الطين فانه من أحسنكم له مسا ومتن حديث بسرة رواه أبو هريرة وهو متأخر الاسلام فغير لازم لان ورود طلق اذ ذاك ثم رجوعه لا ينفي عوده بعد ذلك وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقال سمع منه صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ وحديث أبي هريرة مضعف أيضا لان في سنده يزيد بن عبد الملك ومما يدل على انقطاع حديث بسرة باطنا أن أمر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار ابن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص أنهم لا يرون النقض منه وان روي عن غيرهم كعمر وابنه وأبي أيوب الانصاري وزيد بن خالد وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة على أن في الرواية عن عمر قطر الماسنذكره عنه في كتاب الصلاة وان سلكنا طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ماهو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه عبر به عنه كما عبر تعالى بالمجيء من الغائط عما يقصد الغائط لاجله ويحل فيه فيتطابق طريقا الكتاب والسنة في التعبير فيصار الى هذا لدفع التعارض

﴿ فصل في الغسل ﴾

(قوله المضمضة الخ) ولو شرب الماء عبا أجزأه عنها لامصا وعن أبي يوسف لا الا أن يمجه ولو كان سنه مجوفا أو بين أسنانه طعام أودرن رطب يجزئه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر اذا كان في أسنانه كوات يبقى فيها الطعام لا يجزئه مالم يخرجه ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفقيه أبي الليث خلاف هذا فالاحتياط أن يفعل انتهى والدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع ولا يضر ما انتضح من غسله في انائه بخلاف مالو قطر كله في الاناء ويجوز نقل البلة في الغسل من عضو الى عضو اذا كان يتقاطر بخلاف الوضوء ويجوز للجنب أن يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تمضمض ويعاود أهله قبل أن يغتسل قال في المبتغى الا اذا احتلم فانه لا يأتي أهله مالم يغتسل (قوله وغسل سائر البدن) فيجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزأ كالسرة والا أدخله ويدخل القلفة استحبابا وفي النوازل لا يجزئه تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة وتغسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها وبه يفتى ودرن الاظفار على الخلاف السابق في الوضوء ولا يجب الدلك الا في رواية عن أبي يوسف وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فان فعل للمبالغة وهو أصله وذلك بالدلك (قوله عشر من الفطرة) روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب بن شيبة ونسيت العاشرة الا أن تكون المضمضة وانتقاص الماء الاستنجاء ورواه أبو داود من رواية عمار وذكر الختان بدل اعفاء

معنى الفصل في اللغة ظاهر وقد تقدم تعريفه بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة الى ماقبلها غير مترجمة بالكتاب والباب فان وصل عما بعده نون والا فلا وانما ذكر فصل الغسل بعد الوضوء لان الحاجة الى الوضوء أكثر ولان محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل أو اقتداء بكتاب الله فانه وقع على هذا الترتيب والفرض بمعنى المفروض والواو في قوله (وفرض الغسل) اما للاستئناف واما واو المختص للعطف على قوله ففرض الوضوء والغسل اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد قوله (وغسل سائر البدن) أي الباقي وقوله عليه السلام عشر من الفطرة أي السنة قيل خمس منها في الرأس وخمس في الجسد فالتي في الرأس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والتي في الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء

﴿ فصل الغسل ﴾

(قوله فان وصل عما بعده نون) أقول يجوز أن يضاف الى مابعده (قوله والا فلا) أقول فيه انه يجوز تنوينه على أن يكون خبر مبتدأ محذوف

(ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا) والجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذى هو الاجناب وقوله فاطهروا أى اغسلوا أبدانكم على وجه المبالغة وهو أمر بتطهير جميع البدن الا أن ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج عن الارادة كداخل العينين لما فى غسلهما من الضرر والاذى ولهذا سقط غسلهما عن حقيقة النجاسة بأن كحل عينيه بكحل نجس والمضمضة والاستنشاق لا تعذر فيهما ولهذا افترض غسلهما عن النجاسة الحقيقية فيفترض أيضا فى الجنابة قوله (بخلاف الوضوء) جواب عن قياس الشافعى رحمه الله الغسل بالوضوء (لان الواجب فيه غسل الوجه لا جميع البدن والمواجهة فيهما) أى فى محلى المضمضة والاستنشاق معدومة وقوله والمراد بما روى جواب عن حديث الشافعى بحمله على الوضوء بدليل ما روى ابن عباس وجابر أنهما فرضان فى الجنابة سنتان فى الوضوء قال (وسنته أن يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل (٣٩) نجاسة ان كانت على بدنه) قال فى النهاية وهو منقول عن الامام حميد الدين الضرير وانه أصح وفى بعض النسخ النجاسة وليس بصحيح لان لام التعريف اما أن تكون للعهد أو للجنس لا وجه للاول لان كلمة الشك تأباه فان العهد يقتضى التقرر اما ذكرا واما ذهنا ولا وجه للثانى لان كون النجاسات كلها فى بدنه محال وأقلها وهو الجزء الذى لا يتجزأ غير مراد أيضا لانه علل ذلك فى الكتاب بقوله كى لا تزداد باصابة الماء وهذا القليل الذى ذكرناه لا يزداد باصابة الماء ثم قال الا أن الرواية بالالف واللام قد ثبتت فى بعض النسخ فوجهه أن يحمل على تحسين النظم وقال بعض الشارحين انما يتعين التنكير اذا انحصر اللام فى التعريفين وليس كذلك لجواز أن تكون اللام لتعريف الماهية وليس بشئ لان الماهية من حيث هى لا توجد فى الخارج فاما أن توجد فى الاقل أو غيره وذلك فاسد لما مر قوله (ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الا رجليه) احتراز عما روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أن الجنب يتوضأ ولا يمسح رأسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء من بعد وذلك يعدم معنى المسح بخلاف سائر الاعضاء لان التسييل هو الموجود فلم يكن التسييل من بعد معدما له وقيل انما قال ذلك دفعا لما يتوهم أن المراد بالوضوء غسل اليدين الى الرسغين فانه قد يسمى وضوأ

الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو أمر بتطهير جميع البدن الا أن ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج عن النص بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلاة والسلام انهما فرضان فى الجنابة سنتان فى الوضوء قال (وسنته أن يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه) هكذا حكت ميمونة رضى الله عنها اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يؤخر غسل رجليه لانهما فى مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر

اللحية وذكر الانتضاح بدل انتفاض الماء (قوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو أمر بتطهير جميع البدن) لانه أضاف التطهير الى مسمى الواو وهو جملة بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن الايصال اليه الا ما فيه حرج وهو المراد بقوله يتعذر وذلك كداخل العينين والقلفة بالنافى للحرج ولا حرج فى داخل الفم والانف فشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة رواه أبو داود والترمذى من غير معارض اذ كونهما من الفطرة لا ينفى الوجوب لانها الدين وهو أعم منه فلا يعارضه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد على الواجبات على ما هو أعلى الاقوال وعلى هذا لا حاجة الى حمل المروى على حالة الحدث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم انهما فرضان فى الجنابة سنتان فى الوضوء كأنه يعنى ما عن أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن انعقد الاجماع على خروج اثنتين منهما وهو ضعيف (قوله وسنته الخ) ظاهر وهل يمسح رأسه فى هذا الوضوء نعم فى الصحيح وفى رواية الحسن لا ولم يذكر كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلوانى يفيض على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالرأس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة الذى سيذكر ولو انغمس الجنب فى ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والا فلا (قوله هكذا حكت ميمونة) روى الجماعة عنها قالت وضعت للنبى صلى

(قوله لا وجه للاول لان كلمة الشك تأباه فان العهد يقتضى التقرر اما ذكرا أو علما ولا وجه للثانى لان كون النجاسة كلها فى بدنه محال وأقلها وهو الجزء الذى لا يتجزأ غير مراد أيضا الخ) أقول الشك فى الوجود العينى وهو لا ينافى التقرر فى الذكر والعلم بل ينبغى أن يعلل امتناع العهد بانه لا معهود ههنا ويجوز أن يقال كون الكلام فى الغسل يكفى فى تعيين النجاسة وأيضا يجوز أن يقال يحمل النجاسة بقرينة وقوعه مفعول يزيل على ما يقصد بالازالة عرفا ومقدار الجزء ليس كذلك ألا يرى أنه اذا قال القائل لعبده اشتر اللحم يتقيد اللحم بما يتعارف

وقوله (ويبدأ بازالة النجاسة) تكرار وأعاده لبيان التعليل والظاهر أنه أراد بها النجاسة المعهودة فى ذلك الحال وهو المنى الرطب فان ميمونة رضى الله عنها قالت توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجليه وغسل فرجه وما أصابه من الاذى قوله (وليس على المرأة) ههنا أمران نقض الضفائر وبلها أما نقضها فليس بواجب اذا بلغ الماء أصول الشعر بالاتفاق لانه عليه السلام قال لام سلمة حين قالت يارسول الله انى امرأة أشد ضفر رأسى أفأنقضها اذا اغتسلت فقال لها أما يكفيك اذا بلغ الماء أصول شعرك لا يقال خبر واحد فلا تجوز به الزيادة على قوله تعالى فاطهروا لان الشعر ليس يبدن من كل وجه والامر بالتطهر له أولان مواضع الضرورة مستثناة كداخل العينين وأما بلها فكذلك فى الصحيح لما فيه من الحرج وقوله هو الصحيح احتراز عما روى الحسن عن أبى حنيفة أنها تبل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصرة ليبلغ الماء شعب قرونها بخلاف اللحية فانه لا حرج فى ايصال الماء الى أثنائها وفى تخصيص المرأة اشارة الى أن حكم الرجل بخلافها قال فى المبسوط الرجل اذا ضفر شعره كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب ايصال الماء الى أثناء الشعر ظاهر الحديث يدل على أنه لا يجب وذكر الصدر الشهيد أنه يجب

وانما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية كى لا تزداد باصابة الماء (وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها فى الغسل اذا بلغ الماء أصول الشعر) لقوله عليه السلام لام سلمة رضى الله عنها أما يكفيك اذا بلغ الماء أصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح بخلاف اللحية لانه لا حرج فى ايصال الماء الى أثنائها

الله عليه وسلم ماء يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه (قوله وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها) هذا فرع قيام الضفيرة فلو كانت ضفائرها منقوضة فعن الفقيه أبى جعفر يجب ايصال الماء اليه وفى وجوب نقض ضفائر الرجل اختلاف الرواية والمشايخ والاحتياط الوجوب وثمن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل وان كانت غنية (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لام سلمة) فى مسلم وغيره عنها قلت يارسول الله انى امرأة أشد ضفر رأسى أفأنقضه فى غسل الجنابة فقال لا انما يكفيك أن تحثى على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين ومقتضى هذا عدم وجوب ايصال الماء الى الاصول وكذا ما فيه من أنه بلغ عائشة أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان يأمر النساء اذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن فقالت ياعجبا لابن عمرو يأمر النساء اذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤسهن لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما أزيد أن أفرغ على رأسى ثلاث افراغات وكذا ما فى أبى داود أنهم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال أما الرجل فلينشر رأسه فليغسله حتى يبلغ أصول الشعر وأما المرأة فلا عليها أن لا تنقضه لتغرف على رأسها ثلاث غرفات بكفيها وان كان فيه محمد بن اسمعيل بن عياش عن أبيه قال فى الامام وورد ما يدل على أن المرأة تنقض رأسها فى الحيض وذكر ما فى البخارى من حديث عائشة فى الحج أهللت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى فزعمت أنها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت يارسول الله هذه ليلة عرفة وانما كنت تمتعت بعمرة فقال لها صلى الله عليه وسلم انقضى رأسك وامتشطى وأمسكى عن عمرتك الحديث وروى الدارقطنى فى الافراد من حديث مسلم بن صبيح حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمى وأشنان فاذا اغتسلت من الجنابة صبت على رأسها الماء وعصرته اه ولا أعلم هذا التفصيل فى المذهب (٢) وأجاب متأخر بما فى مسلم من حديث أم سلمة السابق فان فيه فى رواية أفأنقضه للحيضة والجنابة قال لا الحديث وهو أولى بالتقديم من حديث الدارقطنى وأما حديث عائشة فان ذلك الغسل كان للتنظيف لاجل الوقوف لا للتطهير من حدث الحيض لانها كانت حائضا هذا وأورد أن حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجيب تارة بالمنع فان مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى أصوله فعملنا بمقتضى الاتصال فى حق الرجال وبمقتضى الانفصال فى النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن حلقه وتارة بانه خص من الآية مواضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفى صلاة البقالى الصحيح أنه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفى مبسوط بكر فى وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها

شراؤه فى الاسواق حتى لو اشترى العبد مقدار الجزء لا يعد ممتثلا على انه لو صح ماذكره لم يصح تنكير النجاسة أيضا حيث يتناول النكرة فردا ما أى فرد كان

(قال المصنف وليس عليها بل ذوائبها) أقول الذؤابة تتناول الشعور الظاهرة وما فى خلالها فبلها ايصال الماء اليهما جميعا لا امرار الماء على الظواهر فقط

(٢) قول الفتح وأجاب متأخر) هو القونوى صاحب درر البحار كذا بهامش اه مصححه

قال (والمعانى الموجبة للغسل) أى العلل الموجبة واختار لفظ المعانى لما تقدم فى الوضوء قال فى النهاية هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل فانها تنقضه فكيف توجبه وذكر فى مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الاغتسال ارادة مالا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ ورد بأن الغسل يجب اذا وجد أحد المعانى المذكورة سواء وجدت الارادة أم لم توجد وفيه نظر وعند بعضهم السبب الجنابة وأورد عليه الحيض والنفاس ولو زيد أو ما فى معناها الاندفع وعلى هذا تكون المعانى الموجبة علة العلة وقوله (انزال المنى على وجه الدفق والشهوة) قيل هذا اللفظ باطلاقه يستقيم على قول أبى يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة حال الخروج ولا يستقيم على قولهما لانهما ما اشترطا الدفق عند الخروج حتى قالا يجب الغسل اذا زايل المنى عن مكانه بشهوة وان خرج بغير دفق ورد بانه مستقيم على قولهم فان خروج المنى على هذا الوجه موجب للغسل بالاتفاق واما أن يجب الغسل اذا زايل المنى عن مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفق فليس فى كلام المصنف ما ينافيه ولا يحصره على الاول وهذا جيد لكن كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته عندهما فى موضع بيانه اورد بما يبين قوله ثم المعتبر عند أبى حنيفة ومحمد الخ بعض بيان وقال الشافعى خروج المنى كيفما كان يعنى سواء كان بشهوة أو بحمل ثقيل أو سقطة من مكان مرتفع أو غير ذلك يوجب الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء أى الغسل من المنى ولنا أن الامر بالتطهير يتناول الجنب لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والجنب فى اللغة من خرج منه المنى على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة فالامر بالتطهير يتناول من خرج منه المنى على وجه الشهوة وغيره ليس فى معناه فلا يقاس عليه ولا يلحق به وقوله من المرأة قيل انما ذكره ليخرج قضاء شهوة البطن فان قاضيها لا يسمى جنبا وقيل ذكره اتفاقا فالوجوب على المحتلم وقيل الجنابة فى اللغة موضوعة لذلك والمحتلم وجب عليه الغسل لحديث أم سلمة فى بعض ألفاظها أنها سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى فى منامها مثل ما يرى الرجل فقال عليه السلام أتجد لذلك لذة قالت نعم قال عليه السلام فلتغتسل والحديث يعنى قوله الماء من الماء محمول على خروج المنى عن شهوة توفيقا بين الادلة ولان قوله من الماء يتناول المذى والودى وليس ثمة غسل بالاجماع فيراد به الخصوص ويحمل على

قال (والمعانى الموجبة للغسل انزال المنىّ على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة) وعند الشافعى رحمه الله خروج المنىّ كيفما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء أى الغسل من المنىّ ولنا أن الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة فى اللغة خروج المنىّ على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على خروج المنى عن شهوة

عقاصها اختلاف المشايخ اه والاصح نفيه للحصر المذكور فى الحديث (قوله والمعانى الموجبة للغسل) قيل هى تنقضه فكيف توجبه وفى مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة مالا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ وقيل هى موجبة للغسل بواسطة الجنابة كقولنا شراء القريب اعتاق والاولى أن يقال سببه وجوب مالا يحل مع الجنابة على ما قررنا فى المعانى الموجبة للوضوء وحاصل ما يوجب الجنابة خروج المنى عن شهوة والايلاج فى الآدمى الحى لا الميت والبهيمة مالم ينزل لكن فى الفتاوى الظهيرية بالغ خرج منه منى ان كان ذكره منكسرا لاغسل عليه وان كان منتشرا فعليه الغسل وهذا بعد ما عرف من اشتراط وجود الشهوة فى الانزال فيه نظر بخلاف ما روى عن محمد فى مستيقظ وجد ماء ولم يتذكر احتلاما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم لا يجب والا فيجب لانه بناه على أنه منى عن شهوة لكن ذهب عن خاطره ومحمل الاول أنه وجد الشهوة ويدل عليه تعليله فى التجنيس بقوله لان فى الوجه الاول يعنى حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال على وجه الدفق والشهوة واعلم أن مطلق الايلاج فى الآدمى يتناول ايلاج الذكر فى القبل والدبر وايلاج الاصبع وفى ادخال الاصبع الدبر خلاف فى ايجاب الغسل فليعلم ذلك (قوله ولنا أن الامر بالتطهير يتناول الجنب) والجنابة فى اللغة انما تقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه بلا شهوة فلا يوجب فيه حكما بنفى ولا اثبات والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء من رواية مسلم محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذهنى أى الماء المعهود والذى به العهد لهم هو الخارج عن شهوة كيف وربما يأتى على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على أن كون المنى عن غير شهوة ممنوع فان عائشة أخذت فى تفسيرها اياه الشهوة على ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا أبو حنيفة حدثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن أمه أنها سألت عائشة عن المذى فقالت ان كل فحل يمذى وانه المذى والودى

(قال المصنف والمعانى الموجبة) أقول الجمهور على أن هذه المعانى شروط لا أسباب لمنافاته الطهارة فجعلها موجبات تسامح (قوله ورد بأن الغسل الى قوله وأورد عليه الحيض) أقول أراد الاتقانى (قال المصنف والجنابة فى اللغة خروج المنى) أقول فى تفسير الجنابة به تسامح والمراد الحالة الحاصلة به

ثم المعتبر عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند أبى يوسف رحمه الله ظهوره أيضا اعتبارا للخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما ولهما أنه متى وجب من وجه فالاحتياط فى الايجاب

والمنى فأما المذى فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشئ فيغسل ذكره وأنثييه ويتوضأ ولا يغتسل وأما الودى فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنثييه ويتوضأ ولا يغتسل وأما المنى فانه الماء الاعظم الذى منه الشهوة وفيه الغسل وروى عبد الرزاق فى مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتصور منى الا من خروجه بشهوة والا يفسد الضابط الذى وضعته لتميز المياه لتعطى أحكامها (قوله ثم المعتبر الخ) لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا خرج على رأس الذكر بالاتفاق وانما الخلاف فى أنه هل تشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند أبى يوسف نعم وعندهما لا فافهم مقصود الكتاب فانه مزلقة وقد أخطأ بعض الطلبة لعدم علمه بذلك من خارج ولو تأمل قوله فى دليل أبى يوسف اذ الغسل يتعلق بهما لزال الريب عنه ومن فروع تعلقه بهما لو احتلم فوجد اللذة ولم ينزل حتى توضأ وصلى ثم أنزل اغتسل ولا يعيد الصلاة وكذا لو احتلم فى الصلاة فلم ينزل حتى أتمها فأنزل لا يعيدها ويغتسل وقولهما أحوط لان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف فى عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجه وهو أقوى مما بقى والاحتياط واجب وهو العمل بالاقوى من الوجهين فوجب وتظهر ثمرة الخلاف فى صور استمنى بكفه أو جامع امرأته فى غير الفرج أو احتلم فلما انفصل أخذ احليله حتى سكنت فأرسل فخرج بلا شهوة يجب عندهما لا عنده ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم أو البول أو المشى ثم خرج منه المنى بلا شهوة يعيد عندهما لا عنده وبعد أحدها لا يعيد بالاتفاق وكذا لا يعيد الصلاة التى صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تأخر من المنى اتفاقا قيل ومنها مستيقظ وجد بثوبه أو فخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك فى أنه مذى أو منى يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسى ورق هو بالهواء خلافا له وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت فى الخروج كذلك كما هو ثابت فى الانفصال كذلك فالحق أنها ليست بناء عليه بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك فى وجود الموجب وهما احتاطا لقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا حملا للرقة على ما ذكرنا وقوله أقيس وأخذ به خلف بن أيوب وأبو الليث ولو تيقن أنه مذى لا يجب اتفاقا لكن التيقن متعذر مع النوم وقولهما أحوط قال فى التجنيس لان النوم مظنة الاحتلام فيحال به عليه ثم يحتمل انه كان منيا فرق بواسطة الهواء وفى التجنيس أغشى عليه فأفاق فوجد مذيا أو كان سكران فأفاق فوجد مذيا لا غسل عليه ذكره أبو على الدقاق ولا يشبه النائم اذا استيقظ فوجد على فراشه مذيا حيث كان عليه الغسل ان تذكر الاحتلام بالاجماع وان لم يتذكر فعند أبى حنيفة ومحمد يجب والفرق أن المنى والمذى لا بد له من سبب وقد ظهر فى النوم تذكر أو لا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه منى رق بالهواء أو للغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغشى عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب ولو تذكر الاحتلام والشهوة ولم ير بللا لا يجب اتفاقا ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكر ولا تميز بأن لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفرته يجب عليهما الغسل صححه فى الظهيرية ولم يذكروا القيد فقالوا يجب عليهما وقيل اذا كان غليظا أبيض فعليه أو رقيقا أصفر فعليها فيفيدونه بصورة نقل الخلاف والذى يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف اذا ولو احتلمت ووجدت لذة الانزال لكن لم يخرج ماؤها الى فرجها الظاهر لا غسل عليها فى ظاهر

حالة الشهوة بدليل حديث أم سلمة وقوله (ثم المعتبر) ظاهر وثمرته تظهر فيمن أمسك ذكره بعد الانفصال بشهوة عن مكانه حتى سكنت الشهوة ثم تركه حتى خرج المنى من احليله بلا شهوة لا يجب الغسل عنده خلافا لهما هو قاس الخروج بالمزايلة بجامع تعلق الغسل بهما (ولهما أنه متى وجب من وجه) معناه انا ذكرنا أن للشهوة مدخلا فى وجوب الغسل وقد وجدت فى حالة وهو الانفصال دون الاخرى وهو الخروج فبالنظر الى الاول يجب وبالنظر الى الثانى لا يجب والباب باب العبادات فنوجبه احتياطا وقد وقع فى النهاية فى بيان ذلك أن الخروج على وجه الشهوة قد وجد والظاهر أنه سهو لانه لو كان كذلك لارتفع النزاع فان قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب كما اذا خرج الريح من المفضاة أجيب بأن جهة الوجوب هنا راجحة لان الموجب أصل اذ الخروج بناء على المزايلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا معتبر به قيل وقوله قياس وقولهما استحسان والخائف من الريبة يأخذ بقول أبى يوسف

(قال المصنف وعند أبى يوسف ظهوره) أقول يعنى ظهوره مع الانفصال بشهوة (قال المصنف فالاحتياط فى الايجاب) أقول أى القول بالوجوب

وقوله (والتقاء الختانين) الختان موضع القطع من الذكر والانثى ومن عادتهم اختنان الانثى وقوله من غير انزال ليس بشرط لوجوب الغسل فانه لو أنزل وجب بالاجماع وانما ذكره نفيا لقول الانصار رضى الله عنهم فانهم قالوا لا يجب الغسل بالاكسال واستدلوا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء ولنا قوله عليه السلام اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل وهذا مفسر فى هذا المعنى لا يقبل التأويل ولا منافاة بين الحديثين فنعمل بكل واحد منهما ونقول الجنابة (٤٣) تثبت بانفصال المنى عن شهوة بقوله الماء من الماء لما ذكرنا من تأويله وبالايلاج فى الآدمى بقوله اذا التقى الختانان الحديث وقد قررنا هذا الحديث فى التقرير بتأييد الله وفى قوله وتوارت الحشفة اشارة الى أن مجرد التلاقى لا يوجبه ولكن يوجب الوضوء عندهما خلافا لمحمد والحشفة ما فوق الختان من رأس الذكر وقوله (ولانه سبب الانزال) بيانه أن الشئ الذى يترتب عليه حكم اذا كان خفيا وله سبب ظاهر يقام ذلك السبب الظاهر مقام ذلك الامر الخفى ويترتب عليه الحكم وههنا التقاء الختانين سبب الانزال ونفس الانزال الذى ترتب عليه الغسل يتغيب عن بصر المنزل وقد يخفى الانزال لقلة المنى فيقام الالتقاء مقام الانزال كما فى السفر مع المشقة التى يترتب عليها القصر فى السفر والالتقاء مجاز للايلاج لانه سببه وكذا الايلاج فى الدبر لكمال السببية حتى ان بعض الفسقة يرجحون قضاء الشهوة فى الدبر على قضاء الشهوة فى القبل لما يدعون فيه من اللين والحرارة والضيق وعن هذا ذهب بعضهم الى أن محاذاة الامرد فى الصلاة تفسد صلاة غيره كالمرأة ويجب على المفعول به احتياطا أما عند أبى يوسف ومحمد فلانهما يوجبان الحد الذى فيه للاحتياط فى تركه فلان يوجبا الغسل الذى الاحتياط فى وجوبه أولى وأما عند أبى حنيفة رحمه الله فلانه يحتاط فى الحد فيتركه ويحتاط فى الغسل فيوجبه والاحتياط فى كل باب بما يناسبه وقوله (بخلاف البهيمة وما دون الفرج) متصل بقوله فيقام مقامه أى يقام سبب الانزال مقامه فى السبيلين فى الآدمى بخلاف البهيمة فانه لا يجب فيها الغسل بمجرد الايلاج من غير انزال وبخلاف ما دون الفرج وهو التفخيذ والتبطين فانه لا يجب فيه الغسل أيضا لنقصان السببية اذا لم ينزل

(والتقاء الختانين من غير انزال) لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل ولانه سبب الانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الايلاج فى الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به احتياطا بخلاف البهيمة وما دون الفرج لان السببية ناقصة

الرواية قال الحلوانى وبه يؤخذ وقيل يجب بخلاف الرجل وجه الظاهر حديث أم سليم قالت يا رسول الله ان الله لا يستحيى من الحق هل على المرأة من غسل اذا هى احتلمت قال نعم اذا رأت الماء وجه الثانى ما روى عنها أنها سألته صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم اذا رأت ذلك فلتغتسل والاول أصرح فى تعلق الوجوب بالخروج ويحتمل كون المراد بما يرى الرجل الاحتلام والماء فيوافق الاول فيجب حمله عليه لانه الغالب اذ الغالب رؤية الماء مع الاحتلام والحق أن الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المنى فى احتلامها والقائل بوجوبه فى هذه الخلافية انما يوجبه بناء على وجوده وان لم تره يدل على ذلك تعليله فى التجنيس احتلمت ولم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا لا لان ماءها لا يكون دافقا كماء الرجل وانما ينزل من صدرها فهذا التعليل يفهمك أن المراد بعدم الخروج فى قوله ولم يخرج منها لم تره خرج فعلى هذا الاوجه وجوب الغسل فى الخلافية والاحتلام يصدق برؤيتها صورة الجماع فى نومها وهو يصدق بصورتى وجود لذة الانزال وعدمه فلذا لما أطلقت أم سليم السؤال عن احتلام المرأة قيد صلى الله عليه وسلم جوابها باحدى الصورتين فقال اذا رأت الماء ومعلوم أن المراد بالرؤية العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت فى فور الاحتلام فأحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيأ لا يسع القول بان لا غسل عليها مع أنه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة فى معنى علم باتفاق اللغة قال * رأيت الله أكبر كل شئ * ولو جومعت فيما دون الفرج فسبق الماء الى فرجها أو جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحبل لانها لا تحبل الا اذا أنزلت ولو جومعت فاغتسلت ثم خرج منها منى الرجل لا غسل عليها امرأة قالت معى جنى يأتينى فى النوم مرارا وأجد ما أجد اذا جامعنى زوجى لا غسل عليها ولا يخفى أنه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كأنه احتلام (قوله والتقاء الختانين) الختانان بموضع القطع من الذكر والفرج وهو سنة للرجل مكرمة لها اذ جماع المختونة ألذ وفى نظم الفقه سنة فيهما غير أنه لو تركه يجبر عليه الا من خشية الهلاك ولو تركته هى لا والتعبير بغيبوبة الحشفة أولى لتناوله الايلاج فى الدبر ولان الثابت فى الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما (قوله لقوله عليه السلام) معنى الحديث ثابت فى الصحيح والسنن كثيرا وبهذا اللفظ فى مسند عبد الله بن وهب وفى مصنف ابن أبى شيبة اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل ولا يعارضه حديث انما الماء من الماء فقد روى أبو داود والترمذى وصححه أن الفتيا التى كانوا يفتون انما الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بدء الاسلام ثم أمر بالاغتسال فصرح بالنسخ ثم ظاهر المذكور

قال (والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن) اختلف الشارحون فى تفسير كلامه فنهم من حمله على ظاهره وقال نفس الحيض يوجب الغسل لانه فى معنى الجنابة من حيث المنع عن الصلاة والقراءة ودخول المسجد ومنهم من حمله على أن معناه انقطاع الحيض يوجب الغسل لانه لا يجب الا عند انقطاعه وقال لانه يلازمه ومنهم من حمله على أن معناه أن الخروج عن الحيض يوجب الغسل لان الحيض مادام باقيا لا يجب الغسل والخروج عن الحيض مستلزم له فوجد الاتصال فصحت الاستعارة وعزى هذا الى الامام حميد الدين وفى الكل نظر أما فى الاول فلان الحيض اسم لدم مخصوص وقد تقدم أن الجوهر لا يصح أن يكون سببا للمعنى وأما فى الثانى فلان الانقطاع طهر والطهر لا يوجب الاطهار ولا ملازمة بينهما الوجود (٤٤) الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فكان أحدهما منفكا عن الآخر فلا ملازمة بينهما على أن قوله لا يجب الا عند انقطاعه يفيد الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ماورد على ذلك ويجوز أن يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص يوجب الغسل لما تقدم أن خروج النجس من بدن الانسان يوجب تطهير جميع البدن واكتفى بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوعه دفعا للحرج ووقوع الحيض ليس بكثير فبقى على الاصل كخروج المنى فكان مجازا بالحذف من باب واسئل القرية اذ لا يلتبس أن نفس الدم لا يوجب شيأ ووجه التمسك بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال أما بالنسبة الى القربان فلانه تعالى غيا حرمة القربان الذى كان حلالا الى الاغتسال فينبغى أن تنتهى الحرمة به ويكون مأمورا به والا لكانت حرمة مؤبدة وفى ذلك نقض لما شرعه الانقطاع بقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله وبقوله تعالى فأتوا حرثكم أنى شئتم وأما بالنسبة الى الصلاة فلان الاغتسال لما صار شرطا لحل القربان بهذه الآية مع أن الطهارة ليست بشرط لحل القربان عما سوى الحيض والنفاس فى صورة من الصور فلان يشترط الاغتسال لحل الصلاة والحال أنها شرط لها عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمية دائما أولى وأما النفاس فانما وجب الاغتسال فيه بالاجماع قوله (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم) بيان للغسل المسنون

قال (والحيض) لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد (و) كذا (النفاس) للاجماع قال (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام)

فى الكتاب الوجوب بالايلاج فى الصغيرة التى لم تبلغ حد الشهوة والميتة الآدمية وأصحابنا منعوه الا أن ينزل لان وصف الجنابة متوقف على خروج المنى ظاهرا أو حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكسله فى المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده المجامع فى أثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزايلة فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا علة كون الايلاج فيه الغسل فيتعدى الحكم الى الايلاج فى الدبر وعلى الملاط به اذربما ينزل ويخفى لما قلنا وأخرجوا ماذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء وحكى فى الوجوب على من غابت الحشفة فى فرجه خلافا فى المبتغى (قوله والحيض) أى انقطاعه وكذا فى النفاس قيل فيه نظر اذ انقطاعه طهارة واناطة الغسل بالحدث أعنى النجس الخارج أنسب فالكلام على ظاهره فالحيض نفسه سبب غير أنه لا يفيد حال قيامه كحال جريان البول فاذا انقطع أفاد وحاصله أن الحيض موجب بشرط انقطاعه والاولى منهما وزان ما قدمنا فى المعانى الموجبة للغسل وبهما تمت الاغتسالات المفروضة وشرع فى المسنونة وهى الاربعة المذكورة بقى غسل مستحب وهو غسل الكافر اذا أسلم غير جنب فان أسلم جنبا اختلف فيه فقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة والاصح وجوبه لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه أداء المشروط بزوالها الا به فيفترض ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم أسلمت قال شمس الائمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكأنه أجنب بعده والانقطاع فى الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده فلذا لو أسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبى بالاحتلام أوهى بالحيض قيل يجب عليهم الا عليه فهذه أربعة فصول قال قاضيخان والاحوط وجوب الغسل فى الفصول كلها اهـ ولا نعلم خلافا فى وجوب الوضوء للصلاة اذا أسلم محدثا وقد يقال لا معنى للفرق بين هاتين فانه ان اعتبر حال البلوغ أوان انعقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وان اعتبر أوان توجه الخطاب حتى اتحد زمانهما وجب عليهما والحيض إما حدث أو يوجب حدثا فى رتبة حدث الجنابة لما سنحققه فى بابه فوجب أن يتحد حكمه بالذى أسلم جنبا وجوابه أن السبب فى الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض كى لا يثبت

(قوله فنهم من حمله الخ) أقول المراد من الاول الاتقانى ومن الثانى حافظ الدين النسفى ومن الثالث حميد الدين الضرير (قوله والا كانت حرمة مؤبدة) أقول وفيه أن الحرمة تنتهى بمضى وقت صلاة عليها وان لم تغتسل فلا يلزم من عدم اغتسالها صيرورة الحرمة مؤبدة

نص على السنية وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد الغسل يوم الجمعة حسنا فى الاصل وقال مالك رحمه الله هو واجب لقوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب أو على النسخ ثم هذا الغسل للصلاة عند أبى يوسف رحمه الله

الانقطاع الاوهى بالغة بخلاف الجنابة (قوله وقيل هذه الاربعة مستحبة) وهو النظر فان غسل الجمعة لامر دا شرعيته وكان واجبا على ما يفيده دليل مالك وهو من رواية عمر بن الخطاب فى الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام قال اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل وفى الصحيحين من حديث الخدرى أنه صلى الله عليه وسلم قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم فان عوّل فى الجواب على النسخ مع ما دفع به من أن الناسخ وان صححه الترمذى لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا فعند التعارض يقدم الموجب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان عوّل على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيده ما أخرج أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وسأخبركم كيف بدء الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى يوم حار وعرق الناس فى ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح حتى آذى بعضهم بعضا فلما وجد صلى الله عليه وسلم تلك الرياح قال يا أيها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس أحدكم أمثل ما يجده من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذى كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق وان عوّل على أن المراد بالامر الندب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة أعنى قوله صلى الله عليه وسلم ومن اغتسل فهو أفضل فدليل الندب يثبت الاستحباب اذ لا سنة دون المواظبة منه صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم الندب ثم يقاس عليه باقى الاغتسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب وأما ما روى ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وعن الفاكه بن سعد الصحابى أنه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر فضعيفان قاله النووى وغيره وأما ما روى الترمذى وحسنه عن خارجة ابن زيد بن ثابت عن أبيه أنه صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب الا أن يقال اهلاله اسم جنس مضاف فيعم لفظا كل اهلال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل هذا ومن الاغسال المندوبة الاغتسال لدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبى صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت وللحجامة لشبهة الخلاف وليلة القدر اذا رآها والمجنون اذا أفاق والصبى اذا بلغ بالسن نص عليه فى الغاية وكذا يستحب للكافر اذا أسلم قال فى التجنيس بذلك أمر صلى الله عليه وسلم من جاءه يريد الاسلام وظاهره وكذا واقعة ابن أثال تفيد أن الغسل قبل الاسلام للاسلام ويكفى غسل واحد لسنتى العيد والجمعة اذا اجتمعا كالفرضى جنابة وحيض وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين أبى يوسف ومحمد أنه منهما أو أنه يقع من السابق منهما وجه الاول أن كلا من الجنابة والحيض يوجب الغسل فاذا اجتمعا لم يكن أحدهما باولى من الآخر فيوجبانه فيكون منهما وجه الثانى أن وجوبه للنجاسة الحكمية الكائنة بالحدث واذا جاءت بالسبب الاول لا يؤثر السبب الثانى اياها وهذا لانها واحدة تثبت بأسباب لا متعددة بتعدد الاسباب فاذا ثبتت بأحدها استحال أن تثبت بالثانى حال قيامها وتظهر ثمرة الخلاف فى امرأة حلفت لا تغتسل من زوجها من جنابة فحاضت ثم جامعها ثم اغتسلت تحنث على الاول لا الثانى (قوله للصلاة الخ) تطهر

(نص) يعنى القدورى (على السنية) يعنى فى هذه الاربعة وقد قيل هذه الاربعة مستحبة يدل على ذلك تسمية محمد الغسل يوم الجمعة فى الاصل حسنا وهو أقواهم حيث ذهب الى وجوبه مالك لقوله عليه السلام من أتى منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل رواه سمرة بن جندب وقوله فبها ونعمت أى بالسنة أخذ ونعمت الخصلة هذه أى الاخذ بالسنة (وبهذا) أى بهذا الحديث (يحمل ما رواه) مالك (على الاستحباب) توفيقا بينهما (أو على النسخ) بدليل ما روى عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم أنهما قال كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمروا بالاغتسال ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأنفسهم

وقوله (هو الصحيح) احترازعن قول الحسن فانه يقول غسل يوم الجمعة لليوم اظهار الفضيلته قال عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة ومعنى قوله (لزيادة فضيلتها) لانها تؤدى بجمع عظيم فلها من الفضيلة ماليس لغيرها وسيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلاة فيه وفائدة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى الجمعة فانه ليس بمقيم للسنة عند أبى يوسف خلافا للحسن ووقع فى بعض الروايات ذكر محمد فى موضع الحسن بن زياد (والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى بالرائحة وأما فى عرفة والاحرام فسنبينه فى المناسك ان شاء الله تعالى وليس فى المذى والودى غسل وفيهما الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم كل فحل يمذى وفيه الوضوء) رواه أبوداود باسناد صحيح فان قيل اذا كان الواجب الوضوء كان الواجب أن يذكرهما فى فصل الوضوء أجيب بأنهما يشابهان المنى فذكرهما فى فصل الغسل والاوجه ان يقال انما ذكرهما هنا لان أحمد رحمه الله يقول بوجوب الغسل فى رواية فذكرهما هنا نفيا لما يقوله فان قيل اذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنى عنه بالكلية لانه قد علم من قوله كل ماخرج من السبيلين أجيب بان ذكره للتأكيد وقيل ذكره تصريحا بالنفى لقول مالك فانه لايقول بوجوب الوضوء بهما فان قيل نقض الوضوء بالودى غير متصور على التفسير المذكور فى الكتاب لانه انما يخرج على أثر البول وقد وجب الوضوء بالبول قبله فلا يجب بالودى بعده أجيب باجوبة منها أنه اذا بال فتوضأ ثم أودى فانه يجب عليه الوضوء ومنها أن من به سلس البول اذا توضأ للبول ثم أودى حالة بقاء الوقت تنتقض طهارته ومنها أن الوضوء يجب فى الودى لو تصور الانتقاض به وفيه ضعف وفيه ضعف والتفسير ماثور عن عائشة وانما اراد منى الرجل خاصة لان منى المرأة ليس خاثرا ولا أبيض وانما هو رقيق أصفر كما جاء فى الحديث وليس ينكسر منه الذكر والتعريف الجامع لمنى الرجل والمرأة أن يقال ماء دافق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة

هو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى بالرائحة وأما فى عرفة والاحرام فسنبينه فى المناسك ان شاء الله تعالى قال (وليس فى المذى والودى غسل وفيهما الوضوء) لقوله عليه السلام كل فحل يمذى وفيه الوضوء والودى الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به والمنى خاثر أبيض ينكسر منه الذكر والمذى رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله والتفسير مأثور عن عائشة رضى الله تعالى عنها

ثمرته فيمن لاجمعة عليه هل يسن له الغسل أولا وفيمن اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لايكون له فضل غسل الجمعة عند أبى يوسف وفيمن اغتسل قبل الغروب وفى الكافى لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبى يوسف وعند الحسن لا واستشكله شارح الكنز لانه لايشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لاجله بل أن يكون فيه متطهرا بطهارة الغسل فلا يحسن نفى الحسن (قوله وفيهما الوضوء) أورد لايتصور الوضوء من الودى لانه يتعقب البول فيكون الوضوء من الناقض السابق أجيب بان المراد لو فرض خروجه ابتداء كان فيه الوضوء وبأنه يتصور فيما لو توضأ على اثر بوله بلا مهلة ثم مشى فتحلل ودى وخرج حتى لو كان به سلس البول فوجد ذلك منه فى الوقت كان عليه الوضوء وبأن وجوب الوضوء بالبول لاينافى وجوبه بالودى بل يجب بهما حتى لو حلف لايتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ حنث ذكره محمد فعلم أن كلا منهما موجب الا أنه اكتفى بوضوء واحد وأنت اذا حققت أن الناقض يثبت الحدث ثم تجب ازالته عند وجوب المشروط وأن الحدث مانعية اعتبرت قائمة بالاعضاء شرعا الى غاية استعمال المزيل أو وصف اعتبارى شرعا يمنع الى الغاية المذكورة وكل منهما أمر واحد لاتعدد الا فى أسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر اذ لادليل يوجب خلاف ذلك لم يتأخر عن الحكم بكون الوضوء فى مثله عن الحدث السابق على السبب الثانى وانه لم يوجب شيأ لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو وقعت الاسباب دفعة كأن رعف وبال وفسا معا أضيف ثبوته الى كلها فلا ينفى ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر وهذه الحيثية ثابتة لكل فى حال الاجتماع كذا قرر فى فصول الآمدى وهو معقول يجب قبوله وهذا قول الجرجانى من مشايخنا وان كان قول محمد ان الوضوء منهما يقتضى أن الثانى أثر الحدث أيضا كالاول وعن أبى حنيفة نحوه والحق أن لا تنافى بين كون الحدث بالسبب الاول فقط وبين الحنث لانه لايلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما وعن الحلوانى تفصيل بين كون الثانى من جنس الاول فيكون الوضوء عن الاول أو من غيره فمنهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم كل فحل يمذى

(قوله والتعريف الجامع لمنى الرجل والمرأة أن يقال ماء دافق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة) أقول وفيه انه لايصدق على واحد منهما

باب الماء الذى يجوز به الوضوء

معنى الباب فى اللغة النوع وقد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقبت بباب كذا ولما فرغ من بيان الطهارتين ذكر ما تحصل به الطهارة وهو الماء المطلق (الطهارة من الاحداث) غليظا كان الحدث أو خفيفا (جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شئ) الحديث ووجه التمسك أن الله تعالى ذكر الماء فى الآية مطلقا والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه لا يقال الآية تدل على ان الماء المنزل من السماء طهور وليس غير المطر منزلا من السماء لان الله تعالى قال ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض وقال أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها وسيأتى الكلام على الحديث وذكر الاحداث ليس للتخصيص لان الطهارة من الخبث أيضا تحصل بهذه المياه لكن لما كان التبويب لماء يحصل به الوضوء ذكر ذلك قوله (ولا يجوز بما اعتصر) بالقصر على أنها موصولة هكذا المسموع وقوله (لانه ليس بماء مطلق) لانه عند اطلاق الماء لا ينطلق عليه وتحقيق ذلك انا لو فرضنا فى بيت انسان ماء بئر أو بحر أو عين أو ماء اعتصر من شجر أو ثمر فقيل له هات ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب الا الاول ولا نعنى بالمطلق والمقيد الا هذا (والحكم) وهو الطهارة (عند فقده) أى فقد الماء المطلق (منقول الى التيمم) قال تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا

(باب الماء الذى يجوز به الوضوء ومالا يجوز)

(الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار) لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وقوله عليه السلام فى البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه قال (ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر) لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم

وفيه الوضوء) أخرجه أبو داود وأحمد من حديث عبد الله بن سعد الانصارى وأخرج اسحق والطحاوى من حديث على نحوه وأصله عن على فى الصحيحين شهير وأما قوله والتفسير ما ثور عن عائشة فقد تقدم ذكرنا له * فرع الجنب أولى بالماء المباح اذا وجده هو وحائض أو ومعه ميت ويمم الميت والحائض وكذا من المحدث

باب الماء الذى يجوز به الوضوء

(قوله لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا) يستدل به على عموم الدعوى ان كانت كل المياه أصلها من السماء وإنما سلكت ينابيع فى الارض كما قال تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض وعلى بعضها ان لم يكن كذلك واعلم ان الدعوى هى انه يجوز التوضى بهذه المياه وليس فى النص المذكور ولا الاحاديث ما يوجب ذلك بل انما أفادت وصف الماء بالطهورية والاصحاب مصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل انما هو المبالغ فى طهارته أى طهارته قوية ولا يستلزم ذلك كونه يطهر غيره وسيأتى تمامه مع مالك رضى الله عنه وكون الاجماع على ان الموصوف بلفظ طهور فى لسان الشرع ما يطهر غيره دليل آخر كان يمكن أن يستدل به وأما النص المذكور باستقلاله لا يوجبه فكان الوجه أن يستدل بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وحديث الماء طهور حاصل كلامهم فيه أنه مع الاستثناء ضعيف برشدين بن سعد وبدونه من رواية أبى داود والترمذى من حديث الخدرى قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ وحسنه الترمذى وابن القطان وان ضعفه بسبب الخلاف فى تسمية بعض أهل السند وقد قال وله اسناد صحيح فذكره وكذا قال

باب الماء

أقول فيقدر المضاف فى قوله باب الماء أى مسائل الماء (قال المصنف لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا) أقول فى الاستدلال بالآية نوع خفاء اذ المفهوم منها أن ماء طهورا أنزل من السماء والمدعى أن كل ماء أنزل من السماء طهور والفرق بين المعنيين بين (قوله لا يقال الآية تدل على أن الماء المنزل من السماء طهور الخ) أقول ولك أن تقول يكفى ذلك لغرض المصنف فان الاستدلال على بعض المدعى ثم الكل طريقة يسلكها المصنف كثيرا (قوله لكن لما كان التبويب لماء يحصل به الوضوء ذكر ذلك) أقول وانما كان التبويب له لانه ذكر نواقضه قبله وما يوجب الغسل فلما ذكر الحدث ناسب أن يذكر ما يزيله (قال المصنف ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه) أقول بيان لوجه التمسك بالحديث أى مطلق اسم الماء المذكور فى الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا

وقوله (والوظيفة الخ) جواب عما يقال الماء المعتصر من الشجر أو الثمر وان لم يكن ماء مطلقا لكنه فى معناه فى الازالة فيلحق بالمطلق ووجهه أن الوظيفة فى هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه ومعناه أن شرط القياس أن لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقولة المعنى لوجودها حسا فجاز فيها الالحاق على قول أبى حنيفة وأبى يوسف ولقائل أن يقول هب أنه لا يمكن التعدية بطريق القياس فليلحق بطريق الدلالة فان كونه معقولا ليس بشرط فيها والجواب أن سائر المائعات ليس فى معنى الماء من كل وجه لان الماء مبذول عادة لا يبالى بحبسه وسائر المائعات ليس كذلك فان قلت فكيف ألحقته (٤٨) به فى النجاسة الحقيقية قلت قياسا لا دلالة لانه معقول المعنى فان قلت من شرط الدلالة أن يكون الملحق فى معنى الاصل فى الوصف الذى هو مناط الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن فيه هو ازالة النجاسة والماء والمائع سيان فى ذلك وكون الماء مبذولا لا مدخل له فى ذلك قلت انهما سيان فى ازالة النجاسة الحقيقية أو مطلقا والاول مسلم وليس الكلام فيه والثانى ممنوع وقوله (وفى الكتاب) يعنى مختصر القدورى وقوله (فأخرجه عن طبع الماء) كالتفسير لقوله غلب عليه غيره وقوله كالاشربة الخ ان أراد بها الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان والحماض وبالخل الخل الخالص كانا من نظير المعتصر من الشجر والثمر وكان ماء الباقلا والمرق نظير الماء الذى غلب عليه غيره فكان فيه صنعة اللف والنشر وان أراد بالاشربة

محض

الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوط به ومن الخل الخل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذى غلب عليه غيره والباقلا اذا شددت اللام فهو مقصور واذا خففت فممدود وماء الزردج هو ما يخرج من العصفر المنقوع وقوله (ما تغير بالطبخ) قيل المراد بالتغير الثخونة فانه يصير مرقا

والوظيفة فى هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه وأما الماء الذى يقطر من الكرم فيجوز التوضى به لانه ماء يخرج من غير علاج ذكره فى جوامع أبى يوسف رحمه الله وفى الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار قال (ولا يجوز (بماء غلب عليه غيره فأخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الباقلا والمرق وماء الورد وماء الزردج) لانه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلا وغيره ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضى به

الامام أحمد هو حديث صحيح فحينئذ يستدل بالقدر الصحيح على طهورية الماء وبالاجماع على تنجسه بتغير وصفه بالنجاسة وأما انه لا يتنجس الا اذا تغير كما قال مالك اذ لا يمكن الاستدلال عليه بذلك القدر والاجماع على تنجسه بالتغير يفيد أن ظاهره غير مراد نعم له طريق نذكرها عند الكلام مع الامام مالك ان شاء الله تعالى وحديث هو الطهور ماؤه عن أبى هريرة رواه أصحاب السنن الاربعة ان رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا أفنتوضأ من البحر فقال صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته صححه الترمذى وقال سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح هذا وأما ما أعل به من جهالة سعيد بن سلمة والمغيرة بن أبى بردة والاختلاف فى سعيد بن سلمة هل هو هذا أو عبد الله بن سعيد فدفوعان باظهار معرفتهما واقامة مالك فى الموطا السند عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبى حبيب عن الجلاح بن كثير وابن وهب عن عمرو بن الحرث عن الجلاح عن سعيد بن سلمة أخرجهما البيهقى فلا يضر الخلاف بعد هذا وأما الاعلال بالارسال لان يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة بن أبى بردة أن ناسا من بنى مدلج أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أحفظ من صفوان بن سليم وأثبت من سعيد بن سلمة الذين روياه عن ابن أبى بردة عن أبى هريرة فمبنى على أن ارسال الاحفظ مقدم على الوصل من الثقة دونه وهو غير المذهب المختار عند المحققين على ما عرف فى موضعه وكذا الاعلال باضطراب هشيم مدفوع بأنه انما يلزم لو اتفق عليه فيه فأما وقد رواه أبو عبيد عن هشيم على الصواب فلا وأما قوله السنة وردت بغسل الميت بالماء الذى أغلى فيه السدر فالله أعلم به والذى فى الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم فى الذى وقصته ناقته اغسلوه بماء وسدر الحديث ليس فيه غلى (قوله والوظيفة فى هذه) جواب سؤال هو سلمنا أن المعتصر من الشجر ليس بمطلق لكن لم لم يلحق بالمطلق فى ازالة الحكمية كما ألحقه أبو حنيفة به فى ازالة الحقيقية فأجاب بامتناع الالحاق لفوات شرطه فان حكم الاصل أعنى ازالة الحكمية غير معقول اذ لا نجاسة على الاعضاء محسوسة يزيلها الماء ليلحق به المائع فى ذلك بل الكائن اعتبار شرعى

(قوله قلت قياسا لا دلالة لانه معقول المعنى) أقول فانه معلول بازالة العين عن المحل اه (قال المصنف وفى الكتاب اشارة اليه) أقول أى الى جواز التوضى بما يقطر من الكرم

قوله (فغير أحد أوصافه) التي هي الطعم واللون والريح اشارة الى أنه اذا غير الوصفين لا يجوز التوضي به قال في النهاية لكن المنقول عن الاساتذة أنه يجوز حتى ان أوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير وكذا أشار في شرح الطحاوي اليه ولكن شرطه أن يكون باقيا على رقته أما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز فان قيل قد تقدم من قول النبي صلى الله عليه وسلم الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك يقتضي عدم جواز التوضي عند تغير أحد الاوصاف أجيب بأن معنى قوله عليه السلام لا ينجسه شئ أي لا ينجسه شئ نجس وكلامنا في المختلط الطاهر وقوله (أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق) أي في عدم جواز التوضي بهما (والمروي عن أبي يوسف أنه بمنزلة ماء الزعفران) وسنذكر حكمه وقوله (وهو الصحيح) لانه خالطه طاهر فغير أحد أوصافه كماء الزعفران واعلم أن ما ذكر في المختصر ان كان على اطلاقه كما يفهم من ظاهر لفظه كان بين رواية المختصر والمروي عن أبي يوسف خلاف وان كان المراد به ما اذا كان الماء مغلوبا بأجزاء الزردج فلا خلاف بينهما والامام الناطفي والسرخسي اختارا المروي عن أبي يوسف وقوله (وقال الشافعي) ظاهر وقوله (واضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر) يعني أنها للتعريف لا للتقييد والفرق بينهما أن المضاف اذا لم يكن خارجا من المضاف اليه بالعلاج فالاضافة للتعريف وماء الزعفران وماء البئر وماء العين من هذا القبيل وان كان خارجا منه فهي للتقييد كماء الورد وغيره مما تقدم فبقي الاعتبار للخلط ويعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت أجزاء الماء غالبة ويعلم ذلك ببقائه على رقته جاز الوضوء به وان كانت أجزاء المخلوط غالبة بأن صار ثخينا زال عنه رقته الاصلية لم يجز

قال (وتجوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر فغير أحد أوصافه كماء المد والماء الذي اختلط به اللبن أو الزعفران أو الصابون أو الاشنان) قال الشيخ الامام أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروي عن أبي يوسف رحمه الله انه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطفي والامام السرخسي رحمهما الله وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضي بماء الزعفران وأشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران بخلاف أجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا أن اسم الماء باق على الاطلاق ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين

محض له حكم النجاسة اذ منعت الصلاة معه وقد عين لازالته شرعا آلة فلا يمكن الحاق غيرها بها في ذلك بخلاف اناطة ذلك الاعتبار نفسه بخروج النجاسة لما عقل اعتبار خروجها مؤثرا في ذلك دار معه سواء كانت من السبيلين أو غيرهما فلا ينافي كلامه هذا قوله فيما تقدم ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وان الاقتصار على الاربعة غير معقول (قوله وقال الشافعي) اعلم ان الاتفاق على أن الماء المطلق تزال به الاحداث أعني ما يطلق عليه ماء والمقيد لا يزيل لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد المطلق في النص والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبني على انه تقيد بذلك أولا فقال الشافعي وغيره تقيد لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا ننكر انه يقال ذلك ولكن لا يمتنع مع ذلك ما دام المخالط مغلوبا أن يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأيناه يقال في ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليه وتقع الاوراق في الحياض زمن الخريف فيمر الرفيقان ويقول أحدهما للآخر هنا ماء تعال نشرب نتوضأ فيطلقه مع تغير أوصافه بانتقاعها فظهر لنا من اللسان أن المخالط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قصعة فيها أثر العجين رواه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للمغلوبية (قوله والاضافة اليه كالاضافة الى البئر والعين) معناه ان الاضافة الى الزعفران ونحوه لا تمنع الاطلاق كما لا تمنعه الاضافة الى البئر والعين فالتشبيه ليس الا في عدم امتناع الاطلاق وحيث قبل المطلق كان مطلقا ولزمه حكمه من ازالة الحكمية شرعا اذ زواله بارتفاعه وهو بأن يحدث له اسم على حدة ولزوم التقييد يندرج فيه وانما يكون ذلك اذا كان الماء مغلوبا اذ في اطلاقه على المجموع حينئذ اعتبار الغالب عدما وهو عكس الثابت لغة وعرفا وشرعا بقي تحقيق الغلبة بماذا يكون فصرح المصنف بانها بالاجزاء ونقل بعضهم فيه خلافا بين الصاحبين وهو أن محمدا يعتبره باللون وأبا يوسف بالاجزاء وفي المحيط عكسه والاول أثبت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد نصا بمعناه قال محمد في الماء الذي يطبخ فيه الريحان والاشنان اذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالاشنان أو يسود بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء به فمحمد راعى لون الماء وأبو يوسف اعتبر غلبة الاجزاء ولا بأس بالوضوء بماء السيل مختلطا بالطين ان كانت رقة الماء غالبة فان كان الطين غالبا فلا وصرح في التجنيس بأن من التفريع على اعتبار الغلبة بالاجزاء قول

(قال المصنف كماء المد) أقول المد هو السيل (قال المصنف ألا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة) أقول قال عصام الدين منقوض بماء الباقلاء حيث لم يتجدد له اسم ولم يبق ماء مطلقا والجواب ان المراد هو الاستلزام الاكثري فان الغالب في المقيد تجدد الاسم كالخبز

وقوله (هو الصحيح) نفى لقول محمد فانه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم وبيان ذلك ماقيل الطاهر المخلوط بالماء اما أن يكون لونه كلون الماء أولا فان كان الثانى كاللبن والزعفران والعصفر فالعبرة للون فان غلب لون الماء جاز الوضوء به وان لم يغلب لم يجز فان كان الاول كماء البطيخ والاشجار فالعبرة الطعم على ماذكرنا وان لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الاجزاء وانما كان الاول صحيحا لان الغلبة بالاجزاء غلبة حقيقية اذ وجود الشئ المركب بأجزائه فكان اعتبارها أولى وقوله (بعدما خلط به غيره) انما قيد به لان الماء اذا طبخ وحده وتغير جاز الوضوء به وقوله (الا اذا طبخ فيه) استثناء من قوله لا يجوز التوضى به وانما جاز بذلك لان السنة وردت به فى غسل الموتى بالماء الذى أغلى بالسدر الا اذا صار غليظا بحيث لا يمكن تسييله على العضو وزوال اسم الماء عنه قال (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به) أراد بالماء مالا يكون جاريا ولا فى حكمه وهو الغدير العظيم لذكره هذا بعد هذا وقد وقع فى بعض نسخ الهداية قليلا كانت النجاسة أوكثيرا وفى بعضها قليلا كان أو كثيرا وهو لفظ المختصر وتوجيه الاولى أن يقال شبه فعيلا بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعول فى حذف علامة التأنيث كما فى قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وفى قوله قليلا احترازعن قول مالك فانه لا يتنجس الماء عنده اذا لم يرلها أثر وقوله كثيرا مستدرك لان قليل النجاسة اذا كان مانعا فالكثير أولى وتوجيه الثانية الماء الراكد قليلا كان أوكثيرا اذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به والقليل مايكفى الوضوء والغسل كذا قيل وقوله قليلا احترازعن قول مالك

(٥٠)

ولان الخلط القليل لامعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما فى أجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح فان تغير بالطبخ بعدما خلط به غيره لا يجوز التوضى به لانه لم يبق فى معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته الا اذا طبخ فيه مايقصد به المبالغة فى النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت قد يغسل بالماء الذى أغلى بالسدر بذلك وردت السنة الا أن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة أوكثيرا)

البحر جاز اذا طرح الزاج أو العفص فى الماء جاز الوضوء به ان كان لا ينقش اذا كتب به فان نقش لا يجوز والماء هو المغلوب وفى الينابيع لو نقع الحمص والباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز التوضى به فان طبخ فان كان اذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به أو لم يثخن ورقة الماء باقية جاز وعبارة القدورى تعطى أن تغير وصفين يمنع لا وصف واقتحم شارح الكنز رحمه الله التوفيق بين كلام الاصحاب باعطاء ضابط فى ذلك وهو ان التقييد المخرج عن الاطلاق بأمرين الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة فى التنظيف أو بتشرب النبات على وجه لا يخرج منه الا بعلاج كالماء الذى يقطر من الكرم بنفسه الثانى غلبة المخالط فان كان جامدا فبانتفاء رقة الماء وجريانه على الاعضاء وان كان مائعا موافقا للماء فى أوصافه الثلاثة كالماء المستعمل على الرواية المختارة من طهارته فبالاجزاء وان كان يخالفه فيها فبتغييره أكثرها أو فى بعضها فبغلبة مابه الخلاف كاللبن يخالف فى الطعم واللون فان غلب لونه وطعمه منع والاجاز وكذا ماء البطيخ يخالفه فى الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم والوجه أن يخرج من الاقسام

وقوله كثيرا احترازعن قول الشافعى فان مالكا يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت فيه نجاسة مالم يتغير أحد أوصافه ويستدل بما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ الا ماغير لونه أو طعمه الحديث والشافعى يجوزه اذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا واضطربت أقوالهم فى مقدار القلتين فقيل القلتان خمس قرب كل قربة خمسون منا وقيل ثلثمائة من تقريبا لا تحديدا وقيل القلة جرة تحمل من اليمن تسع قربتين وشيأ ولنا حديث المستيقظ من منامه ماخالط وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده فى الاناء حتى يغسلها ثلاثا ووجه التمسك به انه لما ورد النهى عن الغمس لاجل احتمال النجاسة فحقيقة النجاسة أولى ان يكون نجسا وقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة رواه أبو هريرة وهو حجة على الفريقين اما على مالك فانه نهى عن الاغتسال فيه وانه لا يغير أحد أوصاف الماء بيقين واما على الشافعى فلانه نهى عن البول فى الماء الدائم ومطلق النهى يقتضى التحريم لا سيما على مذهبه ولو لم يكن منجسا كان كسكب الماء فيه وهو ليس بمحرم ولم يفصل بين دائم ودائم فكان القلتان وغيرهما سواء لا يقال يجوز أن يكون النهى للتنزه لان تأكيده وتقييده بالدائم ينافيه فان الماء الجارى يشاركه فى ذلك المعنى فان البول كما انه ليس بأدب فى الماء الدائم فكذلك فى الجارى فلا يكون

والرقة والصبغ ونحو ذلك بخلاف المطلق وهذا القدر كاف فى غرضنا اذ الاولى فى الفرد الذى يشتبه حاله أن يلحق بالاكثر الاغلب اه وأقول لك أن تمنع الاكثرية ألاترى الى ماء الورد وماء الهندبا وماء الخلاف وأشباهها (قوله ووجه التمسك به الى قوله فحقيقة النجاسة أولى أن يكون نجسا) أقول فيه بحث (قوله لان تأكيده وتقييده بالدائم الخ) أقول يعنى تأكيده بالنون ثم ان هذا القول جواب لقوله لا يقال يجوز الخ

وقال مالك رحمه الله يجوز مالم يتغير أحد أوصافه لما روينا وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك رحمه الله ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين

ماخالط جامدا فسلب رقته وجريانه لان هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء أصلا كما اشير اليه قول المصنف فيما يأتي قريبا في المختلط بالاشنان الا أن يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه (قوله وقال مالك الى قوله لما روينا) يعني الماء طهور الخ وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر المذكور ولنذكر تلك الطريقة الموعودة قال الشيخ تقي الدين من غريب ما يستدل به عليه حديث أبي ثعلبة أخرجاه عنه قال قلت يا رسول الله انا بارض أهل كتاب أفنأكل في آنيتهم قال ان وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وفي رواية أبي داود انا نجاور قوما أهل كتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر فذكره وحديث عمران بن حصين في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من مزادة المشركة فان الاول يدل على نجاسة الاناء والثاني على طهارة الماء فجمعهما بأن النجاسة مالم تؤثر في الماء لم تغيره لكن جمهور العلماء على ان النهي في الحديث السابق للكراهة والامر بالغسل للندب لا للنجاسة مالم تتحقق لما ثبت من أكله صلى الله عليه وسلم في بيت اليهودية التي سمته صلى الله عليه وسلم وروى أحمد في مسنده انه صلى الله عليه وسلم أضافه اليهودي بخبز واهالة سخنة فانما يقتضيان مع عدم تنجس المأكول عدم تنجس الاناء اذ لا يقال في الطعام انه لا يتنجس مالم يتغير على أن الحديث روي مع الاستثناء من طريقين من غير طريق رشدين للبيهقي أحدهما عن عطية بن بقية بن الوليد عن أبيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن أبي أمامة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم ان الماء طاهر الا أن يتغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور به الماء لا ينجس الا ما غير طعمه أو ريحه قال البيهقي والحديث غير قوي (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) روى أصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وأخرجه ابن خزيمة

للتقييد فائدة وكلام الشارع مصون عن ذلك فان قيل الاستدلال باطلاق الحديث حجة عليكم لان الغدير العظيم ماء دائم فيدخل تحت اطلاقه أجيب بانه في حكم الجاري بالاجماع في عدم اختلاط بعضه ببعض (قوله والذي رواه مالك جواب عن حديث مالك بانه ورد في بئر بضاعة) وهي بكسر الباء وضمها بئر قديمة بالمدينة تلقى فيها الجيف ومحايض النساء فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين توضأ منها فقال الماء طهور الحديث وقد كان ماؤها جاريا في البساتين يسقى منه خمس بساتين والماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا فان قيل العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص ببئر بضاعة مع وجود دليل العموم فيه وهو الالف واللام أجيب بانه ليس من باب الخصوص في شيء وانما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما جعلا كانهما وردا معا ثم بعد ذلك ان أمكن العمل بهما يحمل كل واحد منهما على محمل ان أمكن وان لم يمكن يطلب الترجيح وان لم يمكن يتهاتران وههنا أمكن العمل بان يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم الحديث على غيرها فعملنا كذلك دفعا للتناقض فان قيل استدل المصنف أول الباب بهذا الحديث على طهورية المياه المذكورة هنالك وحمله ههنا على بئر بضاعة فان كانت اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وان كانت للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال أجاب العلامة علاء الدين عبد العزيز بما معناه انه للجنس والاستدلال صحيح والحمل ليس بباطل لان الحديث مشتمل على قضيتين احداهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شيء والاستدلال بالاولى لانها تفيد المقصود من غير افتقار الى الثانية والحمل للثانية ورد بان الضمير في لا ينجسه شيء راجع الى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على معين وأجاب بان اللفظ اذا احتمل معنيين وأريد به أحدهما ثم أريد بضميره الآخر جاز ويسمى ذلك استخداما كما في قول الشاعر

اذا نزل السماء بارض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا

وهو كلام حسن من باب قوله عليه الصلاة السلام هو الطهور ماؤه والحل ميتته في كونه جوابا زائدا على مقدار الحاجة فان الحاجة كانت في دفع النجاسة عن بئر بضاعة وكان ذلك يحصل بقوله لا ينجسه شيء الا أنه زاد قوله الماء طهور وقد يكون تقدير الكلام هذه الحقيقة من شأنها التطهير وماء بئر بضاعة لا ينجسه شيء الا ما غير الى آخره لكونه جاريا ولا يلزم أن يكون الماء البالغ قلتين طاهرا اذا وقعت فيه نجاسة لوجود الدليل على نجاسته وهو حديث المستيقظ وقوله لا يبولن أحدكم الحديث

ومارواه الشافعى رحمه الله ضعفه أبو داود

والحاكم فى صحيحيهما قال المصنف ضعفه أبو داود قيل لعله فى غير سننه ووجهه ان الاضطراب الذى وقع فى سنده حيث اختلف على أبى أسامة فرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير وان دفع بأن الوليد رواه عن كل من المحمدين فحدث مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر وكذا دفع تغليط أبى أسامة فى آخر السند اذ جعله من حديث عبد الله بن عبد الله ابن عمر وانما هو عبيد الله بن عبد الله بأنهما ابنا عبد الله بن عمر روياعنه بقى فيه اضطراب كثير فى متنه ففى رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينجسه شئ ورواية محمد بن اسحق بسنده سئل عن الماء يكون بالفلاة وترده السباع والكلاب فذكر الاول قال البيهقى وهو غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هرون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه مقرى ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه فقلت له أتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثنى عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا لم ينجسه شئ ورواه أبو مسعود الرازى عن يزيد فلم يقل أو ثلاثا وروى الدارقطنى وابن عدى والعقيلى فى كتابه من القاسم بن عبيد الله العمرى عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء أربعين قلة فانه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطنى بالقاسم وذكر ان الثورى ومعمر بن راشد وروح بن القاسم رووه عن ابن المنكدر عن عبد الله بن عمر موقوفا ثم روى باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء أربعين قلة لم ينجس وأخرج رواية سفيان من جهة وكيع وأبى نعيم عنه اذا بلغ أربعين قلة لم ينجسه شئ وأخرج رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه وأخرج عن أبى هريرة من جهة بشر بن السرى عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء قدر أربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطنى كذا قال وخالفه غير واحد رووه عن أبى هريرة فقالوا أربعين غربا ومنهم من قال أربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت الرجال مع ما فيه من الاضطراب فى معناه أيضا وهو الذى ذكره المصنف بقوله أو هو يضعف الى آخره يعنى لم يحمل خبثا انه يضعف عن النجاسة فينجس كما يقال هو لا يحمل الكل أى لا يطيقه لكن المعنى حينئذ انه أجاب السؤال عن طهارة الماء الذى تنوبه السباع ونجاسته بأنه اذا بلغ قلتين فى القلة ينجس وهو يستلزم أحد أمرين اما عدم تمام الجواب ان لم يعتبر مفهوم شرطه فانه حينئذ لا يفيد حكمه اذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان واما اعتبار المفهوم ليتم الجواب والمعنى حينئذ اذا كان قلتين ينجس لا ان زاد فان وجب اعتباره هنا لقيام الدليل عليه وهو كى لا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب اذ لم نقل بأنه اذا زاد على قلتين شيأ ما لا ينجس مالم يتغير فالمعول عليه فى كلام المصنف الاضطراب فى معنى القلة فانه مشترك يقال على الجرة والقربة ورأس الجبل وقول الشافعى فى مسنده أخبرنى مسلم بن خالد الزنجى عن ابن جريج باسناد لا يحضرنى انه عليه الصلاة والسلام قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال فى الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين أو قربتين وشيأ قال الشافعى فالاحتياط أن يجعل قربتين ونصفا فاذا كان خمس قرب كبار كقرب الحجاز لم ينجس الا أن يتغير منقطع للجهالة ثم سبر الحديث لاستخراج ذلك السند أفاد وجود رفع هذه الكلمة فى سند ذكره ابن عدى من حديث مغيرة ابن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شئ ويذكر انهما فرقان قال ابن عدى قوله فى متنه من قلال هجر غير محفوظ لا يذكر الا فى هذا الحديث من رواية مغيرة بن سقلاب يكنى أبا بشر منكر الحديث ثم أسند من كلام غيره فيه

ماهو

وقوله ومارواه الشافعى يريد به حديث القلتين ضعفه أبو داود معناه لا يصح التعلق بهذا الحديث لان فى اسناده ضعفا ضعفه أبو داود سليمن بن الاشعث السجستانى قال حديث القلتين مما لا يثبت وهكذا قال ابن المدينى استاذ محمد ابن اسمعيل البخارى وقال الشافعى فى كتابه بلغنى باسناد لا يحضرنى من ذكره ومثل هذا دون المرسل

(وقال الشافعى فى كتابه بلغنى باسناد لا يحضرنى من ذكره ومثل هذا دون المرسل) أقول قوله ومثل هذا دون المرسل مردود بأن فى عدم حضور الاسناد نسيان الراوى وهو مسبوق بالعلم فجاز أن يسبق العلم بذاته وصفته ثم يذهب عن الخاطر تعيين ذاته ويبقى العلم بصفته وهى انه من الثقات بخلاف الارسال اذ لا علم فيه بالراوى أصلا

وهو يضعف عن احتمال النجاسة (والماء الجارى اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء منه

ماهو أقطع من هذا وقد رواه الدارقطنى بسند فيه ابن جريج ولم يذكر فيه هذه الكلمة وفيه قال محمد قلت ليحيى بن عقيل أى قلال قال قلال هجر قال محمد فرأيت قلال هجر فاظن كل قلة تسع فرقين فهذا لو كان رفعا للكلمة كان مرسلا فكيف وليس به وفيه ان مجموع القلتين أربعة وستون رطلا وفى الاول انما اثنان وثلاثون رطلا وهو لا يقول به وروى ابن عدى من حديث المغيرة بن سقلاب عن محمد بن إسحق عن نافع عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم اذا كان الماء قلتين لم ينجسه شئ والقلة أربعة آصع هذا تلخيص ماذكره الشيخ تقى الدين فى الامام وبه ترجح ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكره فى الالمام مع شدة حاجته اليه وممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضى اسمعيل بن اسحق وأبو بكر ابن العربى المالكيون وفى البدائع عن ابن المدينى لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه واذا ثبت هذا فما استدل به المصنف للمذهب من قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كما هو رواية أبى داود أو ثم يغتسل منه أو فيه كما هو روايتا الصحيحين لا يمس محل النزاع وهذا لان حقيقة الخلاف انما هو فى تقدير الكثير الذى يتوقف تنجسه على تغيره للاجماع على أن الكثير لا ينجس الا به فقال مالك مالم يتغير للحديث السابق فحينئذ يختلف بحسب اختلاف النجاسة فى الكثرة وقال الشافعى قلتان للحديث المذكور آنفا وقال أبو حنيفة فى ظاهر الرواية يعتبر فيه أكبر رأى المبتلى ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا جاز وعنه اعتباره بالتحريك على ماهو مذكور فى الكتاب بالاغتسال أو بالوضوء أو باليد روايات والاول أصح عند جماعة منهم الكرخى وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق بأصل أبى حنيفة أعنى عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعى والتفويض فيه الى رأى المبتلى بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا والتقدير بعشر فى عشر وثمان فى ثمان واثنى عشر فى اثنى عشر وترجيح الاول أخذا من حريم البئر غير منقول عن الائمة الثلاثة قال شمس الائمة المذهب الظاهر التحرى والتفويض الى رأى المبتلى من غير حكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم ينجس وهذا هو الاصح اهـ وما نقل عن محمد حين سئل عنه ان كان مثل مسجدى هذا فكثير فقيس حين قام فكان اثنى عشر فى مثلها فى رواية وثمانيا فى ثمان فى أخرى لا يستلزم تقديره به الا فى نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع فى قلب كل وليس هذا من قبيل الامور التى يجب فيها على العامى تقليد المجتهد ثم رأيت التصريح بأن محمدا رجع عن هذا قال الحاكم قال أبو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت فى ذلك عشرة فى عشرة ثم رجع الى قول أبى حنيفة وقال لا أوقت فيه شيأ فاذا عرفت هذا فقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم يغتسل فيه انما يفيد تنجس الماء فى الجملة لا كل ماء فليست اللام فيه للاستغراق للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة فيقول الخصم اذا عوجبه نقول المراد ان بعض الماء ينجس وأنا أقول انه اذا تغير أو لم يبلغ قلتين ينجس وبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء ينجس فى الجملة فالتحقيق فى سوق الخلافية أن يقال يفوض الى رأى المبتلى غير مقدر بشئ لعدم المدرك الشرعى قول الخصم بل فيه المدرك وهو حديث القلتين قلنا فيه ما تقدم وقول مالك بل فيه وهو حديث الماء طهور حيث أناط الكثرة بعدم التغير قلنا ورد فى بئر بضاعة على ما تقدم وماؤها كان جاريا فى البساتين كما رواه الطحاوى عن ابن أبى عمران عن أبى عبد الله محمد بن شجاع الثلجى بالمثلثة عن الواقدى قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين وهذا تقوم به الحجة عندنا اذا وثقنا الواقدى اما عند المخالف فلا لتضعيفه اياه مع انه أرسل هذا خصوصا مع اشتهار أن المشهور من حال بئر بضاعة فى الحجاز غير هذا

وفى متنه اضطراب فانه قال فى بعض الروايات اذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا وفى بعضها أربعين قلة هكذا رواه جابر وأخذ به ابراهيم النخعى والقلة فى نفسها مجهولة لانها تذكر ويراد بها قامة الرجل وتذكر ويراد بها رأس الجبل وتذكر ويراد بها الجرة والتعيين بقلال هجر لا يثبت بقول جريج لان جريجا ممن لا يقلد فيبقى محتملا وكذلك قوله لا يحتمل خبثا يحتمل ماقاله الشافعى أى لا يقبل النجاسة ويدفعها ويحتمل اذا قل الماء حتى انتهى الى القلتين فانه يضعف عن احتمال الخبث فينجس واذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحا (قوله والماء الجارى اذا وقعت فيه نجاسة) اختلف الناس فى تعريف الماء الجارى فمنهم

(قوله ويحتمل اذا قل الماء حتى انتهى الى القلتين فانه يضعف عن احتمال الخبث فينجس) أقول فلا يكون فى التقييد ببلوغ القلتين فائدة اذ فى الاكثر من ذلك القدر الحكم كذلك وكلام الشارع مصون عن مثله كما سبق

اذالم يرلهاأثرلانهالاتستقرمع جريان الماء) والاثرهوالرائحةأوالطعم أواللون والجارى مالايتكرر استعماله وقيل مايذهب بتبنة

ثم لوتنزلواعن هذه الاموروالمختلفة كان العبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب والجواب بأن هذا من باب الحمل لدفع التعارض لاينتهض اذلاتعارض لان حاصل النهى عن البول فى الماء الدائم تنجس الماء الدائم فى الجملة وحاصل الماء طهور لاينجسه شئ عدم تنجس الماء الابالتغير بحسب ماهو المراد المجمع عليه ولاتعارض بين مفهومى هاتين القضيتين فان قيل هذامعارض آخر يوجب الحمل المذكور وهوحديث المستيقظ من منامه وقدخرجناه قلناليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل منا للنهى المذكور وهوغيرلازم أعنى تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاستها لجواز كونه لاعم من النجاسة والكراهة فنقول نهى لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بمايغير أوالكراهة بتقدير كونها بمالايغير وأين هومن ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهور إناء أحدكم اذاولغ الكلب فيه الحديث فانه يقتضى نجاسة الماء ولاتغير بالولوغ فتعين ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله اذالم يرلهاأثر) وهوالطعم وأخواه فلو بال انسان فيه فتوضأ آخرمن أسفله جاز مالم يظهر فى الجرية أثره وعن محمد لو كسرت خابية خمر فى الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه فمالم يجد فى الماء طعم الخمر أولونه أوريحه جاز هذا فلواستقرت المرئية فيه بأن كانت جيفة مثلا ان أخذت الجرية أونصفها لايجوزمن أسفلها وان لم ير أثر وان كان أكثر الجرية فى مكان طاهر جاز وهذا يحتاج الى مخصص لحديث الماء طهور بعد حمله على الجارى فمقتضاه أن يجوز التوضى من أسفله وان أخذت الجيفة أكثر الماء ولم يتغير ويوافقه ماعن أبى يوسف فى ساقية صغيرة فيها كلب ميت سدعرضها فيجرى الماء فوقه وتحته أنه لابأس به نقله فى الينابيع عنه والعذرات فى السطح كالميتة فى الماء إن كان يجرى عليها نصفه أوكانت على رأس الميزاب فهونجس وان كانت متفرقة وأكثره يجرى على الطاهر فهوطاهر وكذاماء المطر إذاجرى على عذرات واستنقع فى موضع فالجواب كذلك وأما التوضى فى عين والماء يخرج منها فان كان فى موضع خروجه جاز وان كان فى غيره فكذلك ان كان قدره أربعا فى أربع فأقل فان كان خمسا فى خمس اختلف فيه واختار السغدى جوازه والخلاف مبنى على انه هل يخرج المستعمل قبل تكرر الاستعمال اذا كان بهذه المساحة أولا وهذه مبنية على نجاسة المستعمل (قوله والجارى الخ) وقيل فيه مايعده الناس جاريا قيل هوالاصح وألحقوا بالجارى حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لوأدخلت القصعة النجسة واليد النجسة فيه لاينجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره فى المنية ثم لابدمن كون جريانه لمدد له كما فى العين والنهر هوالمختار وماقيل لواستنجى بقمقمة فلما صب منها الاقى المصبوب البول قبل يده فهوطاهر لانه ماء جار قال المصنف فى التجنيس فيه نظر لانه يقتضى أنه اذا استنجى لايصير محسا وليس بشئ قال ونظيره ماأورده المشايخ فى الكتب أن المسافر اذا كان معه ميزاب واسع واداوة ماء يحتاج اليه ولايتيقن وجود الماء لكنه على طمعه قيل ينبغى أن يأمر أحدا من رفقائه حتى يصب الماء فى طرف الميزاب وهويتوضأ وعند الطرف الآخر اناء طاهر يجتمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهرا وطهورا لانه جار قال بعضهم هذا ليس بشئ لان الجارى انما لايصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر وما أشبهه ومما أشبهه حوضان صغيران يخرج الماء من أحدهما ويدخل فى الآخر فتوضأ فى خلال ذلك جاز لانه جار وكذا اذا قطع الجارى من فوق وقدبقى جرى الماء كان جائزا أن يتوضأ بما يجرى فى النهر وذكر فى فتاوى قاضيخان فى المسئلة الاولى وقال والماء الذى اجتمع فى الحفيرة الثانية فاسد وهذا مطلقا انما هو بناء على كون المستعمل نجسا وكذا كثير من أشباه هذا فاما على المختار من رواية أنه طاهر غيرطهور فلا

فاحفظ

من قال هومالايتكرر استعماله وذلك بانه اذا غسل يده وسال الماء منها الى النهرفاذا أخذه ثانيا لايكون فيه شئ من الماء الاول وقيل مايذهب بتبنة وقيل هوما اذا كان بحيث لو وضع رجل يده فى الماء عرضا لم ينقطع جريانه قيل والاصح مايعده الناس جاريا وحكمه ماذكره فى الكتاب وهوظاهر وقوله اذالم يرلها أثر أى لم يبصر لها أثر اشارة الى أن النجاسة اذا كانت مرئية لايتوضأ من جانب الوقوع قال فى المحيط اذا وقعت النجاسة فى الماء الجارى فان كانت غيرمرئية كالبول لاينجس مالم يتغير لونه أوطعمه أوريحه وان كانت مرئية كالجيفة والعذرة فان كان النهر كبيرا لايتوضأ من أسفل الجانب الذى فيه الجيفة ويتوضأ من الجانب الآخر وان كان صغيرا فان لاقاها أكثر الماء فهو نجس وان كان أقله فهو طاهر وان كان النصف جاز الوضوء به فى الحكم والاحوط أن لايتوضأ

(قوله وقوله اذا لم يرلها أثر أى لم يبصر لها أثر) أقول فيه بحث فان قوله والاثر هو الطعم أوالرائحة أواللون يمنع حمل قوله اذالم يرلها أثر على ماذكره الشارح بل معناه اذالم يعلم لها أثر بالطريق الموضوع لعلمه كالذوق والشم والابصار

(قوله والغدير العظيم) الغدير فعيل بمعنى مفعول من غدر أى ترك وهو الذى تركه ماء السيل وقيل بمعنى مفاعل أى مغادر وقيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله لانقطاعه عند شدة الحاجة اليه واعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن الماء اذا خلص بعضه أى وصل الى بعض كان قليلا واذا لم يخلص كان كثيرا لا ينجس بوقوع النجاسة فيه الا أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه كالماء الجارى ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون الى أنه يعرف بالتحريك فاذا حرك طرف منه ولم يتحرك الجانب الآخر فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض والمراد بالتحرك هو التحرك بالارتفاع والانخفاض ساعة تحريكه لا بعد المكث ولا معتبر بالحباب فان الماء وان كثر يعلو ويتحرك ثم اختلف هؤلاء فى سبب التحريك فروى أبو يوسف عن أبى حنيفة رحمهما الله أنه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو أن يغتسل انسان فى جانب منه اغتسالا وسطا ولم يتحرك الجانب الآخر وبه أخذ أبو يوسف وروى أبو يوسف أيضا عن أبى حنيفة أنه يعتبر التحريك باليد لا غير وروى عن محمد أنه يعتبر التحريك بالتوضى وجه القول الأول ما ذكره فى الكتاب أن الحاجة الى الاغتسال فى الحياض أشد من الحاجة الى التوضى لان الوضوء يكون فى البيوت عادة ووجه الثانى أن التحريك يكون بالاغتسال وبالتوضى وبغسل اليد الا أن التحريك بغسل اليد يكون أخف فكان الاعتبار به أولى توسعة على الناس ووجه الثالث أن مبنى الماء فى حكم النجاسة على الخفة فان القياس أن ينجس وان كثر الماء الا أنه أسقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء وذهب المتأخرون الى أنه يعرف بشئ آخر غير التحريك فمنهم من اعتبر بالكدرة فقال إذا اغتسل فيه وتكدر الماء فان وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص والا فلا وروى عن أبى حفص الكبير انه اعتبر بالصبغ فقال يلقى زعفران فى جانب منه فان أثر الزعفران فى الجانب الآخر كان مما يخلص والا فلا وروى عن أبى سليمن الجوزجانى انه اعتبر بالمساحة ان كان عشرا فى عشر فهو مما لا يخلص وعن محمد فى النوادر انه سئل عن هذه المسئلة فقال ان كان مثل مسجدى هذا فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض فلما قام مسح مسجده فكان ثمانيا فى ثمان وفى رواية وعشرا فى عشر فى رواية وبقول أبى سليمن الجوزجانى أخذ عامة المشايخ ثم ألفاظ الكتب قد اختلفت فى تعيين الذراع فجعل الصحيح فى فتاوى قاضيخان ذراع المساحة وهى سبع مشتات فوق كل مشتة إصبع قائمة والمصنف اختار للفتوى ذراع الكرباس وهى سبع مشتات ليس فوق كل مشتة إصبع قائمة توسعة للأمور على الناس

قال (والغدير العظيم الذى لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة فى أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه) اذ أثر التحريك فى السراية فوق أثر النجاسة ثم عن أبى حنيفة رحمه الله انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول أبى يوسف رحمه الله وعنه التحريك باليد وعن محمد رحمه الله بالتوضى ووجه الاول ان الحاجة الى الاغتسال فى الحياض أشد منها الى التوضى وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا فى عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى

فليحفظ ليفرع عليها ولا يفتى بمثل هذه الفروع وقولهم فى الحفيرة الثانية ان المجتمع فيها نجس بعد الحاق محل الوضوء بالجارى فيه نظر بل الوجه أنه طاهر يتوضأ به كما يتوضأ الاسفل من جرية المتوضى الاعلى ومثله يجب فيما قطع أعلاه وتوضأ انسان بالجارى فى النهر قبل استقراره (قوله والغدير العظيم) تقدم فى الخلافية ما يغنى فى الكلام هنا وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وجعله الولوالجى سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة اصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة أو الكرباس أو فى كل زمان ومكان ذرعانهم أقوال كل منها صححه من ذهب اليه والكل فى المربع فان كان الحوض مدورا فقدر باربعة وأربعين وثمانية وأربعين والمختار ستة وأربعون وفى الحساب يكتفى باقل منها بكسر للنسبة لكن يفتى بستة وأربعين كى لا يتعسر رعاية الكسر والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفى الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء فى الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يمتلئ فى الشتاء ويرفع منه الجمد ان كان الماء الذى يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وان كثر بعد ذلك وان كان دخل فى مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرا فى عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجمد طاهران اه وهذا بناء على ما ذكروا من أن الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الماء النجس غالبا على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا فماء بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان ممره

(قوله فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء) أقول فيه بحث (قال المصنف اذ أثر التحريك فى السراية فوق أثر النجاسة) أقول فيكون عدم وصول النجاسة الى الجانب الآخر قطعيا لا ظاهرا وجوابه ان ذلك بناء على اشتراط الفور فى التحريك فتأمل

والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر إشارة الى انه ينجس موضع الوقوع وعن أبي يوسف رحمه الله انه لا ينجس الا بظهور أثر النجاسة فيه كالماء الجاري

طاهرا أوأكثر مر على ما عرف في ماء السطح وقد ذكرناه آنفا لانها لا تجف كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلو أن الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشرا في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا هذا اذا كان الغدير الباقي محكوما بطهارته ولو سقطت نجاسة في ماء دون عشر ثم انبسط فصار عشرا فهو نجس وكذا اذا دخله ماء شيأفشيأ حتى صار عشرا ولو سقطت في عشر ثم صار أقل فهو طاهر واذا تنجس حوض صغير فدخله ماء حتى امتلأ ولم يخرج منه شئ فهو نجس أو خرج من جانب آخر ذكرناه ولو جمد حوض كبير فنقب فيه انسان نقبا فتوضأ فيه فان كان الماء متصلا بباطن النقب لا يجوز والا جاز وكذا الحوض الكبير اذا كان له مشارع فتوضأ في مشرعة أو اغتسل والماء متصل بألواح المشرعة ولا يضطرب لا يجوز وان كان أسفل منها جاز لانه في الاول كالحوض الصغير فيغترف ويتوضأ منه لا فيه وفي الثاني حوض كبير مسقف واعلم أن أكثر التفاريع المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع مكان لفظ عشر في كل مسئلة لفظ كثير أو كبير ثم تجري التفاريع (قوله والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر الى آخره) وقيل ذراع وقيل شبر بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال قيل والصحيح أنه اذا أخذ وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرجه عن كونه غديرا عظيما فيجوز له هذا التوضي في الاجمة ونحوها ﴿فروع﴾ لو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وان قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة أمثاله وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره تنجس ولو كان للماء طول دون عرض قال في الاختيار وغيره الاصح أنه ان كان بحال لو ضم بعضه الى بعض يصير عشرا في عشر فهو كثير وهذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح ينبغي أن يعتبر أكبر الرأي لو ضم ومثله لو كان عمق بلا سعة ولو بسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أبي حنيفة على تحكيم الرأي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وأنت اذا حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه (قوله اشارة الى أنه يتنجس مكان الوقوع) وعلى هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكنز الاصح ومشايخ بخارى وبلخ قالوا في غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرئية لا وعن أبي يوسف أنه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو أيضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام ويوافقه ما في المنتقى قوم يتوضؤن صفا على شط النهر جاز فكذا في الحوض لان ماء الحوض في حكم ماء جار اه وانما أراد الحوض الكبير بالضرورة ﴿فروع﴾ يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قذر ولا يتيقن ولا يجب أن يسأل اذ الحاجة اليه عند عدم الدليل والاصل دليل يطلق الاستعمال وقال عمر حين سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض أترده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطا وكذا اذا وجده متغير اللون والريح ما لم يعلم أنه من نجاسة لان التغير قد يكون بطاهر وقد ينتن الماء للمكث وكذا البئر التي يدلى فيها الدلاء والجرار الدنسة يحملها الصغار والعبيد لا يعلمون الاحكام ويمسها

والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وقوله هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم ان المعتبر فيه أن يكون ذراعا وقال آخرون ان يكون قدر شبر وقوله في الكتاب يعني مختصر القدوري وقوله اشارة الى أنه ينجس موضع الوقوع لم يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية وهو المحكي عن مشايخ العراق ومشايخ بخارى وبلخ فرقوا بينهما فقالوا في غير المرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية وعن أبي يوسف انه لا ينجس الا اذا ظهر أثرها فيه أي في موضع الوقوع كالماء الجاري وعلى هذا اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين وجوزه مشايخ بخارى وبلخ توسعة على الناس لعموم البلوى فيه

قال (وموت ماليس له نفس سائلة) اذا مات ماليس له دم سائل كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها في الماء لا ينجسه وانما جمع الزنابير دون غيرها لانها أنواع شتى وقال الشافعي يفسده وقال لانه حرام بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والتحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة وقوله لا بطريق الكرامة احتراز عن الآدمي فان قيل دود الخل وسوس الثمار اذا ماتت فيها مع أنها ميتة لا ينجس الخل والثمار أجاب بقوله لان فيه ضرورة ولنا ما روى أبو بكر الرازي باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان أنه صلى الله عليه وسلم قال فيه أي في مثل هذه الحادثة فانه عليه السلام سئل عن إناء فيه طعام أو شراب يموت فيه ماليس له دم سائل فقال هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم في هذه الاشياء اذا الفرض كذلك فلا ينجس ههنا فان قيل لا نسلم ان المنجس هو اختلاط الدم المسفوح فان ذبيحة المجوسي والوثني وتارك التسمية عمدا ليس فيها دم مسفوح وهي نجسة وذبيحة المسلم اذا لم يسل منها دم بعارض بأن أكلت ورق العناب حلال مع

ان الدم لم يسل فالجواب ان القياس في ذبيحة المجوسي والوثني الطهارة كذبيحة المسلم الا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح بقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم فجعل الشرع ذبحه كلا ذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم كذبيحته اذا سال اقامة لاهلية الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لاتيانه بما هو المأمور به الداخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية وانما قيد بقوله عند الموت لانه اذا كان حيا لا ينجس ولهذا قلنا المصلي إذا استصحب فارة أو عصفورة حية لم تفسد

قال (وموت ماليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها) وقال الشافعي رحمه الله يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين قال (وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان)

الرستاقيون بالايدي الدنسة ما لم يعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر له أنه طاهر جاز وفي فوائد الرستغفني التوضي بماء الحوض أفضل من النهر لان المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فيرغمهم بالوضوء منها اهـ وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر أفضل قالوا ولا بأس بالتوضي من حب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قذر ويكره للرجل أن يستخلص لنفسه اناء يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم هذا هو الحلال أكله وشربه الى آخره) عن سلمان رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوءه رواه الدارقطني وقال لم يرفعه الا بقية عن سعيد بن أبي سعيد الزبيدي وهو ضعيف اهـ وأعله ابن عدي بجهالة سعيد ودفعا بان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هرون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه قال يحيى كان شعبة مبجلا لبقية حين قدم بغداد وقد روى له الجماعة الا البخاري وأما سعيد بن أبي سعيد هذا فذكره الخطيب وقال واسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن (قوله حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه) يعني أن سبب شرعية الذكاة في الاصل سببا للحل زوال الدم بها ثم ان الشارع أقام نفس الفعل من الاهل مقام زواله حتى لو امتنع الخروج بمانع كان أكلت ورق العناب حل اعتبارا له خارجا (قوله وموت ما يعيش في الماء الخ) هذه داخلة في المسئلة قبلها لان ما يعيش في الماء لا دم فيه ثم لا فرق بين

صلاته ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت حتف أنفها واستصحبها فسدت وهذا لان الدم الذي في الحي في معدنه وبالموت ينصب عن مجاريه فيتنجس اللحم بتشربه اياه ولهذا لو قطعت العروق بعده لم يسل منها دم (قوله والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة) جواب عن استدلال الشافعي فان الطين حرام لا لكرامته وليس بنجس قال (وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده) ما يعيش في الماء يعني ما يكون مولده ومثواه فيه اذا مات في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان قيل انما قال في المسئلة الاولى

(قال المصنف ولان المنجس هو اختلاط الدم) أقول لا الموت (قال المصنف هو اختلاط الدم بأجزائه) أقول المراد بالاجزاء غير معادن الدم (قال المصنف حتى حل المذكى) أقول لو قال حتى طهر لكان أشمل (قال المصنف والحرمة) أقول اللام للعهد أي الحرمة لا للكرامة (قال المصنف كالطين) أقول أي لحرمة الطين (قوله وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم الخ) أقول وأيضا ذلك العارض اذا كان مانعا عن سيلان الدم فالظاهر انه يمنع عن اختلاط الاجزاء به أيضا اذ الاختلاط بانتقال الدم من معدنه فلم يوجد المنجس

لا ينجسه وفى هذه لا يفسده لان الموت فى المسئلة الاولى فى غير معدنه فيتوهم التنجيس فيناسب نفيه وفى الثانية فى معدنه فلا يتوهم تنجيسه
بواسطة الضرورة لكن احتمل تغير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده (وقال الشافعى يفسده الا السمك الطافى) يعنى من قوله لان التحريم
لا بطريق الكرامة آية النجاسة قيل فى هذا التعليل اشكال وهو أن الضفدع والسرطان يجوز أكلهما عند الشافعى على ماروى
عنه فى كتاب الذبائح على ماسيأتى والجواب أن المذكور فى كتاب الذبائح عن الشافعى انه أطلق ذلك كله فيجوز أن تكون هذه رواية أخرى
عنه فيكون الالزام عليها (ولنا انه مات فى معدنه) وهو ظاهر وكل مامات فى معدنه كان نجسا فى معدنه وكل ما كان نجسا فى معدنه لا يعطى له
حكم النجاسة كبيضة حال محها دما أى تغيرت صفرتها دما حتى لو صلى وفى كمه تلك البيضة تجوز الصلاة معها لان النجاسة فى معدنها
بخلاف ما اذا صلى وفى كمه قارورة فيها دم لا تجوز صلاته لان النجاسة ليست فى معدنها قيل هذا التعليل يقتضى أن لا يعطى للوحوش
والطيور حكم النجاسة اذا ماتت فى البر لانه معدنها والذى يظهر من كلامهم أنهم يعنون بالمعدن ما يكون محيطا فانهم يمثلون بالدم فى
العروق والمح فى البيضة وأشباههما وليس (٥٨) البر كذلك وقوله (ولانه لادم فيها) أى فى هذه الحيوانات (اذ الدموى لا يسكن الماء
والدم هو المنجس (كما تقدم
(و) اذا مات (فى غير الماء) كالخل
والعصير والحليب ونحوها
(قيل غير السمك يفسده
لانعدام المعدن) وهو قول
نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة
وهو رواية عن أبى يوسف
(وقيل لا يفسده) وهو قول
محمد بن مقاتل وهو رواية
الحسن عن أبى حنيفة
وهشام عن محمد (لعدم الدم
وهو الاصح) لاطراده قيل
فى كل واحد من التعليلين
نظر أما فى الاول فلان
التعليل بالعدم على وجود
الشئ لا يجوز وأما فى
الثانى فلان انتفاء العلة
لا يستلزم انتفاء المعلول
لجواز أن يثبت بعلة أخرى
والجواب عن الاول انه ليس
بتعليل بل هو بيان انتفاء المانع فانا قد ذكرنا أن النجاسة لا تعطى حكم النجاسة فى معدنها فكان المعدن مانعا عن واما
ترتب الحكم عليها وعن الثانى أن العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم وههنا كذلك لان كونه دما مسفوحا هو المنجس لا غير
(والضفدع البرى والبحرى فيه سواء) وانما يعرف البرى من البحرى بأن البحرى ما يكون بين أصابعه سترة وقيل البرى مفسد لوجود العلة
وهو الدم وانتفاء المانع وهو المعدن وقوله (وما يعيش فى الماء) بيان أن المراد بما يعيش فى الماء ما كان توالده ومثواه فيه كما ذكرناه فى
أول البحث (ومائى المعاش دون مائى المولد) كالبط والاوز ونحوهما (مفسد) قوله (والماء المستعمل لا يجوز استعماله فى طهارة
الاحداث) قدم الكلام فى حكم الماء المستعمل لانه هو المقصود وقيده بقوله فى طهارة الاحداث اشارة الى انه يجوز استعماله فى طهارة
الانجاس فيما روى محمد عن أبى حنيفة وهو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسة العينية بسائر المائعات تجوز عنده

وقال الشافعى رحمه الله يفسده الا السمك الطافى ولنا أنه مات فى معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة
حال محها دما ولانه لادم فيها اذ الدموى لا يسكن الماء والدم هو المنجس وفى غير الماء قيل غير السمك
يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحرى والبرى فيه سواء وقيل
البرى مفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش فى الماء ما يكون توالده ومثواه فى الماء ومائى المعاش دون
مائى المولد مفسد قال (والماء المستعمل لا يجوز استعماله فى طهارة الاحداث)

أن يموت فى الماء أو خارجه ثم ينقل اليه فى الصحيح وغير الماء من المائعات كالماء لان المنجس هو الدم ولا دم
للمائى ولذا لو شمس دم السمك يبيض ولو كان دما لاسود ثم روى عن محمد رحمه الله اذا تفتت
الضفدع فى الماء كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه وقد صارت أجزاؤه فيه وهذا تصريح بان كراهة
شربه تحريمية وبه صرح فى التجنيس فقال يحرم شربه (قوله ولانه لادم فيها) هذا التعليل هو
الاصح بخلاف ما قبله فانه يستلزم أنه لو مات سبع فى البر لا ينجس لانه مات فى معدنه كذا قيل وكون
البرية معدنا للسبع محل تأمل فى معنى معدن الشئ والذى يفهم منه ما يتولد منه الشئ وعلى التعليل
الاول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة فى الماء رطبة أو يبست ثم وقعت وكذا السخلة اذا
سقطت من أمها رطبة أو يبست لا ينجس الماء لانها كانت فى معدنها وقولنا النجاسة فى محلها لا يعطى
لها حكم النجاسة حتى لو صلى حامل فأرة حية جازت لا ميتة لانصباب الدم عن مجراه بالموت ولذا لو قطع
عرق لا يخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا (قوله الضفدع البحرى) هو ما يكون بين أصابعه سترة
بخلاف البرى (قوله لوجود الدم) ان ثبت هذا فينبغى أن لا يتردد فى أنه مفسد وفى التجنيس لو كان
للضفدع دم سائل يفسد أيضا ومثله لو ماتت حية برية لادم فيها فى اناء لا ينجس وان كان فيها دم ينجس
(قوله والماء المستعمل) تتعلق به مباحث فى حكمه وصفته وسبب ثبوتها له ووقت ذلك قدم الاول لانه أهم

(قوله لكن احتمل تغير صفة الماء) أقول بأن يخرجه من الطهورية (قوله قيل فى هذا التعليل اشكال) اقول القائل هو الاتقانى
(قوله قيل فى كل واحد من التعليلين نظر) أقول القائل هو الاتقانى أيضا

خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله هما يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع وقال زفر وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله ان كان المستعمل متوضئا فهو طهور وان كان محدثا فهو طاهر

وأما الثاني فقد أثبت فيه مشايخ ماوراء النهر الخلاف بين أصحابنا واختلاف الرواية فالحسن عن أبي حنيفة مغلظ النجاسة وأبو يوسف عنه مخففها ومحمد عنه طاهر غير طهور وكل أخذ بما رواه وقال مشايخ العراق انه طاهر عند أصحابنا واختار المحققون من مشايخ ماوراء النهر طهارته وعليه الفتوى وهذا لان المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس وأما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لان أصله مال الزكاة تدنس باسقاط الفرض حتى جعل من الاوساخ في لفظه صلى الله عليه وسلم فحرم على من شرف بقرابته الناصرة له ولم تصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحت فكذا يجب في الماء أن يتغير على وجه لا يصل الى التنجيس وهو يسلب الطهورية الا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فان قيل قد وجدناه فان الخطايا تخرج مع الماء وهي قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات يخرج من الماء وبذلك ينجس أما الصغرى فلقوله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من تحت أظفاره وأما الكبرى فلقوله صلى الله عليه وسلم من ابتلى منكم بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله فالجواب منع أن اطلاق القاذورات على الخطايا حقيقي أما لغة فظاهر وأما شرعا فلجواز صلاة من ابتلى بها عقيب وضوئه اذا لم تكن من النواقض دون غسل بدنه وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فغاية ما يفيد نهي الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية فيستعمله من لا علم له بذلك في رفع الحدث ويصلي ولا فرق بين هذا وبين كونه ينجس فيستعمله من لا علم له بحاله في لزوم المحذور وهو الصلاة مع المنافي فيصلح كون كل منهما مثيرا للنهي المذكور وجه رواية النجاسة قياس أصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقية ليس الا كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف لا أن وصف النجاسة حقيقة لا تقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما أن هناك وصفا حقيقيا عقليا أو محسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر في اثباته على غير الدعوى فلا يقبل ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع ألا ترى أن الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فعلم أنها ليست سوى اعتبار شرعي ألزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فانه أيضا ليس الا نفس ذلك الاعتبار فظهر أن المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الاصل والفرع فثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجسا الا أن هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الاصل ذلك كمالك وأكثر العلماء وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقية التي لا لون لها يغاير لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فانما ينتهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير أنا لسنا الا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على

(قوله خلافا لمالك والشافعي) للشافعي في الماء المستعمل ثلاثة أقوال أظهرها كقول محمد وفي قول طاهر وطهور وهو قول مالك وفي آخر ان كان المستعمل محدثا فهو طاهر غير طهور وان كان متوضئا فهو طاهر وطهور وهو قول زفر (هما) أي مالك والشافعي (يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع) ولا يكون كذلك الا اذا لم يتنجس بالاستعمال والجواب انه المحكي عن ثعلب ورد عليه بأن هذا ان كان لزيادة بيان لنهايته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء واذا كان بيانا لنهايته فيها لا يستدل به على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه

(قوله والجواب انه المحكي عن ثعلب ورد عليه بأن هذا الخ) أقول الرد لصاحب الكشاف والعبارة عبارته (قوله والا فليس فعول من التفعيل في شيء) أقول انتهى عبارة الكشاف في هذا المقام (قوله واذا كان بيانا لنهايته فيها لا يستدل به الخ) أقول فيه بحث وكيف وقد استدل به المصنف في أول الباب عليه

غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا لكنه نجس حكما وباعتباره يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور لان ملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجس الا أنه أقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة

أصولنا فان قيل لو تم ماذكرت كان للبلوى تأثير في سقوط حكمه فالجواب الضرورة لا يعدو حكمها محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضئ وتبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه ونجاسة من يصيبه وأما الثالث فقد أشار اليه بقوله والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث الخ وحاصله أنه عند أبي حنيفة وأبي يوسف كل من رفع الحدث والتقرب وعند محمد التقرب كان معه رفع أولا وعند زفر الرفع كان معه تقرب أولا والتقرب هو أن ينوي الوضوء حتى تصير عبادة لا يقال ماذكر لا ينتقض على زفر اذ يقول مجرد القربة لا يدنس بل الاسقاط فان المال لم يتدنس بمجرد التقرب به ولذا جاز للهاشمي صدقة التطوع بل مقتضاه أن لا يصير مستعملا الا بالاسقاط مع التقرب فان التصرف أعني مال الزكاة لا يتفرد فيه الاسقاط عنه اذ لا تجوز الزكاة الا بنية وليس هو قول واحد من الثلاثة لانا نقول غاية الامر ثبوت الحكم في الاصل مع المجموع وهو لا يستلزم أن المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقلية المناسب للحكم فان عقل استقلال كل حكم به أو المجموع حكم به والذي نعقله أن كلا من التقرب الماحي للسيئات والاسقاط مؤثر في التغير ألا ترى أنه انفرد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأينا الاثر عند سقوط وصف الاسقاط ومعه غيره ذلك وهو أشد فحرم على قرابته الناصرة له فعرفنا أن كلا أثر تغيرا شرعيا وبهذا يبعد قول محمد انه التقرب فقط الآن يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الائمة قال لانه ليس بمروي عنه والصحيح عنده أن ازالة الحدث بالماء مفسدله ومثله عن الجرجاني وما استدلوا به عليه من مسئلة المنغمس لطلب الدلو حيث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر جوابه أن الازالة عنده مفسدة الا عند الضرورة والحاجة كقولنا جميعا لو أدخل المحدث أو الجنب أو الحائض التي طهرت اليد في الماء للاغتراف لا يصير مستعملا للحاجة وقد ورد حديث عائشة رضي الله عنها في اغتسالها معه صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وكلاهما جنب على أن الضرورة كافية في ذلك بخلاف ما لو أدخل المحدث رجله أو رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة وكذا ما في كتاب الحسن عن أبي حنيفة ان غمس جنب أو غير متوضئ يديه الى المرفقين أو احدى رجليه في اجانة لم يجز الوضوء منه لانه سقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم تتحقق في الادخال الى المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الحب فادخل يده الى المرفق لاخراجه لا يصير مستعملا نص عليه في الخلاصة قال بخلاف ما لو أدخل يده للتبرد أنه يصير مستعملا لعدم الضرورة فهذا يوجب حمل المروي عن أبي حنيفة على نحوه ثم ادخال مجرد الكف انما لا يصير مستعملا اذا لم يرد الغسل فيه بل أراد رفع الماء فان أراد الغسل ان كان اصبعا أو أكثر دون الكف لا يضر (١) مع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة ولا يخلو عن حاجته الى تأمل وجهه واعلم أن ماذكر في الخلاصة من كونه يصير مستعملا بالادخال للتبرد محمله ما اذا كان محدثا أما ان كان متطهرا فلا اذ لا بد عند عدم ارتفاع الحدث من نية القربة لثبوت الاستعمال وكذا الطلاق ثبوت الاستعمال بغسل اليدين قبل الطعام وبعده وهو أقرب في هذا وكذا ماذكر من أن بعد الانقاء في الاستنجاء يصير الماء مستعملا لا نجسا فالوالم يقصد في هذا وما قبله سوى الزيادة والغسل تبرد الاتقربا واستننانا يجب أن لا يصير مستعملا وقد صرح بذلك قال في المبتغى وغيره بتبرده يصير مستعملا ان كان محدثا والا فلا وبغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل لا يصير مستعملا وكذا بغسل بدنه أو رأسه لطين أو الدرن اذا لم يكن محدثا

فيهما بالنظر الى الاول طاهر وبالنظر الى الثاني نجس والحكم عليه بأحدهما ابطال للآخر واعمالهما ولو بوجه أولى من اهمال أحدهما فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقول محمد وهو انه طاهر غير طهور رواية عن أبي حنيفة وهو المختار للفتوى لعموم البلوى وقوله (لان ملاقاة الطاهر) وهو الماء (للطاهر) وهو العضو المغسول لانه طاهر حقيقة لا يوجب التنجس كما لو غسل به ثوب طاهر (الا انه أقيمت به قربة) ولاقامتها تأثير في تغيير ما أقيمت به (فتغيرت به) أي بالاستعمال (صفة الماء كمال الصدقة) الذي أقيمت به قربة وقد تغيرت صفته فلم يبق طيبا وقد صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الى وضوئه فمسحوا به وجوههم فلو كان نجسا لمنعهم كما منع أبا طيبة الحجام عن شرب دمه

قال المصنف (لان الاعضاء طاهرة حقيقة) أقول دليل للثاني ويعلم منه دليل الاول (قوله فتغيرت به أي بالاستعمال صفة الماء) أقول الاظهر أي بالاقامة وذكر الضمير لكون الاقامة في تأويل ان مع الفعل

(١) قوله مع الكف بخلافه كذا بالاصول ولعله بخلافه مع الكف اه مصححه

ووجه الاستدلال لابي حنيفة وأبي يوسف بقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كما نهى عن النجاسة الحقيقية وهو البول فكذا نهى عن النجاسة الحكمية وهو الاغتسال فيه فدل على أن الاغتسال فيه كالبول فيه وقوله (ولانه ماء) أي ولان الماء المستعمل ما أزيل به أحد المانعين من جواز الصلاة وهو النجس الحكمي فيتنجس قياسا على ما أزيل به المانع الآخر منه وهو النجس الحقيقي ولقائل أن يقول المتوضئ قبل استعمال الماء موصوف بكونه محدثا فاذا استعمله فلا يخلو اما أن تتحول هذه الصفة منه الى الماء أولا ولا سبيل الى الاول لان الاعراض لا تقبل الانتقال من محل الى محل باتفاق العقلاء فتعين الثاني وحينئذ لا وجه للحكم بنجاسة الماء والجواب أن كلامنا ليس في المتوضئ وصفته وانما هو في ان أعضاء الوضوء متصفة بالنجاسة حكما وقد زالت شرعا بالوضوء الذي أقيمت به قربة وقد أقمنا الدليل آنفا على أن لا قامتها تأثيرا في تغير ما أقيمت به فصار الماء به خبيثا شرعا كمال الصدقة ولا نعني بصيرورة الماء نجسا الا اتصافه بالخبث شرعا والانتقال على الاعراض الحقيقية لا يجوز وأما الامور الاعتبارية الحكمية فيجوز أن

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث ولانه ماء أزيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء أزيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس نجاسة غليظة اعتبارا بالماء المستعمل في النجاسة الحقيقية وفي رواية أبي يوسف عنه رحمه الله وهو قوله انه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف قال (والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القربة) قال رضي الله عنه وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وقيل هو قول أبي حنيفة أيضا وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه

تعتبر قائمة بمحل بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر ألا ترى ان الملك للبائع أمر اعتباري حكمي وبعد أن قال بعت وقبل المشتري انتقل الملك من البائع اليه وبعد ما ثبتت نجاسته اختلفت الروايات في غلظها وخفتها فروى الحسن عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل في النجاسة الحقيقية فتقدر بالدرهم وروى أبو يوسف عنه وهو قوله (انه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف) فان اختلاف العلماء يورث التخفيف كما سيجيء ان شاء الله تعالى وقوله (والماء المستعمل) بيان لحقيقته وكان حقه التقديم ولكن قدم الحكم لما ذكرا آنفا ولانه يتضمن بيان السبب فصار من الوسائل فلم يجب تقديمه ثم سبب كون الماء مستعملا عند أبي حنيفة وأبي يوسف هو ازالة الحدث أو قصد القربة وعند محمد هو قصد القربة فقط وعند زفر والشافعي ازالة الحدث لا غير فلو توضأ محدث بنية القربة صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ رجل متوضئ بنية التبرد لا يصير الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند زفر خلافا لمحمد لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عنده بلا نية ولو توضأ المتوضئ بقصد القربة صار مستعملا عند الثلاثة خلافا لزفر والشافعي استدل لمحمد بقوله (لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه) أي الى الماء المستعمل كما قررناه وانتقالها بازالتها عن محلها

محدثا الطهور قصدا ازالة ذلك ووضوء الصبي كالبالغ وبتعليم الوضوء اذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل وبوضوء الحائض يصير مستعملا لان وضوأها مستحب على ما سنذكر ان شاء الله تعالى في باب الحيض ولا يخفى انتهاض الوجه على مالك في قوله ان الطهور يطهر مرة بعد أخرى وقوله هو كالقطوع لا يجدي به شيأ وكشفه أنه ليس من مفهوم الطهور أن يطهر مرة واحدة فضلا عن التكرر فان مفهومه ليس الا المبالغة في الطاهر كذا كل ما كان على صيغة فعول فانه لا يفيد سوى المبالغة في ذلك الوصف والمبالغة فيه لا تستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس الأمرا شرعيا ولا استفادته من قوله تعالى ماء ليطهركم به لما أفاد الماء أخذا من صيغة فعول وتكرر القطع لما يطلق عليه قطوع ليس الا لخصوص المادة التي وقعت فيها المبالغة وذلك لان القطع تأثير في الغير بالابانة وهذا يستفاد من صيغة فاعل فان صحة اطلاق قاطع ما دام قائما كان ثبوت القطع قائما ويلزمه تكرر القطع فقد ثبت التكرر بدون صيغة فعول فالمبالغة المستفادة منه حينئذ ليس الا باعتبار كثرته وجودته والحاصل أن فعولا للمبالغة في ذلك الوصف فان كان ذلك الوصف متعديا كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وان كان قاصرا في نفسه كان باعتباره في نفسه لأنه يصيره متعديا وصفة طاهر قاصرة فالمبالغة فيه باعتبار جودته في نفسه أما افادة المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفا وانظر الى قول جرير * عذاب الثنايا ريقهن طهور * في صفة أهل الجنة وليس هو برافع (قوله وقيل هو قول أبي حنيفة) قال شيخ الاسلام يجب أن يكون قول أبي

(قوله ووجه الاستدلال لابي حنيفة وأبي يوسف بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث) أقول مآله الى الاستدلال بالقران في النظم على القران في الحكم والاظهر أن يستدل بتأكيد لا يغتسلن على كون النهي للتحريم (قال المصنف ولانه ماء أزيلت به النجاسة) أقول الدليل أخص من المدعى حيث لا يدل على نجاسة ما أقيمت به القربة دون رفع الحدث ولكن لا غرو بعد عموم الدليل الاول

وازالتها بالقرب كما في مال الصدقة وأبو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثر أيضا لان التغير عندهما انما يكون بزوال النجاسة حكمية عن المحل وانتقالها الى الماء وقد انتقلت الى الماء في الحالين جميعا كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فيثبت فساد الماء بالامرين جميعا وقوله (ومتى يصير مستعملا) بيان لوقت أخذه حكم الاستعمال وقد اتفق علماؤنا رحمهم الله على أن الماء مادام مترددا في العضو ليس له حكم الاستعمال فاذا زايل العضو ولم يستقر في مكان أو إناء اختلفوا فيه فقال سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي انه لا يصير مستعملا وذهب أصحابنا الى انه كما زايل العضو صار مستعملا حتى لو أصاب ثوبه تنجس وقالوا ان من نسي مسح رأسه فأخذ من لحيته ماء ومسح به رأسه لا يجوز واختاره المصنف وقال (الصحيح انه كما زايل العضو) والكاف هذه تسمى كاف المفاجأة كما تقول كما خرجت من البيت رأيت زيدا أي فاجأت رؤية زيد ومعناه يصير الماء مفاجئا وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت الاستقرار في مكان وهو اسناد الفعل الى الزمان فيكون مجازا عقليا وقوله (لان سقوط حكم الاستعمال) ظاهر وأورد بأن فيه حرجا فكان ضرورة وقيل في جوابه حكم الاستعمال سقط في المناديل والثياب للحرج وهو مناقض لاصل المذهب ولعل المخلص أن يقال بثبوت حكم الاستعمال عند المزايلة عن العضو في الجميع ولا حرج فيه اذ المختار من الاقوال للفتوى أنه طاهر غير طهور قال (والجنب اذا انغمس في البئر) جنب ليس على بدنه نجاسة انغمس لطلب الدلو لم يطهر ولم يتنجس الماء عند أبي يوسف وطهر الرجل ولم يتنجس الماء عند محمد ولم يطهر وتنجس الماء عند أبي حنيفة وقيد بقوله (لطلب الدلو) لانه لو انغمس في البئر للاغتسال للصلاة الاستعمال

وانما تزال بالقرب وأبو يوسف رحمه الله يقول اسقاط الفرض مؤثر أيضا فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير الماء مستعملا الصحيح انه كما زايل العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند أبي يوسف رحمه الله الرجل

حنيفة لمسائل نقلت وذكر ما نقلناه آنفا من كتاب الحسن وذكرنا انه مقيد بما اذا لم يرد رفع شئ وفي موضع آخر تصريح بأن الاناء قيد حتى لو أدخل رجله في البئر أو يده لا يفسده ولو أدخل الجنب في البئر غير اليد والرجل من الجسد أفسده لان الحاجة فيهما وقولنا من الجسد يفيد الاستعمال بادخال بعض عضو وهو يوافق المروي عن أبي يوسف في الطاهر اذا أدخل رأسه في الاناء وابتل بعض رأسه أنه يصير مستعملا أما الرواية المعروفة عن أبي يوسف انه لا يصير مستعملا ببعض العضو قال في الخلاصة هذا بناء على أن الماء بماذا يصير مستعملا قال أبو حنيفة وأبو يوسف اذا أزيل به حدث أو تقرب به وقال محمد اذا قصد به التقرب لا غير ثم استمر في التفريع ومعنى هذا أن الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو بحدثه ورفعه هو المفيد للاستعمال أو القربة ثم هذا كله يشكل على قول المشايخ ان الحدث لا يتجزأ رفعا كما لا يتجزأ ثبوتا والمخلص بتحقيق الحق في ذلك وهو أن تتبع الروايات في الملاقاة يفيد أن صيرورة الماء مستعملا بأحد أمور ثلاثة رفع الحدث تقربا أو غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع حدث أولا وسقوط الفرض عن العضو وعليه تجرى فروع ادخال اليد والرجل الماء القليل لا لحاجة ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي أن لا تجب اعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال لما عرف أن أصله مال الزكاة والثابت فيه ليس الا سقوط الفرض حيث جعل به دنسا شرعا على ما ذكرناه هذا والمفيد لاعتبار الاسقاط مؤثرا فيه صريح التعليل المنقول من لفظ أبي حنيفة في كتاب الحسن وهو ما قدمناه من قوله لانه سقط فرضه عنه وأما الرابع فأشار اليه بقوله ومتى يصير مستعملا الصحيح أنه كما زايل العضو احترز به عن قول كثير من المشايخ وهو قول سفيان الثوري رحمه الله أنه لا يصير مستعملا حتى يستقر في مكان مستدلين بجواز أخذ البلة من مكان من العضو الى آخر وعدم جوازه من عضو الى عضو آخر الا في الجنابة لان البدن فيها كالعضو الواحد ويمسح رأسه ببلل في يده لا ببلل من عضو آخر والمحققون على ما ذكر في الكتاب لان سقوط الاستعمال حال تردده على العضو للضرورة ولا ضرورة بعد الانفصال وغاية ما ذكروا أن المأخوذ من مكان آخر مستعمل ولا كلام في هذا فانه اتفاق بل فيما بعد الانفصال قبل الاستقرار وما ذكروه لا يمسه ولا يتعرض له (قوله والجنب) هذه المسئلة التي خرج أبو بكر الرازي اختلاف أبي يوسف ومحمد في علة استعمال الماء منها فقال عند أبي يوسف يثبت

(قال المصنف وانما تزال بالقرب) أقول لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيآت والحديث الدال على خروج خطايا أعضاء الوضوء عند غسل الاعضاء مع الماء أو مع آخر قطر الماء (قال المصنف وأبو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثر أيضا) أقول لانه تطهير مقتض لازالة نجاسة منتقلة الى الماء (قوله وهو اسناد الفعل الى الزمان فيكون مجازا عقليا) أقول فيه بحث (قوله وهو مناقض لاصل المذهب) أقول فيه بحث فان مواقع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع (قال المصنف والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو) أقول فيه اشارة الى قلة الماء

فسد الماء عند الكل لابي يوسف في بقاء الرجل نجسا أن الصب عنده شرط لان القياس لا يقتضي التطهير بالغسل لتنجس الماء بأول الملاقاة وانما حصل ضرورة خروج المكلف عن الامر بالتطهير والماء الجاري أقرب الى ذلك لعدم استقراره والصب بمنزلته فيشترط تحصيلا للمأمور به بحسب الامكان وهذا الشرط لم يوجد فيما نحن فيه وانتفاؤه يستلزم انتفاء المشروط وفي بقاء الماء طاهرا ان سبب استعماله أحد الامرين اسقاط الفرض ونية القربة كما تقدم لا سبب له غيرهما وقد انتفيا جميعا فينتفي الحكم فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ممنوع فانه يسقط عنده وان لم ينو فقد سقط فيصير الماء مستعملا لكونه أحد الامرين أجيب بأنه ترك أصله في هذه المسئلة ضرورة الحاجة الى طلب الدلو فلو سقط الفرض تنجس الماء وفسد البئر وفيه ضرر لا يخفى ولمحمد في طهارة الرجل عدم اشتراط الصب فانه اذا لم يكن شرطا لا يستلزم انتفاؤه انتفاء الحكم وفي طهارة الماء عدم نية التقرب فان السبب عنده ليس الا اقامة القربة بالنية ولم توجد وكان هذا السبب متعينا كالسبب في ولد الغصب فينتفي الحكم بانتفائه ولابي حنيفة في نجاسة الماء اسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة فان الماء يصير به مستعملا وان لم توجد النية لانها ليست بشرط (٦٣) لسقوط الفرض وفي بقاء الرجل نجسا

بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند أبي حنيفة رحمه الله كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده بنجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه أن الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي)

الاستعمال برفع الحدث وبالاستعمال تقربا وعند محمد ما لم ينو القربة لا يصير مستعملا وجهه في قول محمد ظاهر قال وصار كما اذا أدخل يده للاغتراف زال حكم الحدث عن اليد ولم يصر الماء مستعملا وأما أبو يوسف فيحكم بنجاسة المستعمل وهو بكل من الامرين فاذا انغمس وحكمنا بطهارته استلزم ذلك الحكم بكون الماء مستعملا ولو حكمنا باستعماله لكان نجسا بأول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارته مستلزما للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بحاله والماء بحاله وعن أبي حنيفة انهما نجسان واختلفوا في نجاسة الرجل عنده فقيل لنجاسة الجنابة فلا يقرأ وقيل لنجاسة المستعمل فيقرأ وعنه ان الرجل طاهر وهذه الرواية هي الصحيحة لعدم أخذ الماء الاستعمال قبل الانفصال والكل ظاهر من الكتاب وأنت علمت أن أخذ اشتراط محمد القربة من هذه المسئلة غير لازم وكذا قول أبي يوسف لجواز أن يكون كون الرجل بحاله لاشتراطه الصب فانه شرط عنده في التطهير في غير الماء الجاري والملحق به في العضو لا الثوب لا لما ذكرنا أن الاستعمال لا يثبت الا بعد الانفصال فلا يكون الماء حال الانغماس والحكم بطهارة الرجل مستعملا نجسا أولا بأول الملاقاة (قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر) يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية والفأرة به كاللحم وعند محمد لو أصلح مصارين شاة ميتة

لبقاء الحدث في بقية الاعضاء (وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل) لان النية لما لم تشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملا والرجل متلبس به فيتنجس بنجاسته (وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه) لكونه أكثر مناسبة لاصله فعلى أول أقواله لا تجوز الصلاة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني تجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر وعلى الثالث يجوز كلاهما وانما قدم قول أبي يوسف ولم يوسطه كما هو حقه لزيادة احتياجه الى البيان بسبب تركه أصله كما بينا قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر) يتعلق بدباغ الاهاب ثلاث مسائل

(قال المصنف والماء لعدم نية القربة) أقول الماء المستعمل طاهر عند محمد فلا وجه لهذا الكلام لما فيه من ايهام تنجسه الا أن يكون مبناه على تسليمه تنجيس الاستعمال بطريق التنزل (قوله فسد الماء عند الكل) أقول لا نسلم ذلك عند أبي يوسف فانه يشترط الصب (قوله فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ممنوع الى قوله أجيب بأنه ترك أصله) أقول لا توجيه لهذا المنع بعد ما بين كون اسقاط الفرض مشروطا عنده بالصب فافهم وكتب في هامش هذا البحث نقلا عن خط المصنف ما هو صورته هذا السؤال بناء على أن الاصل عند أبي يوسف أن يسقط الفرض باستعمال الماء في البدن من غير نية ولا اشتراط صب كما في الوضوء والجواب بناء على أنه ترك هذا الاصل المذكور في مسئلة الاغتسال وشرط الصب ضرورة الحاجة الى طلب الدلو اه فيه بحث فانه بين قبيله ان اشتراط الصب لكون الصب بمنزلة الماء فسواء تحقق تلك الضرورة أو لم يتحقق شرط الصب على حاله (قوله وعلى الثاني يجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر) أقول وكتب في هامش هذا المقام نقلا عن خط المصنف ما هو صورته وجه النظر أن الماء ان لم يدخل الفم لا يجوز له القراءة وكذا ان دخل لانه تنجس بملاقاة الرجل اه كيف يتنجس به وقد شرط الانفصال في الاستعمال

طهارته وهى تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه وهى متعلقة بكتاب الصلاة والوضوء منه بأن يجعل قربة وبه يتعلق بهذا الباب وانما قال والصلاة فيه بأن يجعل ثوبا ولم يقل عليه بأن يجعل مصلى وان كان الحكم فيهما واحدا لان البيان فى الثوب بيان فى المصلى لزيادة الاشتمال ولانه منصوص عليه بقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان ملحقة به بالدلالة وانما ذكر الحكمين الآخرين وان كان يفهم ذلك من الاول احترازا عن قول مالك فانه يقول بطهر ظاهره دون باطنه فيصلى عليه لافيه وانما قدم الخنزير على الآدمى لان الموضع موضع اهانة لكونه فى بيان النجاسة وتأخير الآدمى فى ذلك أولى واستدل على الطهارة دون الآخرين لان ثبوتها يستلزم ثبوتهما بقوله صلى الله عليه وسلم ايما إهاب دبغ فقد طهر (وهو بعمومه) لكونه نكرة اتصفت بصفة عامة (حجة على مالك فى جلد الميتة) فانه يقول لا يطهر لكنه ينتفع به فى الجامد من الاشياء دون المائع فيعمل جرابا للحبوب دون السمن والخل وغيرهما فان قيل جلد الخنزير والآدمى خارج عن عمومه فيجوز ان يخص منه جلد الميتة بالقياس عليه أو بقوله صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة باهاب أجيب بأنه قياس فيه ابطال النص وهو قوله عليه السلام ايما إهاب دبغ الحديث وتحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجلد الآدمى والخنزير خارجان على ماسنذكره ولو خرج جلد الميتة أيضا لزم ابطال النص بالقياس وذلك باطل والنهى عن الانتفاع بالاهاب وهو اسم للجلد غير مدبوغ كذا قال الخليل والاصمعى وليس ذلك داخلا فى عموم قوله أيما إهاب دبغ ليجوز تخصيصه فلا تعارض بينهما لاختلاف المحل قوله (وحجة على الشافعى) عطف على قوله حجة على (٦٤) مالك فان الشافعى يقول بعدم طهارة جلد الكلب بالدباغ وتخصيص الكلب موافق لما ذكر فى الاسرار وذكر فى المبسوط أن كل ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ عند الشافعى قياسا على جلد الخنزير والآدمى وعلى هذا لا فائدة فى تخصيصه وقوله (وليس الكلب بنجس العين) جواب عن قياس الشافعى الكلب على الخنزير وان لم يذكر فى الكتاب واختلفت الروايات فى كون الكلب نجس العين فمنهم من ذهب الى ذلك قال شمس الائمة فى مبسوطه والصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس اليه يشير محمد فى الكتاب فى قوله والموضع وليس الميت بأنجس من الكلب والخنزير وقيل والاصح انه ليس بنجس العين لانه ينتفع به حراسة واصطيادا وليس نجس العين كذلك ولا يشكل بالسرقين فانه نجس لا محالة وينتفع به ايقادا وغيره لانه انتفاع بالاهلاك وهو جائز كالدنو من الخمر للاراقة وهو مختار المصنف

لقوله عليه السلام أيما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك رحمه الله فى جلد الميتة ولا يعارض بالنهى الوارد عن الانتفاع من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعى رحمه الله فى جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين ألا يرى أنه ينتفع به حراسة واصطيادا

أو دبغ المثانة وأصلحها طهرت وقال أبو يوسف هى كاللحم ثم استثنى جلد الخنزير والآدمى فيدخل جلد الفيل خلافا لمحمد فى قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع واستدل بحديث ابن عباس رضى الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم أيما اهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذى وصححه ورواه مسلم بلفظ آخر وهو كما تراه عام فاخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب اياه فيه وهو قوله تعالى أو لحم خنزير فانه رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند صلاحية كل من المتضايفين لذلك يجوز كل من الامرين وقد جوز عود ضمير ميثاقه فى قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجلالة وتعين عوده الى المضاف اليه فى قوله تعالى واشكروا نعمة الله عليكم ان كنتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف فى قولك رأيت ابن زيد فكلمته لانه المحدث عنه بالرؤية رتب على الحديث الاول عنه الحديث الثانى فتعين هو مرادا به والا اختل النظم واذا جاز كل منهما لغة

(قوله طهارته وهى تتعلق بكتاب الصيد) أقول فيه بحث (قوله ولانه منصوص عليه) أقول أى تطهير الثوب (قوله وانما ذكر الحكمين الاخيرين وان كان يفهم ذلك من الاول احترازا عن قول مالك فانه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصلى عليه لافيه) أقول فهذا وجه آخر لقوله والصلاة فيه دون عليه اذ لا يحصل به الرد على مالك كما لا يخفى ثم اعلم أن مالكا انما ذهب الى طهارة ظاهره دون باطنه دفعا للتعارض بين الحديثين (قال المصنف وهو بعمومه حجة على مالك) أقول واطلاق طهر لطهوره فى الطهارة ظاهرا وباطنا (قال المصنف لانه اسم لغير المدبوغ) أقول وبعد الدباغ يسمى شنا وأديما (قوله لان الموضع موضع اهانة لكونه فى بيان النجاسة وتأخير الآدمى فى ذلك أولى) أقول فيه أن الآدمى ليس بنجس (قوله وهو بعمومه الى قوله حجة على مالك رحمه الله) أقول كتب فى هامش الكتاب نقلا عن خط المصنف ماهو صورته تحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجلد الآدمى والخنزير خارجان على ماسنذكره فلو خرج جلد الميتة أيضا لزم ابطال النص بالقياس وذلك باطل اه قال عصام الدين جلد المذكى وان لم يكن مأكولا طاهر عند علمائنا وكذا عند مالك صرح به فى شرح السنة فلا يتناوله الحديث اه (قوله وهو مختار المصنف) أقول يعنى قوله فانه نجس لا محالة وينتفع به ايقادا أو غيره

وقوله (بخلاف الخنزير) متصل بقوله الا جلد الخنزير (لانه نجس العين إذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس عائد اليه لقربه) فان قيل المقصود بالذكر في الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع اليه الضمير أجيب بأن المضاف اليه قد يكون مقصودا مثل أن يقول مثلا رأيت ابن زيد فانه يجوز أن يقال وحرضته على الاشتغال فيكون الضمير راجعا الى المضاف لانه المقصود ويجوز أن يقال فأخبرته بأن ابنك هذا فاضل فيكون راجعا الى المضاف اليه كقوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز أن يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه ورجوعه الى المضاف اليه فيما نحن فيه أولى لكونه أشمل للاجزاء وأحوط في العمل لان الضمير ان رجع الى اللحم لم يحرم غيره وان رجع الى المضاف اليه حرم فغير اللحم دائر بين أن يحرم وان لا يحرم فيحرم احتياطا وذلك برجوع الضمير الى المضاف اليه وقوله (وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي) متعلق بقوله والآدمي ومعنى كلامه بخلاف جلد الخنزير فانه لا يطهر بالدبغ لنجاسة عينه وجلد الآدمي (لكرامته) لئلا يتجاسر الناس على من كرمه الله بابتذال أجزائه (نخرجا عما روينا) يعني من قوله صلى الله عليه وسلم أيما إهاب دبغ الحديث فان قلت ما وجه خروجهما عن المروي هل هو تخصيص فيحتاج الى مخصص مقارن على ما هو المذهب أم نسخ فيحتاج الى ناسخ متأخر قلت عدم طهارتهما ثابت بالكتاب فان كان متأخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان كان متقدما عليه منع التناول لتقرره في الشرع وخبر الواحد لا يعارضه فضلا أن ينسخه وان كان مقارنا صار مخصصا والخروج عن حكم الحديث

 ثابت في الجميع فعبر بقوله نخرجا وقوله (ثم ما يمنع النتن والفساد) بيان لما يدبغ به ذكره استطرادا بعد ذكر الدباغة قال محمد في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شئ يمنع الجلد من الفساد (فهو دباغ) فيتناول التشميس والتتريب

بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته نخرجا عما روينا ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وان كان تشميسا أو تتريبا

والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو ما قلنا وأما جلد الآدمي فليس فيه الا كرامته وهو ما ذكره بقوله وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمي لكرامته ولا يخفى أن هذا مقام آخر غير طهارته بالدباغ وعدمها فلذا صرح في العناية بانه اذا دبغ جلد الآدمي طهر لكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه وبقي جلد الكلب داخلا في العموم اذ نجاسة سؤره لا تستلزم نجاسة عينه بل نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب فيطهر بالدباغ على أن فيه روايتين في رواية لا يطهر بناء على نجاسة عينه قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب * وفي فتاوى قاضيخان فروع عليه منها وقع الكلب في بئر تنجس أصاب فمه الماء أو لم يصب ولو ابتل فانتفض فأصاب ثوبا أكثر من الدرهم أفسده واختلف المشايخ في التصحيح والذي يقتضيه هذا العموم طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوا للماء فان قيل يجب أن يخرج منه اهاب الميتة أيضا بطريق النسخ بما رواه أصحاب السنن الاربعة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم عنه صلى الله عليه وسلم انه كتب الى جهينة قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب حسنه الترمذي وعند أحمد قبل موته بشهر أو بشهرين قلنا الاضطراب في متنه وسنده يمنع تقدمه على حديث ابن عباس فان الناسخ أي المعارض فلابد من مشاكلته في القوة ولذا قال به أحمد وقال هو آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه أما في السند فروى عن عبد الرحمن عن ابن عكيم كما قدمنا وروى أبو داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم بن عتيبة بالتاء من فوق عن عبد الرحمن أنه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا الي فأخبروني أن عبد الله بن عكيم أخبرهم انه صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون وأما في المتن ففي رواية بشهر وفي أخرى بأربعين يوما وفي أخرى بثلاثة أيام مع الاختلاف في صحبة ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضته لان الاهاب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شنا وأديما وما رواه الطبراني في الوسط من لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضالة بن مفضل مضعف والحق أن حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم

(قوله وقوله بخلاف الخنزير متصل بقوله الا جلد الخنزير) أقول بل متصل بقوله وليس الكلب بنجس العين الا أن يراد الاتصال المعنوي فانه بيان لوجه الاستثناء (قوله كقوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز أن يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه) أقول هذا ليس نظير المتقدم اذ لا معنى هنا لجواز كلا الامرين بخلاف الاولين فقوله كقوله غير مناسب (قوله فيحرم احتياطا وذلك برجوع الضمير الى المضاف اليه) أقول قوله وذلك اشارة الى الاحتياط (قوله قلت عدم طهارتهما) أقول أي بالدباغ (قال المصنف ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ) أقول المضاف مقدر أي فعل ما يمنع

(لان المقصود) وهو منع الفساد بازالة الرطوبات النجسة (يحصل بذلك فلا معنى لاشتراط غيره) من قرظ أو عفص أو شث أو نحوها كما شرطه الشافعي (ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة) يعني الذكاة الحاصلة من الاهل بالتسمية فان ذكاة المجوسي ليست مطهرة وذكر الضمير في (لانه) لان الذكاة بمعنى الذبح وانما (تعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة) لانه يمنع من اتصالها به والدباغ مزيل بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلا ومطهرا كان الذكاة المانعة من الاتصال أولى أن تكون مطهرة وقوله (وكذلك يطهر لحمه) أي لحم ما ذبح حتى إذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح أو نحوه أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال في الاسرار وغيره انه نجس لان الحرمة فيما يصلح للاكل لا للكرامة دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد مع اتصال اللحم به وأجابوا بأن بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا ينجس والذي اختاره المصنف وصححه هو المنقول عن الكرخي وصححه صاحب التحفة وذلك لان الجلد يطهر باتفاق أصحابنا واللحم متصل به فكيف يكون نجسا وملاقاة النجس الطاهر منجسة فكيف بالاتصال الذي لا يزول الا بالسكين وما قيل من الجلدة الرقيقة متوهم وعلى تقدير تحققه فاما أن تكون طاهرة أو نجسة ولا يحس عند السلخ بين الجلد واللحم أمر ثالث لا محالة فهي اما متصلة باللحم أو الجلد فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة واللحم نجس فتكون نجسة والجلد الغليظ متصل به أيضا فلا يكون طاهرا لكن الفرض انه طاهر وان كانت متصلة بالجلد فليس يتصور أن تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به أيضا فكيف يكون نجسا وذلك واضح لا يخفى على المتأمل فهذا هو الذي حمل المصنف على تصحيح رواية طهارة اللحم والجواب عن قولهم ان الحرمة فيما يصلح للاكل لا للكرامة دليل النجاسة انه مسلم ولكن علة النجاسة هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت كما تقدم وهي علة متعينة فاذا انتفت ههنا بالذبح فتنتفي النجاسة كما قلنا في ولد المغصوب وقوله (وشعر الميتة وعظمها) وعصبها (طاهر) ذكره باعتبار انه اذا وقع في الماء هل يجوز به الوضوء أو لا وعندنا يجوز به الوضوء لكونها طاهرة وقال الشافعي نجس (لانه) أي كل واحد منهما (من أجزاء الميت) والميت نجس بجميع أجزائه قلنا لا نسلم أن كل جزء من أجزاء الميت نجس بل النجس منه ما كان فيه حياة فزالت بالموت وهذه

لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لانها تعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه هو الصحيح وان لم يكن مأكولا قال (وشعر الميتة وعظمها طاهر) وقال الشافعي رحمه الله نجس لانه من أجزاء الميتة ولنا انه لا حياة فيهما ولهذا لا يتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت

أن أحدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغة لانه حينئذ مستقذر فلا يتعلق النهي به ظاهرا (قوله لان المقصود يحصل به) فخرج ما جف ولم يستحل فلا يطهر والالقاء في الريح كالتشميس وفيه حديث أخرجه الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت ترابا كان أو رمادا أو ملحا أو ما كان بعد أن يزيد صلاحه وفيه معروف بن حسان مجهول والمعنى المذكور في الكتاب كاف (قوله يطهر بالذكاة) انما يطهر الجلد بالذكاة اذا كانت في المحل من الاهل فذكاة المجوسي لا يطهر بها الجلد بل بالدبغ لانها اماتة (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال كثير من المشايخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لان سؤره نجس ونجاسة السؤر لنجاسة عين اللحم وكان مقتضى هذا أن لا يطهر الجلد بالذكاة لانه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين الجلد واللحم جليدة رقيقة تمنع المماسة بينهما فلا تنجس برطوباته لكن على هذا قد يقال فلا يظهر عمل الذكاة في ازالة الرطوبات عن الجلد لتتوقف طهارته عليه وفي الخلاصة بعدما ذكر أن المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة قال ولو كان بازيا مذبوحا أو الفارة أو الحية تجوز الصلاة معهما وكذا كل ما يكون سؤره نجسا انتهى وهو مشكل فان عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السؤر بل لنجاسة اللحم غير أنه استوضح بنجاسته بنجاسة السؤر وعدم نجاسة سؤر ما ذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء في سباع الطير لانه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا يصل الى الماء منه شئ لينجسه بخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسة سؤر الهرة والفارة والحية للضرورة اللازمة من المخالطة على ما يأتي في موضعه وشئ من هذا لا يقتضي طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه (قوله وشعر الميتة) كل ما لا تحلها الحياة من أجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزؤه

(قوله فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة) أقول لم لا يجوز أن تكون جلدة عصبانية لا تقبل التنجس كالعصب (قوله والجواب عن قولهم ان الحرمة فيما يصلح للاكل لا للكرامة دليل النجاسة أنه مسلم الى آخر قوله فتنتفي النجاسة كما قلنا في ولد المغصوب) أقول فيه بحث فانه سلم أن الحرمة لا للكرامة دليل النجاسة فيما يصلح للاكل وقد وجد الدليل فكيف ينتفي المدلول

ذالموت زوال الحياة (وشعر الانسان وعظمه طاهر) وقال الشافعى نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا أن عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته والله أعلم

فصل فى البئر

جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر والانفحة لاخلاف بين أصحابنا فى ذلك وانما الخلاف بينهم فى الانفحة واللبن هل هما متنجسان فقالا نعم لمجاورتهما الغشاء النجس فان كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل والا تعذر طهرهما (٢) وقال أبو حنيفة ليسا بمتنجسين وعلى قياسهما قالوا فى السخلة اذا سقطت من أمها وهى رطبة فيبست ثم وقعت فى الماء لا ينجس لانها كانت فى معدنها فهاتان خلافيتان مذهبية وخارجة لنا فيها أن المعهود فيهما حالة الحياة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما تحله ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت واذا لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعى المعهود لعدم المزيل وفى السنة أيضا ما يدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم فى شاة مولاة ميمونة حين مر بها ميتة انما حرم أكلها فى الصحيحين وفى لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم فى مسكها وأخرج الدارقطنى عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به وأعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان فى الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن ثم أخرجه من حديث أبى بكر الهذلى عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه ألا كل شئ من الميتة حلال الا ما أكل منها فأما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكى وأعله بأن أبا بكر هذا متروك وأخرج أيضا عن أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم عنه صلى الله عليه وسلم لا بأس بمسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها وشعرها وقرونها اذا غسل بالماء وضعفه بأن يوسف بن أبى السفر بالسين المهملة المفتوحة وسكون الفاء متروك وأخرج البيهقى عن بقية عن عمرو بن خالد عن قتادة عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج قال ورواية بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة وقال الخطابى قال الاصمعى العاج الذبل وهو ظهر السلحفاة وأما العاج الذى تعرفه العامة عظم أنياب الفيل فهو ميتة لا يجوز استعماله انتهى وفيه أمران أحدهما انه أوهم أن الواسطى مجهول وليس كذلك والآخر ايهامه بقوله الذى تعرفه العامة أنه ليس من اللغة وليس كذلك قال فى المحكم العاج أنياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وقال الجوهرى العاج عظم الفيل الواحدة عاجة فبهذا يكون ان صح ما عن الاصمعى تأويلا للمراد لما اعتقد نجاسة عظم الفيل فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول من الصحيحين ثم فى هذا الحديث ما يبطل قول محمد من نجاسة عين الفيل ووجه قولهما فى المذهبية التنجس بالمجاورة وله أنه لا أثر للتنجس شرعا ما دامت فى الباطن النجاسة فضلا عن غيرها والحكم الثابت شرعا حالة الحياة لا يزول بالموت الا اذا ثبت شرعا أن الموت مزيله لكن الثابت للموت ليس الا عمله فى تنجس ما يحله فيستلزم تنجس غشائهما وبقاؤهما على طهارتهما بحكم عدم اعطاء حكم النجاسة ما دام فى الباطن ولا يزول هذا البقاء الا بمزيل ولم يوجد

(فرع) الاصح فى قميص الحية الطهارة وكذا فى نافجة المسك مطلقا وقيل اذا كانت بحيث لو ابتلت لا تفسد

(فصل فى البئر)

(٢) قوله والا تعذر طهرهما كذا بالاصول بتثنية الضمير ولعل المراد الانفحة واللبن فتأمل اه مصححه

الاشياء لا حياة فيها حتى لا يتألم بقطعها الحيوان فان قطع قرن البقرة لا يؤلمها وجز صوف الغنم كذلك فلا يحلها الموت اذ الموت زوال الحياة وهذا يشير الى أن بين الحياة والموت تقابل العدم والملكة وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق الموت والحياة والمخلوق لا يكون عدما وأجيب بأن المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر لا يقال ما ذكرتم من الدليل استدلال فى مقابلة النص لان الله تعالى قال من يحيى العظام وهى رميم ولا خفاء فى دلالته على أن فى العظم حياة لان المراد به من يحيى صاحب العظام (وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعى رحمه الله نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه) مع امكان الانتفاع به فكان نجسا (ولنا أن حرمة الانتفاع به والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته) وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق شعره وقسمه بين أصحابه وذلك دليل طهارته

(قال المصنف اذ الموت زوال الحياة) أقول فان قلت ما تقول فى قوله تعالى من يحيى العظام قلت المراد من يحيى صاحب العظام كما قال الشارح أو نقول المراد باحيائها ردها الى حالتها الاولى

لما ذكر حكم الماء القليل بأنه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضا في أنه لا ينزح كله في بعض الصور فذكر ماء البئر في فصل على حدة بيانا لوجه المخالفة قوله (واذا وقعت في البئر نجاسة نزحت) قيل نزحت البئر أي ماؤها بحذف المضاف لعدم الالباس لما أن نزح عين البئر غير ممكن ونزح النجاسة لا يتم جواب المسئلة فتعين ماقلناه والتأنيث باعتبار الاسناد الظاهري ولان قوله (وكان نزح مافيها من الماء طهارة لها) دليل على ماقلنا فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر كذا في النهاية وفيه نظر لانه حينئذ لم يكن لاخراج النجاسة ذكر ولا تطهر البئر الا باخراجها وعن هذا ذهب بعض الشارحين الى أن ضمير نزحت للنجاسة وجواب اذا هو المجموع من قوله نزحت الى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزحت النجاسة وكان نزح مافيها من الماء طهارة لها وأقول التركيب الجزل على هذا التقدير أن يقال نزحت النجاسة والماء وكان نزح مافيها الخ ولو جعلنا نزحت في الحقيقة مسندا الى ماحتى يعود (٦٨) المعنى نزحت مافي البئر ليتناول النجاسة والماء جميعا وكان من باب جرى النهر اندفع ذلك كله وقوله وكان نزح مافيها من الماء طهارة لها اشارة الى أنه يطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاوحال والمراد بالسلف الصحابة ومن بعدهم (ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس) لان القياس أحد الامرين اما أن تطم البئر كلها طما لتنجس الاوحال والجدران واما أن لا تتنجس أبدا اذ الماء ينبع من أسفله فكان كالماء الجاري قال محمد رحمه الله اتفق رأيي ورأى أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الماء الجاري الا أنا تركنا القياس واتبعنا الآثار والبلوى قوله (فان وقعت) اشارة الى مايجب نزحه من الماء بحسب مايقع فيها من النجاسة وقوله (وجه الاستحسان) هو أحد وجهي الاستحسان وهو الضرورة على ماذكره

(واذا وقعت في البئر نجاسة نزحت وكان نزح مافيها من الماء طهارة لها) باجماع السلف ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس (فان وقعت فيها بعرة أو بعرتان من بعر الابل أو الغنم لم تفسد الماء) استحسانا والقياس أن تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان أن آبار الفلوات ليست لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا

(قوله نزحت) اسناد مجازي أي نزح ماؤها والاولى أن يسند الى النجاسة بناء على أن المراد بها نحو القطرة من البول والخمر والدم لكن نزح تلك القطرة لا يتحقق الا بنزح جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وبهذا يكون المصنف مستوفيا حكم الواقع من كونه نجاسة أو حيوانا موجبا نزح البعض أو الكل (قوله دون القياس) فان القياس اما أن لا تطهر أصلا كما قال بشر لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والماء ينبع شيأ فشيأ واما أن لا يتنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز أو التطهير كما نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأيي ورأى أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس كحوض الحمام قلنا وما علينا أن ننزح منها دلاء أخذا بالآثار ومن الطريق أن يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كالاعمى في يد القائد (قوله وجه الاستحسان) هذا يقتضي الفرق بين آبار الفلوات والامصار فلذا اختلف فيها فبعض المشايخ على أنها تتنجس بالبعر وأخواته لانها لا تخلو عن حاجز وبعضهم لا ينجسها اعتبارا لوجه آخر من الاستحسان وهو أن البعر صلب وما عليه من الرطوبة رطوبة الامعاء فلا ينتشر من سقوطه في الماء نجاسة وعلى هذا ينبغي أن ينجس بالمنكسر قال شيخ الاسلام الصحيح أن الكل والبعض سواء للضرورة

﴿ فصل في البئر ﴾

(قوله فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال) أقول اذا كان الكلام على حذف المضاف لم يكن من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال (قوله وعن هذا ذهب بعض الشارحين) أقول يعني الاتقاني (قوله ولو جعلنا نزحت في الحقيقة مسندا الى ما) أقول لفظة ماليست بمذكورة الا أنه مفهوم من المقام (قوله حتى يعود المعنى نزحت مافي البئر) أقول وفيه أن الحال فيها لا ينحصر في الماء والنجاسة فتخصيصهما بالارادة بلا قرينة ظاهرة بعيد وأيضا يأبى الحمل على هذا المعنى في عبارة الكتاب قوله وكان نزح مافيها طهارة لها اذ ينبغي حينئذ أن يقال من الماء والنجاسة (قوله فان وقعت اشارة الى مايجب نزحه من الماء بحسب مايقع فيها من النجاسة) أقول فيه أنه لا يجب في البعرة والبعرتين نزح شئ من الماء فكيف يكون هذا القول اشارة الى ماذكر

ولافرق على هـذا الوجـه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والحمار وخثى البقر والجاموس وبعر الابل والغنم لشمولها الضرورة المذكورة فى الكتاب لكن يفرق بين آبار الامصار والفلوات فان آبار الامصار لها رؤس حاجزة والوجه الآخر أن البعر شئ صلب وعلى ظاهره رطوبة الامعاء لا يتداخل الماء فى أجزائها وعلى هذا لا يفرق بين آبار الامصار والفلوات ويفرق بين الصحيح والمنكسر فان المنكسر تتداخله أجزاء النجاسة فتفسده وكذا البعر والروث والخثى لان الروث والخثى لاصلابة لهما فيتداخل الماء فى أجزائهما فينجس الماء واذا عرفت هذا فاعلم أن اختلاف أقوال المشايخ فى جعل الكل غير مفسد وجعل بعضه مفسدا دون بعض مرجعه الى وجهى الاستحسان وقوله (ولاضرورة فى الكثير) هو أيضا على الوجه الاول وأما على الوجه الثانى فيقتضى عدم التفرقة بين القليل والكثير لان الصلابة والامساك فى الجميع موجود وقوله (وهو ما يستكثره الناظر) اشارة الى ما هو المختار عنده فى حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو أن يغطى وجه ربع الماء وقيل وجه أكثره وقيل أن لا يخلو دلو من بعرة وقال الامام التمرتاشى ذكر البعرتين اشارة الى أن الثلاث كثيرة وانما قال (وعليه الاعتماد) لان أبا حنيفة رحمه الله لا يقدر شيأ بالرأى فى مثل هذه المسائل التى تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا للمذهب فلهذا قال وعليه الاعتماد وقوله (ترمى البعرة ويشرب (٦٩) اللبن) معناه لا ينجس اذا رميت قبل أن تتغير لونه قال شيخ الاسلام فى مبسوطه لا ينجس اذا رميت من ساعتها ولم يبق لها لون لمكان الضرورة لان من عادتها أنها تبعر عند الحلب والضرورة أثر فى اسقاط حكم النجاسة وقوله (وعن أبى حنيفة انه) أى الاناء بمنزلة البئر فى عدم تنجس الاناء بالبعرة والبعرتين قال (فان وقع فيها خرء الحمام أو العصفور) خرء الحمام أو العصفور طاهر عندنا وقال الشافعى انه نجس وهو القياس لانه غذاء استحال الى نتن وفساد فان ما يحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله الى نتن وفساد كالبول

للضرورة ولا ضرورة فى الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه فى المروى عن أبى حنيفة رحمه الله وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثى والبعر لان الضرورة تشمل الكل وفى الشاة تبعر فى المحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل فى الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى انه كالبئر فى حق البعرة والبعرتين (فان وقع فيها خرء الحمام أو العصفور لا يفسده) خلافا للشافعى رحمه الله له انه استحال الى نتن وفساد فأشبه خرء الدجاج ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات فى المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالته لا الى نتن رائحة

والبلوى (قوله وعليه الاعتماد) احترازعما قيل الكثير ثلاث وقيل أن يأخذ ربع وجه الماء وقيل أكثره وقيل كله وقيل أن لا يخلو دلو عن بعرة (قوله ولا فرق الخ) ذكر السرخسى أن الروث والمفتت من البعر مفسد فى ظاهر الرواية الا أن عن أبى يوسف أن القليل عفو وهو الاوجه فقوله لا فرق الخ فى كل منها خلاف وانما كان الاوجه لان الضرورة تشمل الكل (قوله وفى الشاة تبعر فى المحلب قالوا ترمى البعرة) أى من ساعته فلو أخر أو أخذ اللبن لونها لا يجوز لان الضرورة تحقق فى نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك عر أى منه وبعر يبعر من حد منع والروث للفرس والحمار من راث يقال من حد نصر والخثى بكسر الخاء واحد الاخثاء للبقر من باب ضرب (قوله ولا يعفى القليل فى الاناء على ما قيل لعدم الضرورة) فانه المتساهل فى تركه مكشوفا وقال صلى الله عليه وسلم فى فارة ماتت فى السمن ان كان جامدا فألقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه (قوله اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات فى المساجد) والعلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهيرها أما الاول فيراد الاجماع العملى فانها

والغائط وهو نجس بالاتفاق ونوع يحيله الى صلاح كالبيض واللبن والعسل وهذا من النوع الاول فأشبه خرء الدجاج وهو نجس بالاتفاق واستحسن علماؤنا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم أجمعوا على اقتناء الحمامات فى المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى أن طهرا بيتى الآية وقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم وفى ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وأصله حديث أبى أمامة الباهلى أن النبى صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة وقال انها أوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بأن جعل المساجد مأواها وقوله (واستحالته لا الى نتن) جواب الشافعى ووجهه أن موجب التنجس النتن والفساد والنتن ههنا غير موجود وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فان قال الفساد وحده مما يوجبه قلنا منقوض بالمنى فانه قد فسد وهو طاهر

(قال المصنف ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثى والبعر) أقول البعر ويحرك رجيع الخف والظلف واحدتها بهاء خثى البقر والفيل يخثى خثيا رمى بذى بطنه والاسم الخثى بالكسر (قال المصنف له انه استحال) أقول أى تغير عن حاله (قال المصنف الى نتن وفساد) أقول صلة للانتقال المضمن فى استحال ولا بد من اعتباره اذ الاستحالة الى الصلاح كاللبن والبيضة لا يوجب التنجس ثم أقول لا يخفى أن المستحيل المنتقل الى الفساد هو الغذاء قبل أن يصير خرأ ففى الكلام توسع

وسائر الاطعمة تفسد بطول المكث ولا تنجس على أنها ان تنجس فيما نحن فيه سقط للضرورة وقوله (فأشبه الحمأة) يعني في النتن دون الفساد وقوله (فان بالت فيها) أي في البئر (شاة) أصل هذه المسئلة أن بول ما يؤكل لحمه طاهر عند محمد وان وقع في الماء القليل لا ينجسه ويجوز الوضوء به الا أن يغلب على الماء فيخرج عن طهوريته نجس عندهما ان وقع منه قطرة في الماء أفسدته والكثير الفاحش منه يمنع جواز الصلاة لمحمد حديث العرنيين وقصته ما روى أن قوما من عرينة تصغير عرنة واد بحذاء عرفات سميت بها قبيلة ينسب اليها العرنيون بحذف باء فعيلة كقولهم الجهنيون أتوا المدينة فاجتووها أي لم توافقهم فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها فخرجوا وشربوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أثرهم قوما فأخذوا فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا ووجه الاستدلال انه عليه السلام أمرهم بشرب أبوال الابل ولو كان نجسا لما أمر بذلك لكونه حراما وقد قال عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ولهما (٧٠) قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ووجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وسلم أمر باستنزاه البول من غير فصل والامر للوجوب ومما يؤيده ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيع جنازة سعد بن معاذ وكان يمشي على رؤس أصابعه من زحام الملائكة التي حضرت الصلاة عليه فلما وضع في القبر ضغطته الارض ضغطة كادت تختلف أضلاعه فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سببه فقال انه كان لا يستنزه من البول ولم يرد به بول نفسه فان من لا يستنزهه لا تجوز صلاته وانما أراد بول الابل عند معالجتها وقوله (ولانه يستحيل الى نتن) دليل معقول وقد تقدم بيانه ومارواه محمد من حديث أنس فقد ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم في شرب ألبان الابل ولم يذكر الابوال وأنس وانما ذكره في حديث حميد عن أنس فقد دار بين أن يكون حجة وأن لا يكون فسقط الاستدلال به وقيل انه منسوخ وقد ذكرنا الحديثين في التقرير شرح أصول فخر الاسلام فليطلب ثمة قال المصنف (وتأويل ما روى أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا) ولا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لانه لا يتيقن الشفاء فيه (فلا يعرض عن الحرمة) وأبو يوسف نظر الى القصة فقال يحل للتداوي لا لغيره ومحمد لما طهر لم يبق فرق بينه وبين اللبن فيحل شربه للتداوي وغيره قال (وان ماتت فيها فأرة أو عصفورة) حاصل هذه المسائل أن الحيوان الواقع في البئر لا يخلو من أوجه سبعة اما أن يكون فأرة أو نحوها أو دجاجة أو نحوها أو شاة أو نحوها وكل منها اما أن يخرج حيا أو ميتا والميت اما أن يكون منتفخا أو لا فانما أخرج حيا لا ينجس في الفصول كلها الا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه والصحيح عند المصنف أنه ليس بنجس العين كما تقدم وما أخرج ميتا في الوجه الاول وهو ما اذا كان الميت فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة قال المطرزي الصعو صغار العصافير الواحدة صعوة والسوادنية طويرة طويلة الذنب تأكل العنب والجراد وسام أبرص الكبير من الوزغ ولم ينتفخ

فأشبه الحمأة (فان بالت فيها شاة نزح الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا) وأصله أن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر العرنيين بشرب أبوال الابل وألبانها ولهما قوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولانه يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتأويل ما روى أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يحل شربه للتداوي ولا لغيره لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يحل للتداوي للقصة وعند محمد يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده قال (وان ماتت فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة أو سودانية أو سام أبرص

في المسجد الحرام مقيمة من غير نكير من أحد من العلماء مع العلم بما يكون منها وأما الثاني فقالت عائشة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه وأحمد وأبو داود وغيرهم وعن سمرة أنه كتب الى بنيه أما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه أبو داود وسكت عليه ثم المنذري بعده (قوله الا اذا غلب الماء فيخرج من أن يكون طهورا) هذا يقوي ما ذكرناه في حديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم في بحث الماء المستعمل حيث أفاد أن سلب الطهورية يحقق نزح الماء (قوله أنه عليه الصلاة والسلام أمر العرنيين) عن أنس قال قدم ناس من عكل أو عرينة فاجتووا المدينة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يخرجوا الى الابل ويشربوا من أبوالها وألبانها وفي رواية متفق عليها أنهم ثمانية والحديث طول غير هذا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه) أخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة وقال على شرطهما ولا أعرف له علة وقد روى من حديث ابن عباس وأبي هريرة

(قوله لا يخلو من أوجه سبعة) أقول الظاهر أن يقال تسعة

(نزح منها مابين عشرين دلوا الى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) قيل الصاع كبير ومادونه صغير يعنى ينقص عن العشرين فى الكبير ويزاد عليه فى الصغير وقوله (يعنى بعد اخراج الفأرة) يعنى أن النزح انما يكون معتبرا اذا كان بعد اخراج الفأرة لان سبب نجاسة البئر حصول الفأرة الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة لحديث أنس أنه قال فى الفأرة ماتت فى البئر وأخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة حكمها حكم الفأرة وكذا حكم الفأرتين حكم الواحدة الى الاربع وفى الخمس أربعون الى التسع وفى العشر ينزح ماء البئر كله فيما روى عن أبى يوسف وقوله (والعشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب) انما ذكر ذلك لان الرواية اختلفت فيه اختلافا كثيرا فورد فى بعض الروايات ينزح منها دلاء وفى رواية عشرون وفى رواية ثلاثون وفى رواية أربعون فان بعضهم أوجب عشرين وبعضهم أقل من عشرين وبعضهم أكثر من عشرين فأخذ علماؤنا بالعشرين لانه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعينه ومازاد استحبابا وفيه نظر لان هذا المعنى موجود فى ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب والاولى ماقيل ان السنة جاءت فى رواية أنس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى الفأرة اذا وقعت فى البئر فماتت فيها أنه ينزح منها عشرون دلوا أو ثلاثون هكذا رواه أبو على الحافظ السمرقندى باسناده وأو لاحد الشيئين فكان الاقل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروى وان كان مستغنى عنه فى العمل وهو معنى الاستحباب وفى الوجه الثانى وهو مايكون الميت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة والسنور ينزح منها مابين أربعين الى ستين وكلامه ظاهر وقوله (وهو الاظهر) قيل لان الجامع الصغير آخر المصنفات فيكون القول المذكور فيه هو المرجوع اليه وفى الوجه الثالث وهو مايكون الميت فيها شاة أو آدميا أو كلبا ينزح جميع مافيها وكلامه ظاهر وقوله (ثم المعتبر) تفسير للدلو فانه ذكرها مبهمة فاحتاج الى تفسيرها (وقيل دلو يسع فيها صاع) وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة

نزح منها مابين عشرين دلوا الى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) يعنى بعد اخراج الفأرة لحديث أنس رضى الله عنه انه قال فى الفأرة اذا ماتت فى البئر وأخرجت من ساعتها نزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة فى الجثة فأخذت حكمها والعشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب قال (فان ماتت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة والسنور نزح منها مابين أربعين دلوا الى ستين وفى الجامع الصغير أربعون أو خمسون) وهو الاظهر لما روى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه قال فى الدجاجة اذا ماتت فى البئر نزح منها أربعون دلوا وهذا لبيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر فى كل بئر دلوها الذى يستقى به منها وقيل دلو يسع فيها صاع

وأنس وأجودها طريقا حديث أبى هريرة ورواه البزار عن عبادة بن الصامت بلفظ آخر (قوله فان ماتت) يتعلق بهذا الفصل بيان الآثار والفروع وعبارة الكتاب ظاهرة فى ذلك فلنشتغل بسرد الآثار وفروع الباب أما الاول فما ذكر عن أنس والخدرى ذكر مشايخنا غير أن قصور نظرنا أخفاه عنا وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوى رواهما فيمكن كونه فى غير شرح الآثار وانما أخرج فى شرح الآثار بسنده عن على قال فى بئر وقعت فيها فأرة فماتت ينزح ماؤها وبسنده اليه أيضا اذا سقطت الفأرة أو الدابة فى البئر فانزحها حتى يغلبك الماء وبسنده الى ابراهيم النخعى فى البئر يقع فيها الجرذ أو السنور فيموت قال يدلو أربعين دلوا وبسنده عنه فى فأرة وقعت فى بئر قال ينزح منها قدر أربعين دلوا وبسنده عن الشعبى فى الطير والسنور ونحوهما يقع فى البئر قال ينزح منها أربعون دلوا واسناده صحيح قاله فى الامام وبسنده عنه قال يدلى منها سبعون دلوا وبسنده عن عبد الله بن سبرة عن الشعبى قال سألناه عن الدجاجة تقع فى البئر فتموت فيها قال ينزح منها سبعون دلوا وبسنده عن حماد بن أبى سليمان قال فى دجاجة وقعت فى البئر ينزح منها قدر أربعين أو خمسين ثم يتوضأ منها وأما فتوى ابن عباس فرواها الدارقطنى عن ابن سيرين أن زنجيا وقع فى زمزم يعنى مات فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بها أن تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فأمر بها فدست بالقباطى والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم وهو مرسل فان ابن سيرين لم ير ابن عباس ورواه ابن أبى شيبة عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو سند صحيح ورواه الطحاوى عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور

(قوله يعنى ينقص عن العشرين فى الكبير ويزاد عليه فى الصغير) أقول فيلزم أن لا ينزح عشرون أصلا اذ لا يخلو من أن يكون الدلو مقدار الصاع أو دونه ففى الاول ومافوقه ينقص عن العشرين وفيما دونه يزاد عليه فأين العشرون فليتأمل (قال المصنف لحديث أنس رضى الله عنه) أقول دليل على بعض المدعى (قوله فأخذ علماؤنا بالعشرين لانه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعينه) أقول يعنى بعد الاخذ وفيه نظر (قوله وفيه نظر لان هذا المعنى موجود فى ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب) أقول وفيه أن العشرين أول الاوساط وأمر الماء مبناه على المسامحة والتخفيف دون التضييق

ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود قال (وان ماتت فيها شاة أو كلب أو آدمي نزح جميع ما فيها من الماء) لان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم (فان انتفخ الحيوان فيها أو تفسخ

حدثنا هشيم حدثنا منصور عن عطاء أن حبشيا وقع في زمزم فمات فأمر عبد الله بن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا أيضا صحيح باعتراف الشيخ به في الامام وما نقل عن ابن عيينة أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أر صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شئ ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء أو للتنظيف فدفع بأن عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ورواية ابن عباس ذلك كعلمك أنت به فكما قلت يتنجس ما دون القلتين لدليل آخر وقع عندك لا يستبعد مثله عن ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل مات فأمر بنزحها أنه للموت لا لنجاسة أخرى على أن عندك لا تنزح أيضا للنجاسة ثم انه ما بينهما وبين ذلك الحديث قريب من مائة وخمسين سنة فكان اخبار من أدرك الواقعة وأثبتها أولى من عدم علم غيره وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعي لاحمد أنتم أعلم بالاخبار الصحيحة منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى أذهب اليه كوفيا كان أو بصريا أو شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى أولئك ويجهله أهل الحرمين وهذا الان الصحابة انتشرت في البلاد خصوصا العراق قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة ألف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة وأما الثاني فظاهر من الكتاب واذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزح ما فيها فاذا جاء الماء بعده لا ينزح منه شئ آخر وعن أبي يوسف أن الاربع كفأرة واحدة والخمس كالدجاجة الى تسع والعشر كالشاة وعن محمد الفأرتان اذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح أربعون وفي الهرتين ينزح ماؤها كله والهر مع الفأرة كالهرة كذا في التجنيس ولو كانت الفأرة مجروحة نزح الكل للدم ولا يفيد النزح قبل الاخراج ولو صب منها دلو في بئر طاهرة نزح المصبوب وقدر ما بقي بعد ذلك الدلو من الثانية في رواية أبي حفص وفي رواية أبي سليمان قدر الباقي فقط والاصح الاول فعلى هذا لو صب الدلو الاخير في أخرى طاهرة ينزح منها دلو فقط على القولين ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيهما فأيهما كان أكثر أغنى عن الاقل فان استويا فنزح أحدهما يكفي مثاله بئران ماتت في كل منهما فأرة فنزح من احداهما عشرة مثلا وصب في الاخرى ينزح عشرون ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت فأرة في بئر ثالثة فصب فيها من احدى البئرين عشرون ومن الاخرى عشرة ينزح ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرون نزح أربعون وينبغي أن ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص هذا كله في الفتاوى وفي التجنيس ما يخالف هذا عن أبي يوسف أنه قال في بئرين مات في كل منهما سنور فنزح من احداهما دلو وصب في الاخرى ينزح ماؤها كله لانه أخذ حكم النجاسة وكذا لو أصاب ثوبا يجب غسله فصار كما اذا وقعت فيه نجاسة أخرى اه وهذا انما يظهر وجهه في المسئلة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب فيها طاهرة أما اذا كانت نجسة فلا لان أثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيما اذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى الموردة على ما كانت فتطهر باخراج القدر الواجب وجه دفعه عن السابقة ما في المبسوط من أنا نتيقن أنه ليس في هذا البئر الا نجاسة فأرة ونجاسة الفأرة يطهرها عشرون دلوا ولو نزح بعض الواجب ثم ذهب وجاء في اليوم الثاني ينزح ما بقي ليس غير على المختار

قوله (ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود) وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع قال في الاصل اذا وقع في البئر فأرة فجاؤا بدلو عظيم يسع عشرين دلوا فاستقوا به مرة واحدة أجزأهم وهو أحب الي لان القطر الذي يعود منه الى البئر أقل وعن الحسن أنه لا يطهر بمرة واحدة لانه بتواتر الدلاء يصير الماء في معنى الجاري وقلنا لما قدر الشرع الدلاء بقدر خاص عرفنا أن المعتبر القدر المنزوح وأن معنى الجريان ساقط وذلك يحصل بالدلو العظيم هذا كله اذا لم ينتفخ الحيوان ولم يتفسخ فان انتفخ أو تفسخ فيها نزح جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر لانتشار البلة في أجزاء الماء) وذلك لان عند الانتفاخ والتفسخ ينفصل منه بلة نجسة فكان كالقطرة من الدم أو الخمر ينتشر في الماء ولهذا قال محمد في ذنب الفأرة وقعت في البئر ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائعة بخلاف الفأرة الصحيحة الجسد

وقوله (وان كانت البئر معينا) يجوز أن تكون الميم زائدة من عنت أى بلغت العيون ويجوز أن تكون أصلية من معنت الارض أى روبت وماء معين أى جار وأن يكون فعيلا فكان ينبغى أن يقال معينة لان البئر مؤنثة وانما ذكرها حملا على اللفظ أو توهم أنه فعيل بمعنى مفعول وقوله (لايمكن نزحها) صفة وقوله (أخرجوا) جواب المسئلة وقوله (مقدار ما كان فيها من الماء) اشارة الى أن الاعتبار للماء الذى كان زمن وقوع النجاسة وقوله (فينزح لكل قدر منها عشر دلاء) حتى اذا كان طول الماء عشر قبضات فانتقص لعشر دلاء قبضة واحدة يعلم أن كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلوا أخرى وقوله (بنى جوابه على ماشاهد فى بلده) لان بلده بغداد وغالب مياه آبار بغداد لاتزيد على ثلثمائة دلو وقوله (ولم يقدر الغلبة بشىء) لانها متفاوتة والنزح الى أن يظهر العجز أمر صحيح فى الشرع لان الطاعة بحسب الطاقة وقوله (كما هو دأبه) أى عادته فان عادته أن يفوض مثل هذا الى رأى المبتلى به كما تقدم من قوله هو مايستكثره الناظر وكما فى حبس الغريم وحد التقادم وقوله (وهذا أشبه بالفقه) أى بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لان الاخذ بقول الغير هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون كما فى جزاء الصيد حيث قال يحكم به ذوا عدل منكم والشهادة حيث قال وأشهدوا ذوى عدل منكم وشرط البصارة لهما فى أمر الماء لان الاحكام انما تستفاد ممن له علم بها ليدخلا تحت أهل الذكر وهذا القول أى الاخذ بقول رجلين مروى عن أبى نصر محمد بن سلام

نزح جميع مافيها صغر الحيوان أو كبر) لانتشار البلة فى أجزاء الماء قال (وان كانت البئر معينا لايمكن نزحها أخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء) وطريق معرفته أن تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ماينزح منها الى أن تمتلئ أو ترسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذان عن أبى يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله نزح مائتا دلو الى ثلثمائة فكأنه بنى قوله على ماشاهد فى بلده وعن أبى حنيفة رحمه الله فى الجامع الصغير فى مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشىء كما هو دأبه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة فى أمر الماء وهذا أشبه بالفقه

ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد لايعود نجسا وفى النوازل يعود نجسا الا انه لم يوجد المطهر وفى التجريد جعل الاول قول محمد وقول أبى يوسف لاتطهر مالم تنزح واذا انفصل الدلو الاخير عن الماء حكم بطهارتها عند محمد وان كان يتقاطر فى البئر وعندهما لاتطهر مالم ينفصل من رأس البئر فلو استقى منه قبله فغسل به ثوب نجسه عندهما خلافا له ثم بطهارة البئر يطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحى البئر واليد لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها روى ذلك عن أبى يوسف ومثله عروة الابريق اذا كان فى يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد فاذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد ويد المستنجى تطهر بطهارة المحل ودن الخمر اذا تخللت وقيل الدلو طاهرة فى حق هذه البئر لاغيرها كدم الشهيد طاهر فى حق نفسه فقط ولا يجب نزح الطين فى شىء من الصور لان الآثار انما وردت بنزح الماء (قوله نزح جميع مافيها) هذا اذا مات والحاصل أن الخارج حيا ان كان نجس العين أو فى بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها وانما قلنا معلومة لانهم قالوا فى البقر ونحوه يخرج حيا لايجب نزح شىء وان كان الظاهر اشتمال بولها على أفخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقيب دخولها ماء كثيرا هذا مع الاصل وهو الطهارة تظافرا على عدم النزح والله سبحانه أعلم وقيل ينزح من الشاة كله والقواعد تنبو عنه مالم يعلم يقينا تنجسها كما قلنا وان كان نجس السؤر فقط أو مكروهه أو مشكوكه فان لم يدخل فاه الماء فلا بأس وان أدخله نزح الكل فى النجس وكذا تظافر كلامهم فى المشكوك وهو يناسب ماتقدم أول الفصل من قوله الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا والمشكوك غير محكوم بطهوريته فينزح كله بخلاف المكروه فانه غير مسلوب الطهورية فلذا انما استحبوا فيه أن ينزح عشر دلاء وقيل عشرون احتياطا هذا ولكن المصنف فى التجنيس قال فى المشكوك وجب نزح الكل لانه حكم بنجاسته احتياطا ثم ذكر بعد قريب ورقتين أن لعابهما يفسد الماء قال ومعنى الفساد أنه لايبقى طهورا لان الاشكال فى الطهورية قال وروى الحسن بن أبى مالك عن أبى يوسف أن الماء يتنجس بوقوع عرق الحمار قال وقد ذكرنا فى مسائل مايشير الى هذه الرواية لكنه خلاف ظاهر الرواية اه وقال قاضيخان فى فتاواه فى الكلب يقع فى البئر تنزح كلها وان لم يصب فمه الماء وعلله بعلتين نجاسة عينه ولان مأواه فى النجاسات ثم قال وسائر السباع بمنزلة الكلب وقد يشكل على مثل البقرة ولو وقع عظم عليه دسومة أو لحم نزح الكل وقالوا لو تلطخ عظم بنجاسة فوقع وتعذر اخراجه تطهر البئر بالنزح

(قوله وانما ذكرها حملا على اللفظ أو توهم أنه فعيل بمعنى مفعول) أقول قوله أو توهم معطوف على قوله على اللفظ (قال المصنف وهذا أشبه بالفقه) أقول ولذا تقدم السؤال على التحرى عند اشتباه القبلة

قال (وان وجدوا فى البئر فارة أو غيرها) كلامه ظاهر وقوله (لان اليقين لا يزول بالشك) بيانه أن الماء كان طاهرا بيقين ووقع الشك فى نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فلا يحكم بالنجاسة الازمان التيقن بوقوع النجس لان اليقين يزول بيقين مثله وهذا هو القياس كمن رأى فى ثوبه نجاسة لا يدرى متى أصابته فانه لا يلزمه اعادة شئ من الصلوات ولابى حنيفة أن لموت الحيوان فى البئر سببا ظاهرا وهو الوقوع فى الماء وهو ظاهر وكل ماله سبب ظاهر يحال عليه كمن جرح انسانا فلم يزل صاحب فراش حتى مات يحال بموته على الجراحة لانه هو السبب الظاهر وكمن التوت فى عنقه حية فانه يحال بموته على نهشها وان احتمل أن يكون الموت بغير الجرح والنهش لان الموهوم فى مقابلة المحقق غير معتبر الا أن الانتفاخ دليل تقادم العهد وأدنى حد التقادم فى ذلك ثلاثة أيام ألا يرى أن من دفن بلا صلاة يصلى على قبره الى ثلاثة أيام ولا يصلى عليه بعد ذلك لانه يتفسخ فى هذه المدة فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم لان أقل المقادير فى باب الصلاة يوم وليلة فان ما دونه ساعات لا يمكن ضبطها (وأما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى الخ) ظاهر

﴿ فصل فى الاسآر وغيرها ﴾

لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها وهو السؤر وهو بقية الماء التى يبقيها الشارب فى الاناء ثم عم استعماله فيه وفى الطعام والجمع الاسآر وهى أربعة عندنا طاهر كسؤر الآدمى وما يؤكل لحمه ومكروه كسؤر الهرة ونجس كسؤر الخنزير وسباع البهائم ومشكوك فيه كسؤر البغل والحمار قال (وعرق كل شئ معتبر بسؤره) قيل كان الواجب أن يقول وسؤر كل شئ معتبر بعرقه لان الكلام فى السؤر لا فى العرق وليس بصحيح لان المصنف أراد أن يبين فى ضمن الاسآر العرق فلو قال وسؤر كل شئ معتبر بعرقه لوجب أن يقول بعده عرق الآدمى كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا وكان الفصل اذ ذاك للعرق لا للسؤر ولا ينتقض بسؤر الحمار فانه مشكوك وعرقه طاهر لان الشك فى طهوريته لا فى طهارته السؤر

قال (وان وجدوا فى البئر فأرة أو غيرها ولا يدرى متى وقعت ولم تنتفخ ولم تتفسخ أعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شئ أصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت أو تفسخت أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا ليس عليهم اعادة شئ حتى يتحققوا متى وقعت) لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى فى ثوبه نجاسة ولا يدرى متى أصابته ولابى حنيفة رحمه الله أن للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع فى الماء فيحال به عليه الا أن الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها وأما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى هى على الخلاف فيقدر بالثلاث فى البالى وبيوم وليلة فى الطرى ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان

﴿ فصل فى الاسآر وغيرها ﴾

(وعرق كل شئ معتبر بسؤره)

ويجعل ذلك غسلا للعظم ولو سال النجس على الآجر ثم وصل الى الماء فنزحها طهارة للكل (فرع) البعد بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة أذرع فى رواية أبى سليمان وفى رواية أبى حفص سبعة وقال الحلوانى المعتبر الطعم أو اللون أو الريح فان لم يتغير جاز والا ولو كان عشرة أذرع (قوله لان للموت سببا ظاهرا) يعنى أن الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء المسبب والكون فى الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه فى نفس الامر قد خفى فيجب اعتبار أنه مات فيه احالة على السبب الظاهر عند خفاء المسبب غير أن الانتفاخ الخ وباقى الفصل ظاهر حكما ودليلا * فرع نزح ماء بئر رجل فيبست لا شئ عليه لان صاحب البئر لا يملك ماءها ولو كان هذا فى حب رجل لزمه ماؤه له لملكه له ولو تنجست بئر فأجرى ماؤها بأن حفر لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالحوض اذا تنجس فأجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه

﴿ فصل فى الاسآر وغيرها ﴾

(قوله وعرق كل شئ الخ) الانسب عكسه لان الفصل معقود للسؤر لكن لما كان المقصود بيان حكم المخالط له من المائعات وذلك فى اللعاب اذ هو الذى تكثر مخالطته لها بخلاف العرق قال ذلك ليقع

(قال المصنف وان وجدوا فى البئر فأرة) أقول أى ميتة (قال المصنف أو غيرها) أقول من الحيوانات التى ينجس الماء بموتها فيه (قال المصنف حتى يتحققوا متى وقعت) اقول يعنى من الازمنة السابقة التى توضؤا بعدها من البئر وصلوا

﴿ فصل فى الاسآر وغيرها ﴾

(قال المصنف وعرق كل شئ معتبر بسؤره) أقول أى فى الطهارة لا فى الطهورية

وقوله (لانهما) أى اللعاب والعرق أضمر على اللعاب وان لم يذكره لان السؤر هو ما خالطه اللعاب فكان ذكر السؤر ذكراله وقوله (وسؤر الآدمى ومايؤكل لحمه) كالابل والبقر والغنم ونحوها (طاهر) قيل يعنى بغير كراهة ائلا يدخل فيه سؤر الدجاجة المخلاة فانه مأكول اللحم وسؤره مكروه كماسيأتى وليس بشئ لان مأكول اللحم طاهر السؤر فلا مانع من الدخول فيه وقوله (لان المختلط به اللعاب) واضح وقوله (ويدخل فى هذا الجواب الجنب) لكونه آدميا والجنابة لاأثر لها فى ذلك لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم لقى حذيفة فمديده ليصافحه فقبض يده وقال انى جنب فقال عليه السلام المؤمن لاينجس وبهذا يسقط ماقيل ينبغى أن يكون سؤر الجنب نجسا على قول أبى يوسف لوجود سقوط الفرض عن فمه بشربه لانه تعليل فى مقابلة النص على أنه فى مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة كسقوطه عند ادخال اليد الاناء والحائض لما روى أن عائشة رضى الله عنها شربت من اناء فى حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمه على موضع فمها وشرب والكافر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل وفد ثقيف فى المسجد وكانوا مشركين ولوكان عين المشرك نجسا لما فعل ذلك ولايعارض بقوله تعالى انما المشركون نجس لان المراد به النجس فى الاعتقاد وقوله (وسؤر الكلب نجس) ظاهر وقوله (فاذا تنجس الاناء فالماء أولى) يشير الى أنه ثابت بالدلالة فان الاجماع لما انعقد على وجوب غسل الاناء بولوغه ولسانه لم يلاقه وانما لاقى الماء كان دليلا على تنجس مايلاقيه بطريق الاولى قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب فى الاناء لحسه فيكون لسانه ملاقيا للاناء فلا يتم الاستدلال بالاولوية وأجيب بان الولوغ حقيقة فى شرب الكلب وأشباهه من المائعات بطرف لسانه والكلام للحقيقة اذا لم يصرفه عنها قرينة (قوله وهذا) أى هذا الحديث (يفيد النجاسة) نفى لقول مالك والعدد نفى لقول الشافعى فى اشتراط السبع

لانهما يتولدان من لحمه فأخذ أحدهما حكم صاحبه قال (وسؤر الآدمى ومايؤكل لحمه طاهر) لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل فى هذا الجواب الجنب والحائض والكافر (وسؤر الكلب نجس) ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا لقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا ولسانه يلاقى الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء أولى وهذا يفيد النجاسة والعدد فى الغسل وهو حجة على الشافعى رحمه الله فى اشتراط السبع

السؤر أخيرا فيتصل به تفصيل ما خالطه (قوله لانهما يتولدان) المتولد اللعاب لا السؤر فأطلق السؤر على اللعاب للمجاورة اذ السؤر ما يفضله الشارب وهو يجاور اللعاب (قوله والكافر مالم يشرب خمرا) ثم يشرب من ساعته أما لو مكث قدر مايغسل فمه بلعابه ثم شرب لاينجس ويسقط اعتبار الصب عند أبى يوسف ونظيره لو أصاب عضوه نجاسة فلحسها حتى لم يبق أثرها أو قاء الصغير على ندى أمه ثم مصه حتى زال الاثر طهر لايقال ينبغى أن ينجس سؤر الجنب والحائض على القول بنجاسة المستعمل لان مايلاقى الماء من فمه مشروب سلمناه لكنه لحاجة فلا يستعمل به كادخاله يده فى الحب لاخراج كوزه على ماقدمناه فى المياه (قوله ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا لقوله صلى الله عليه وسلم) روى الدارقطنى عن الاعرج عن أبى هريرة عنه صلى الله عليه وسلم فى الكلب يلغ فى الاناء يغسل ثلاثا أو خمسا أو سبعا قال تفرد به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو متروك وغيره يرويه عن اسمعيل بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقوفا على أبى هريرة انه كان اذا ولغ الكلب فى الاناء أهراقه ثم غسله ثلاث مرات ورواه مرفوعا ابن عدى فى الكامل بسند فيه الحسين بن على الكرابيسى ولفظه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب فى اناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات وقال لم يرفعه غير الكرابيسى والكرابيسى لم أجد له حديثا منكرا غير هذا وقال لم أر به بأسا فى الحديث انتهى فلقائل أن يقول الحكم بالضعف والصحة انما هو فى الظاهر أما فى نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب أبى هريرة ذلك قرينة تفيد أن هذا مما أجاده الراوى المضعف وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد فى أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد فى سؤرها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينه معارض

(قوله وليس بشئ لان مأكول اللحم طاهر السؤر فلا مانع من الدخول فيه) أقول ايرادها ثانيا مع بيان كراهة سؤرها دليل على عدم دخولها هنا (قوله وبهذا يسقط ماقيل ينبغى أن يكون سؤر الجنب نجسا على قول أبى يوسف لوجود سقوط الفرض عن فمه بشربه) أقول يمكن أن يجاب عنه بأن مايلاقى الماء من فمه ويسقط به الفرض مشروب فلا يلزم نجاسته (قوله لانه تعليل فى مقابلة النص) أقول فى هذا الجواب نظر لان هذا التعليل لايمانع النص فان مايفيده النص انتفاء النجاسة الحقيقية ومايفيده التعليل نجاسة ما أزال عنه النجاسة الحكمية على ماهو مذهبه فتأمل فان التعويل على الجواب الذى ذكرنا (قوله قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب الاناء لحسه الخ) أقول منع لايضر فى ثبوت المدعى لانه اذا نجس الاناء نجس الماء (قال المصنف وهو حجة على الشافعى) أقول الاحسن أن يقال فهو بالفاء

وقوله (ولان مايصيبه بوله يطهر بالثلاث) أى بالاتفاق وقوله (فمايصيبه سؤره وهودونه) لان مالكا يقول بطهارة سؤره ولم يقل أحد بطهارة بوله فاذا طهر بوله بالثلاث فلان يطهر سؤره (أولى) قيل فيه نظر لان عند الشافعي بوله ودمه وسائر ماهو منه نجس لايطهر الا بالغسل سبعا ذكره فى التهذيب ويجوز أن يكون ثم عنه رواية اطلع عليها أصحابنا فيكون الالزام عليها وقوله (والامر الوارد بالسبع) جواب عما يستدل به الشافعي بما روى عبدالله بن مغفل أنه عليه السلام قال اذا ولغ الكلب فى اناء أحدكم فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة بالتراب بانه محمول على الابتداء منعا لهم من الاقتناء على ماروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من اقتنى كلبا الا ماشية أوصيد نقص من أجره كل يوم قيراط والدليل عليه أنه قال وعفروه الثامنة بالتراب والتعفير ليس بواجب بالاتفاق فان قيل يجوز أن يكون المراد بغسل الاناء التعبد لا ازالة النجاسة أجيب بانه لو كان كذلك لوجب غسل غير موضع النجاسة كما فى الحدث والواجب ههنا غسل موضع الاصابة بالاجماع فكان الغسل لازالة النجاسة لا للتعبد (وسؤر الخنزير نجس لانه نجس العين) فكان لحمه نجسا واللعاب يتولد منه (وسؤر سباع البهائم نجس خلافا للشافعي فيما سوى الكلب والخنزير) لما مر فى سؤر الخنزير واستدل الشافعي بما روى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل أنتوضأ بما أفضلت الحمر فقال نعم وبما أفضلت السباع كلها والجواب أنه مرسل لايصح له الاحتجاج به لان رواية داود بن حصين عن جابر وداود بن حصين لم يلق جابرا كذا قاله الجصاص ولئن صح فتأويله أن المراد به الحمر الوحشية وسباع الطير أو المراد به الماء الكثير أو هو محمول على ماقبل تحريمها توفيقا بين الادلة ولم يذكر محمد أنه نجاسة غليظة أو خفيفة وروى عن أبي حنيفة أنه نجاسة غليظة وعن أبي يوسف انه كبول مايؤكل لحمه لان الناس اختلفوا فى سؤر مالايؤكل لحمه من السباع كما اختلفوا فى بول مايؤكل لحمه فأوجب اختلافهم تخفيفا ههنا كما أوجب هنالك (وسؤر الهرة طاهر مكروه وقال أبو يوسف غير مكروه وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغى للهرة الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به) وقال كيف أكره مع هذا الحديث

ولان مايصيبه بوله يطهر بالثلاث فمايصيبه سؤره وهودونه أولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام (وسؤر الخنزير نجس) لانه نجس العين على مامر (وسؤر سباع البهائم نجس) خلافا للشافعي رحمه الله فيما سوى الكلب والخنزير لان لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر فى الباب (وسؤر الهرة طاهر مكروه) وعن أبي يوسف أنه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصغى لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به

كان التقدم له وهذا قول المصنف والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء ولو طرحنا الحديث بالكلية كان فى عمل أبى هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة أن يترك القطعى للرأى منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة الى راويه الذى سمعه من فى النبي صلى الله عليه وسلم فقطعى حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعى الدلالة فى معناه فلزم أنه لايتركه الا لقطعه بالناسخ اذ القطعى لايترك الا لقطعى فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ فى اجتهاده المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة (قوله لان لحمها نجس) هذه فى حيز المنع عند الشافعي لان حرمة لحمها عنده ليس لنجاستها بل كى لا تتعدى خبث طباعها الى الانسان قلنا الظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقذر طبعا كونه للنجاسة وخبث طباعها لاينافيه بل ذلك يصلح مثيرا لحكم النجاسة فليكن المثير لها فيجامعها ترتيبا على الوصف الصالح للعلية مقتضاه ومن الوجوه الالزامية حديث القلتين فانه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين يحمل خبثا جوابا لسؤاله عن الماء يكون بالفلاة وماتنوبه من السباع اعطاء لحكم هذا الماء الذى ترده السباع وغيره فان الجواب لابد أن يطابق أو يزيد فيندرج فيه المسؤل عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فينجس مادون القلتين وان لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه أنه اذا لم يبلغهما يتنجس من ورود السباع وبهذا يحمل حديث جابر أنتوضأ بما أفضلت الحمر فقال نعم وبما أفضلت السباع كلها وحديث سئل عن الحياض التى بين مكة والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما أخذت فى بطونها ومابقى شراب وطهور على الماء الكثير أو على ماقبل تحريم لحوم السباع على أن الثانى معلول بعبدالرحمن بن زيد بن أسلم أخرجه الدارقطني وفيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان لكن روى عنه مالك (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغى لها الاناء) روى الدارقطني وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت أتوضأ أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى اناء

(قال المصنف ولان مايصيبه بوله يطهر بالثلاث) أقول عطف على قوله وهو حجة على الشافعي من حيث المعنى (قال المصنف وهودونه أولى) أقول وله أن يقول السبع تعبدى فلا يتعدى (قوله أجيب بأنه لو كان كذلك الى قوله لازالة النجاسة لا للتعبد) أقول هو يقول التعبدى هو عدد السبع كما فى الاقتصار على الاربعة فى الوضوء

(ولهما قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع والمراد به بيان الفقه دون الخلقة والصورة) لأنه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرائع فان قيل فكان الواجب القول بنجاسته أجاب (بقوله الا أنه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة) وقوله لعلة الطوف

ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقة والصورة الا أنه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولو أكلت فأرة ثم شربت على فوره الماء تنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها

اناء واحد قد أصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني وحارثة لا بأس به ورواه الدارقطني بلفظ الكتاب من طريقين في احداهما أبو يوسف القاضي وضعفها بعبد ربه بن سعيد المقبري وضعف الثانية بالواقدي وقال في الامام جمع شيخنا أبو الفتح الحافظ في أول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه وعن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة دخل عليها فسكبت له وضوأ فجاءت هرة تشرب منه فأصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني أنظر اليه فقال أتعجبين يا ابنة أخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح (قوله قوله عليه الصلاة والسلام الهرة سبع) رواه الحاكم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع وصححه ورواه الدارقطني عن أبي هريرة بقصة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الانصار دونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا فقال لان في داركم كلبا قالوا فان في دارهم سنورا فقال صلى الله عليه وسلم السنور سبع وفي السند عيسى بن المسيب صححه الحاكم بناء على توثيقه قال لم يجرح قط وليس كذلك فالحاصل أنه مختلف فيه وعلى كل حال فليس للمطلوب النزاعي حاجة الى هذا الحديث لان النزاع ليس في النجاسة للاتفاق على سقوطها بعلة الطواف المنصوصة في قوله انها من الطوافين عليكم والطوافات يعني أنها تدخل المضايق ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر معه صون الاواني منها بل النفس والضرورة اللازمة من ذلك أسقطت النجاسة كما أنه سبحانه وتعالى أوجب الاستئذان وأسقطه عن المملوكين والذين لم يبلغوا الحلم أي عن أهلهم في تمكينهم من الدخول في غير الاوقات الثلاثة بغير اذن للطوف المفاد بقوله تعالى عقيبه طوافون عليكم بعضكم على بعض انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قاله البعض لم ينهض به وجه فاذا قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة اذ سقوط وصف أو حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر الا بدليل كما قلنا في نسخ الوجوب لا ينفي عنه صفة الاباحة الشرعية حتى يخصها دليل والحاصل أن اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل بل سياق حديث أبي هريرة المذكور يقتضي طهارتها وطهارة السباع فانه صلى الله عليه وسلم ذكره عذرا في زيارة أصحاب الهرة دون أصحاب الكلب الا أن يقال ان تعليله عدم الدخول بوجود الكلب لانه لا تدخل الملائكة بيتا هو فيه بخلاف السباع وان كانت كراهة تنزيه وهو الاصح كفى فيه أنها لا تتحامى النجاسة فيكره كما غمس الصغير يده فيه وأصله كراهة غمس اليد في الاناء للمستيقظ قبل غسلها نهي عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتهض يتم به المطلوب من غير حاجة الى الحديث المذكور ويحمل اصغاؤه صلى الله عليه وسلم الاناء على زوال ذلك التوهم بأن كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها وأما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثير أو مشاهدة قدومها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويز أكلها

يجوز أن يكون اشارة الى الضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها كما مر غير مرة ويجوز أن يكون اشارة الى ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تصلي وفي بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرة وأكلت منها فلما فرغت من صلاتها دعت جارات لها فكن يتحامين من موضع فمها فمدت يدها وأخذت موضع فمها وأكلت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم فالكن لانا كلن فان قيل حديث أبي هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فهلا ترجح فالجواب أن حديث أبي هريرة مؤول دون حديث عائشة فيقوى حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالته تعارض المحرم وحمل ما رواه أبو يوسف من اصغاء الاناء لها على ما قبل التحريم وقوله (ثم قيل كراهته لحرمة اللحم) هو قول الطحاوي وهو يدل على أنه الى التحريم أقرب (وقيل لعدم تحاميها النجاسة) لانها تتناول الجيف وهو قول الكرخي وهو يدل على ان كراهته كراهة تنزيه قيل وهو الاصح والاقرب الى موافقة الأثر وقوله (ولو أكلت) يعني الهرة ظاهر

(قال المصنف الا اذا مكثت) أقول استثناء منقطع

وقوله (والاستثناء على قول أبي حنيفة وأبي يوسف) يعني قوله الا اذا مكثت ساعة لغسل فمها بلعابها الا انه ما يجوّز ان ازالة النجاسة بالمائعات الطاهرة ولكن الصب شرط عند أبي يوسف للتطهير في العضو وسقط ههنا للضرورة قال (وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه) المخلاة هي الجائلة في عذرات الناس والمحبوسة على خلافها والمحبوسة على وجهين أحدهما أن تكون محبوسة في بيت نفسها والثاني أن تكون محبوسة للتسمين ويكون رأسها وأكلها وشربها خارج البيت والاولى تجول في عذرات نفسها دون الثانية وانما قيد بقوله (بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها) اشارة الى الوجه الثاني فانها اذا كانت كذلك وقع الامن عن مخالطة النجاسة بخلاف غيرها وقوله (وكذا سؤر سباع الطير) معطوف على قوله وسؤر الدجاجة المخلاة ليكون داخلا في حكم الكراهة وفي القياس نجس اعتبارا بسباع الوحش وجه الاستحسان أنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها واستدل المصنف على كراهته بما تشبه به المخلاة وهو أكل الميتات الحاقا لها بها (وعن أبي يوسف انها) أي سباع الطير (اذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية) قال الفقيه أبو الليث روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله انه قال ان كان هذا الطير لا يتناول الميتة كالبازي الاهلي ونحو ذلك فلا يكره الوضوء منه (قوله وسؤر ما يسكن البيوت) ظاهر وقوله (والتنبيه على العلة في الهرة) قيل معناه وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة وقيل هو جواب سؤال مقدر تقديره ماذا الذي دلكم على كون الطوف علة لسقوط النجاسة ووجه ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم علل لسقوط النجاسة عن سؤر الهرة بعلة الطوف بقوله عليه الصلاة والسلام انها من الطوافين عليكم والطوافات دفعا للحرج وقد وجد الطوف في سوا كن البيوت أزيد منه في الهرة فان ثلمة البيت اذا سدت لا يمكن أن تدخل الهرة فيه وأما سوا كن البيوت كالحية والفأرة فانه لا يمكن منعها عن الطوف فكان تنبيها على سقوط النجاسة فيها بطريق الاولى وكان العلامة الكردري يقول الله تعالى علل لسقوط وجوب الاستئذان بعلة الطوف بقوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض واستدل النبي صلى الله عليه وسلم في سؤر الهرة بتعليل الله تعالى فيه على سقوط النجاسة ثم استدل أبو حنيفة رحمه الله بتعليله عليه الصلاة والسلام في سؤر الهرة على سقوط نجاسة سؤر سوا كن البيوت لعلة الطوف قوله (وسؤر البغل والحمار مشكوك فيه) هذه عبارة أكثر المشايخ وأبو طاهر الدباس أنكر أن يكون شيء من أحكام الله مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه ثوب جازت الصلاة معه الا انه يحتاط فيه فأمر بالجمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة والشافعي رحمه الله يجعله طاهرا وطهورا لان كل حيوان ينتفع بجلده فسؤره طهور عنده واختلف في ان الشك في طهارته أو في طهوريته فقيل في طهارته لانه لو كان طاهرا

والاستثناء على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ويسقط اعتبار الصب للضرورة (و) سؤر (الدجاجة المخلاة) مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة (و) كذا سؤر (سباع الطير) لانها تأكل الميتات فأشبه المخلاة وعن أبي يوسف رحمه الله أنها اذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها أنه لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية (و) سؤر (ما يسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه) لان حرمة اللحم أوجبت نجاسة السؤر الا أنه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة قال (وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه) قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء

نجسا وقيل الشرب بها فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت الامن ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة أكل فضلها والصلاة اذا لحست عضوا قبل غسله كما أطلقه شمس الائمة وغيره بل يقيد ثبوت ذلك التوهم أما لو كان زائلا بما قلنا فلا (قوله والاستثناء) يعني قوله الا اذا مكثت ساعة حينئذ فاما على قول محمد فلا لان النجاسة لا تزال عنده الا بالماء ويسقط اعتبار الصب على قول أبي يوسف (قوله ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها الخ) بان تحبس للتسمين في قفص ويجعل علفها وماؤها ورأسها خارجه وهذا مختار الحاكم عبد الرحمن وأما شيخ الاسلام فلم يشترطه بل أن لا تجد عذرات غيرها بناء على أنها لا تجول في عذرات نفسها والاول بناء على أنها تجول فيها والحق أنها لا تأكله بل تلاحظ الحب بينه فتلتقطه (قوله وكذا سؤر سباع الطير) يعني مكروه وتعليله بانها تخالط النجاسة يفيد أنها تنزيهية ان لم يشاهدها شربت على فوره والقياس نجاسته لنجاسة اللحم والاستحسان انه طاهر لان الملاقي للماء منقارها وهو عظم جاف لا لسانها بخلاف سباع البهائم (قوله مشكوك فيه) كان الشيخ أبو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول لا يجوز كون شيء من أحكام

الشرع

(قال المصنف والتنبيه على العلة في الهرة) أقول قوله والتنبيه مبتدأ وقوله في الهرة خبره (قال المصنف قيل الشك في طهارته) أقول وطهوريته

لكان طهورا مالم يغلب اللعاب على الماء لان اختلاط الطاهر بالماء لايخرجه عن الطهورية مالم يغلب كما اذا اختلط ماء الورد بالماء (وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق) لايجب عليه غسل رأسه يعني بعد ما مسح رأسه بسؤر الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب وانما عين الرأس لان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء عليه وقوله (وكذا لبنه طاهر) ولا يؤكل قيل هذا ليس بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس والمذكور في الكتاب انما هو رواية عن محمد وقوله (وعرقه لايمنع جواز الصلاة وان فحش) هو احدى الروايات عن أبي حنيفة وفي رواية هو نجس نجاسة خفيفة وفي رواية نجس نجاسة غليظة والمشهور هو المذكور في الكتاب قال القدوري رحمه الله عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة وقوله (فكذا سؤره) يعني أن اللبن والعرق والسؤر تتولد كلها منه فاذا كانا طاهرين كان السؤر كذلك وقوله (وهو الاصح) أي القول بأن الشك في طهوريته أصح وقوله (نص محمد على طهارته) هو ماروى عن محمد رحمه الله انه قال أربع لو غمس فيها الثوب لم ينجس وهي سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه وقوله (وسبب الشك تعارض الادلة) اختلف المشايخ في سبب الشك في سؤره فمنهم من قال هو تعارض الادلة (في اباحته وحرمته) فانه روى أن غالب بن أبجر سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لم يبق لي مال الا حمرات فقال عليه الصلاة والسلام كل من سمين مالك وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر قال شيخ الاسلام هذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع فيه المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو أخبر عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسي وآخر أنه ذبيحة مسلم فانه لايحل أكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وفيه نظر لانه يستلزم نجاسة لبنه وقد تقدم من قول المصنف انه طاهر والجواب بالالتزام فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم ومنهم من قال اختلاف الصحابة في طهارته فانه روى عن ابن عمر أنه كان يكره التوضؤ بسؤر الحمار والبغل وروى عن ابن عباس أنه قال لا بأس بالتوضي به ولم يترجح أحد القولين على الآخر فأوجب شكا قال شيخ الاسلام ولكن هذا لا يقوى لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال

وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لايجب عليه غسل رأسه وكذا لبنه طاهر وعرقه لايمنع جواز الصلاة وان فحش فكذا سؤره وهو الاصح ويروى نص محمد رحمه الله على طهارته وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته أو اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته

الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه وفي النوازل يحل شرب ما شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا ولو أخذ انسان بهذا القول أرجو أن لا يكون به بأس والاحتياط أن لا يشرب (قوله وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق الخ) فيه نظر ظاهر وهو أن وجوب غسله انما يثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب (قوله وكذا لبنه طاهر وعرقه لايمنع الخ) قال في النهاية هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح وأما في اللبن فغير صحيح لان الرواية في الكتب المعتبرة بنجاسة لبنه فقط أو تسوية نجاسته وطهارته بذكر الروايتين فيه قال شمس الائمة في تعليل سؤر الحمار اعتبار سؤره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته فجعل لبنه نجسا وفي المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وعن محمد انه طاهر ولا يؤكل وقال التمرتاشي وعن البزدوي أنه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن عين الائمة الصحيح أنه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضيخان وفي طهارة لبن الاتان روايتان وأما عرقه فعن أبي حنيفة انه نجس غليظ وعنه خفيف وقال القدوري طاهر في الروايات المشهورة اه وفي المنتقى لبن الاتان كلعابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب وان كان مغموسا فيه لانه متولد منه كاللعاب قال المصنف في التجنيس ومعنى فساد الماء ماذكرنا يعني به ما قدمه في تفسير قول عصام في عرق الحمار والبغل يصيب الماء يفسد وان قل من أن المراد سلب طهوريته فقط لكن هذا في كلام المنتقى ظاهر لانه لو كان مراده بالفساد التنجيس كان انجاسته افلم يفترق الحال حينئذ بين الثوب والماء أما مراد عصام فلو كان ذلك لم يصح (قوله وان قل) لان المخالط الطاهر لايسلب الطهورية اذا قل مطلقا (قوله وهو الاصح) يعني أنه في طهوريته (قوله وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته) لحديث خيبر في اكفاء القدور وفي بعض رواياته أنه عليه الصلاة والسلام أمر مناديا ينادي باكفائها فانها رجس رواه الطحاوي

(قال المصنف وقيل الشك في طهوريته) أقول يعني في طهوريته فقط (قوله وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل رأسه يعني بعد ما مسح رأسه بسؤر الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب) أقول فان قيل احتمال تنجس الرأس مع التيقن بطهارته في الاصل لايوجب غسله أجيب بأن الكلام فيما اذا وجد ماء آخر بعد ما أحدث فالمسح عليه بالماء الآخر لايرفع الحدث المتيقن به لاحتمال تنجس البلة باصابة الرأس المحتمل تنجسه باصابة هذا الماء فلا بد من غسله (قوله قيل هذا ليس بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس) أقول لفظ هو في قوله انما هو راجع الى ظاهر الرواية والضمير في قوله فيه راجع الى لبن الحمار

كما فى اناء أخبر عدل أنه طاهر وأخبر آخر أنه نجس فان الماء لا يصير مشكلا وان اختلفا فى طهارة الماء ونجاسته وقد استوى الخبران فكذا هذا ثم قال والاصح أن دليل الشك هو التردد فى الضرورة فان الحمار يربط فى الدور والافنية فكان فيه الضرورة الا أنها دون ضرورة الهرة والفأرة لدخولهما المضايق دون الحمار فلو لم تكن ضرورة أصلا كان كالسباع فى الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورتهما كان مثلهما فى سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب الطهارة والنجاسة تساقطا للتعارض ووجب المصير الى الاصل والاصل شيآن الطهارة فى جانب الماء والنجاسة فى جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما بأولى من الآخر فبقى الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه آخر وكان اشكال سؤره عند علمائنا بهذا الطريق لا لاشكال لحمه ولا لاختلاف الصحابة فى سؤره هذا حاصل ما نقله صاحب النهاية عن شيخ الاسلام وههنا نكتة لا بأس بالتنبيه عليها وهى أن طهارة اللعاب ونجاسته دائرتان على طهارة اللحم ونجاسته وقد قال المصنف فى أول هذا الفصل وهو المعتبر فى الباب فلا يخلو اما أن يكون المراد بالنجاسة النجاسة قبل الذبح أو بعده فان كان الاول كانت الشاة مساوية للكلب فى أن لحم كل واحد منهما نجس بالمجاورة وان كان الثانى فكذلك فى أن لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك يقتضى شمول الطهارة أو النجاسة وحلها أن المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب فى غير الآدمى ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وطهارة سؤر البغل والحمار فى رواية والهرة للضرورة وهذا لانهما اشتركا فى النجاسة المجاورة للدم المسفوح قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت حتف أنفها واشتركا فى الطهارة بعد زوال النجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا أن الشاة تؤكل بعد الذبح بخلاف الكلب وقد دل الدليل على طهارة سؤر الشاة دون الكلب ولا فرق بينهما أيضا فى الظاهر الا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا أن اللعاب المتولد من اللحم المأكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا هذا ما سنح لى والله أعلم بالصواب

وعن أبى حنيفة رحمه الله أنه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة

وغيره يفيد الحرمة وحديث غالب بن أبجر حيث قال له صلى الله عليه وسلم هل لك من مال فقال ليس لى مال الا حميرات لى فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك يفيد الحل واختلاف الصحابة رضى الله عنهم فى طهارته ونجاسته فعن ابن عمر نجاسته وعن ابن عباس طهارته وقد زيف شيخ الاسلام الاول بان تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكا بل الثابت عنده الحرمة والثانى بان الاختلاف أيضا لا يوجبه كما لو أخبر عدلان أحدهما بطهارة الماء والآخر بنجاسته يتهاتران ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء والصواب عنده أن سببه التردد فى تحقق الضرورة المسقطة للنجاسة فانها تربط فى الافنية وتشرب من الاجانات المستعملة فبالنظر الى هذا القدر من المخالطة تسقط نجاسة سؤره التى هى مقتضى حرمة لحمه الثابتة وبالنظر الى أنه لا يدخل المضايق كالهرة والفأرة يكون مجانبا لا مخالطا فلا تسقط فلما وقع التردد فى الضرورة وجب تقرير الاصول فالماء كان طاهرا فلا يتنجس بما لم تتحقق نجاسته والسؤر بمقتضى حرمة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا يتنجس الماء بوقوعه فيه وعلى هذا سقطت أسئلة الوجهان المذكوران لشيخ الاسلام والثالث أن يقال لما وقع التعارض فى السؤر وللماء خلف وجب أن يصار اليه لكن له

انا آن

قوله (وعن أبى حنيفة رحمه الله أنه) أى سؤر الحمار والبغل (نجس) وقوله (ترجيحا للحرمة والنجاسة) يجوز أن تكون الحرمة متعلقة بتعارض الادلة والنجاسة متعلقة باختلاف الصحابة ويجوز أن يكون معناه ترجيحا للحرمة لان المحرم مرجح النجاسة لانه اذا ترجح المحرم ترجح النجاسة أيضا لامتناع الطهارة مع الحرمة واستشكل بما اذا أخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فانه يرجح خبر الحل وبما اذا أخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته ترجح الطهارة وأجيب بأن تعارض الخبرين فى الطعام يوجب التهاتر والعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب المخبر بالحل من غير دليل فاما أدلة الشرع فى حل الطعام وحرمته فتوجب الترجيح بدليل وهو تقليل النسخ الذى هو خلاف الاصل على ما عرف فى الاصول والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع وكذا تعارض الخبرين فى الماء يوجب التهاتر والعمل بالاصل لوقوع الشك فى اختلاط النجاسة به والاصل عدمه فبقى الماء على أصله وهو الطهارة فأما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح جهة الحرمة فيه باتفاق الروايات عن أصحابنا وهى مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل

(قوله ثم قال والاصح أن دليل الشك الى قوله لدخولهما المضايق دون الحمار) أقول لو صح هذا لكان سؤر الكلب أيضا مشكوكا لا أقل لتحقق تلك الضرورة فيه الا أن يقال هذا تعليل فى مقابلة النص (قوله فبقى الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه الى قوله لا لاشكال لحمه) أقول فيكون الشك فى طهارته لا فى طهوريته (قوله اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا) أقول لابد له من بيان تأثير الفارق وبين صدر الشريعة حل تلك النكتة بأبسط من هذا فى شرح الوقاية فراجعه

والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته (فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم ويجوز أيهما قدم) وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا أن يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فأشبه الماء المطلق ولنا أن المطهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب (وسؤر الفرس طاهر عندهما) لان لحمه مأكول (وكذا عنده فى الصحيح) لان الكراهة لاظهار شرفه (فان لم يجد الا نبيذ التمر قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يتوضأ به ولا يتيمم) لحديث ليلة الجن فان النبى عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال أبو يوسف رحمه الله يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله وبه قال الشافعى رحمه الله عملا بآية التيمم

انا آن طاهر ونجس ولا مميز فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم لانها انما تلزم لو لم يعتبر تقديم المحرم والرابع ان فى استعمال الماء ترك الاحتياط لتنجس العضو بتقدير نجاسته ولا يلزم لعدم تنجس متيقن الطهارة بالشك والخامس أن مقتضى عدم النجاسة أن الماء ان كان مغلوبا باللعاب كان مقيدا فيجب التيمم عينا وان كان غالبا وجب الوضوء عينا فمن أين وجب الضم وانما يلزم لو لم يجب تقرير الاصول للتردد فى ثبوت الضرورة واذ قررت وكان الحدث ثابتا بيقين لم يزل به وان كان مغلوبا وعند هذا ظهر أن تقرير الاصول بسبب التردد فى الضرورة مع الاحتياط يبين قول أبى طاهر انه محتاط فيه وان اللعاب نجس لا يتنجس به مخالطه وانه لا شبهة فى طهارة العرق بالنسبة الى الثوب لانه لا تردد فى ثبوت الضرورة فى ذلك وقد ركب صلى الله عليه وسلم الحمار معروريا وبه يتبين فساد قول عصام المذكور آنفا وصحة ما فى المنتقى لو حملنا الفساد على النجاسة لان الضرورة لم تتحقق بالنسبة الى الماء الا اذا تعدى اليه بغسل الثوب وحينئذ ينبغى أن لا يتنجس لانه غسل فيه ما هو محكوم بطهارته شرعا بخلاف ما لو قطر من عرقه فى الماء ونحوه وهذا محمل ما فى المنتقى فى اعتقادى فان قلت تقرير الاصول أفاد النجاسة غير أنه لا يتنجس به المخالط ونص محمد على طهارته ينافيه قلنا انما نص على طهارة السؤر وهو الماء الذى خالطه اللعاب فلا ينافى تقرير الاصول هذا وقد تحقق الضرورة فى عرقه فيجب سقوط نجاسته بخلاف لعابه متردد فى ثبوت الضرورة فقررت الاصول (قوله ويجوز أيهما قدم) والافضل تقديم الوضوء * فرعان الاول اختلفوا فى النية فى الوضوء بسؤر الحمار والاحوط أن ينوى الثانى لو توضأ بسؤر الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صحت الظهر لما ذكر فى دفع قول زفر وهو أن المطهر أحدهما لا المجموع فان كان السؤر صحت به ولغت صلاة التيمم أو التيمم فبالقلب (قوله وكذا عنده فى الصحيح) احتراز عن سائر الروايات فى المحيط عن أبى حنيفة فى سؤر الفرس أربع روايات قال فى رواية أحب الى أن يتوضأ بغيره وفى رواية مكروه كلحمه وفى رواية مشكوك كسؤر الحمار وفى رواية كتاب الصلاة طاهر وهو الصحيح من مذهبه (قوله لحديث ليلة الجن)

وقوله (والبغل من نسل الحمار) ظاهر وقوله (فان لم يجد غيرهما) ظاهر وقوله (ولنا أن المطهر أحدهما) يعنى أن المطهر فى الواقع اما السؤر أو التراب فان كان الاول فلا فائدة فى استعمال الثانى تقدم أو تأخر وان كان الثانى فلا يضر التقديم والتأخير فوجب الضم دون الترتيب والضمير فى يفيد راجع الى قوله يتوضأ بهما ويتيمم فى قول محمد وقوله (وسؤر الفرس طاهر عندهما) معناه ظاهر وقوله (فى الصحيح) احتراز عن الروايات الباقية فانه ذكر فى المحيط فى سؤر الفرس عن أبى حنيفة أربع روايات قال فى رواية أحب الى أن يتوضأ بغيره وهو رواية البلخى عنه وفى رواية الحسن عنه أنه مكروه كلحمه وفى رواية هو مشكوك كسؤر الحمار وفى رواية كتاب الصلاة هو طاهر وهو الصحيح قال (فان لم يجد الا نبيذ التمر) انما ذكر نبيذ التمر فى فصل الاسآر لان له شبها خاصا بسؤر البغل والحمار على قول محمد فانه يقول يضم التيمم الى الوضوء به احتياطا كما سنذكره والكلام فيه فى ثلاثة مواضع فى وقت الجواز وفى جواز الوضوء به وفى نفسه فأما الاول فهو الوقت الذى يجوز فيه التيمم واليه أشار بقوله فان لم يجد الا نبيذ التمر يعنى اذا عدم الماء المطلق واما الثانى فقد اختلف فيه وقد روى عن أبى حنيفة ثلاث روايات ذكر فى الجامع الصغير والزيادات أنه يتوضأ به ولا يتيمم وذكر فى كتاب الصلاة أنه ان توضأ به وتيمم أحب الى قال شيخ الاسلام فيه اشارة الى أنه لو توضأ به ولم يتيمم جاز ولو عكس لم يجز والجمع بينهما مستحب والثالثة ما روى نوح بن أبى مريم والحسن ابن زياد أنه يتيمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف أما وجه الرواية الاولى فما ذكره فى الكتاب من قوله

لحديث ليلة الجن وهو ما روى أبو رافع وابن المعتمر عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معى من لم يكن فى قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود رضى الله عنه فحمله أى أخذه رسول الله صلى الله

(قال المصنف والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته) أقول قال عصام الدين يشكل بما يأتى فى كتاب الاضحية من أن المولود بين الاهلى والوحشى يتبع الام لانها هى الاصل فى التبعية حتى اذا نزا الذئب على الشاة يضحى الولد فمقتضى هذه الرواية أن يكون البغل المتولد من الرمكة تابعا لها ولا يشك فى سؤرها ويمكن تعليل الشك فى سؤره بتعارض الادلة فى حرمته واباحته لانه ورد الحديث بحرمته صريحا والحديث الوارد باباحة الفرس والحمار يقتضى اباحته اه فيه بحث (قال المصنف فان لم يجد غيرهما) أقول أى غير السؤرين (قال المصنف فأشبه الماء المطلق) أقول فى عدم جواز التيمم عند وجوده (قال المصنف وسؤر الفرس طاهر) أقول وطهور

عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا تخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعو الجن الى الايمان و يقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي هل بقي معك ماء أتوضأ به فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور وأخذه وتوضأ به وصلى الفجر ووجه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فانها تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق الى التراب ونبيذ التمر ماء من وجه فيكون الحديث مردودا بها لكونها أقوى من الحديث أو هو منسوخ بها أي بآية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة فان قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله أو هو منسوخ بآية التيمم أجيب بأن ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشترك بينهما هو قوله عملا بآية التيمم وقال محمد يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا لان مداره على أبي زيد مولى عمرو بن الحريث روى عنه أبو فزارة وكان نباذا روى (٨٢) هذا الحديث ليهون على الناس أمر النبيذ وأبو زيد كان مجهولا عند النقلة ولانه روى عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قيل له هل كان أبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال وددت أن لو كان أبي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان مع النبي صلى الله عليه وسلم لكان فخرا عظيما ومنقبة له ولعقبه بعده فأنكر كون أبيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة فانهم اختلفوا في انتساخ هذا الحديث لجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لان آية التيمم نزلت في شأن الاسفار والنبيذ يستعمل في العادات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يعني انها تكررت قال في التيسير ان الجن أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ وان والحديث مشهور ثبت بطرق مختلفة وعملت به الصحابة كعلي روى عنه الحارث أنه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عنه من طرق مختلفة انه كان لا يرى بأسا بالوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال توضؤا بنبيذ التمر ولا تتوضؤا باللبن وروى عنه من طرق مختلفة انه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروى عن عبد الله بن مسعود أنه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر

لانها أقوى أو هو منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت مكية وقال محمد رحمه الله يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة رضي الله عنهم

عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وفي رواية الترمذي فتوضأ منه ورواه ابن أبي شيبة مطولا وفيه هل معك من وضوء قلت لا قال فما في اداوتك قلت نبيذ تمر قال تمرة حلوة وماء طيب ثم توضأ وأقام الصلاة قالوا ضعيف لان الترمذي قال وأبو زيد مجهول وأبو فزارة قيل هو راشد ابن كيسان وقيل رجل آخر مجهول أجيب أما أبو زيد فذكر القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي انه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وأبو روق وهذا يخرجه عن الجهالة وأما أبو فزارة فقال الشيخ تقي الدين في الامام في تجهيله نظر فانه روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من أهل العلم مثل سفيان وشريك والجراح بن مليح واسرائيل وقيس بن الربيع وقال ابن عدي أبو فزارة راوي هذا الحديث مشهور واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطني وأما ما عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا أحد فهو معارض بما في ابن أبي شيبة من أنه كان معه وروى أيضا أبو حفص بن شاهين عنه أنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه أنه رأى قوما من الزط فقال هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي وان جمعنا فالمراد ما شهدها منا أحد غيري نفيا لمشاركته وابانة اختصاصه بذلك كما ذكره الامام أبو محمد البطليوسي في كتاب التنبيه على الاسباب الموجبة للخلاف (قوله قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة) نظر فيه بان وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلاث سنين وكلامه يوهم أن ليلة الجن كانت بالمدينة ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علم لكن ذكر صاحب آكام المرجان في أحكام الجان أن ظاهر الاحاديث الواردة في وفادة الجن أنها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرقد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة خارجة المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالنسخ (قوله والحديث مشهور) نظر فيه اذ المشهور ما كان آحادا في الاصل ثم تواتر عند المتأخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتأخرين

(قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور) أقول التمرة بالتاء المثناة (قال المصنف أو هو منسوخ بها) أقول هذا عند أبي يوسف اذ الشافعي لا يرى التناسخ بين الكتاب والسنة (قال المصنف قلنا ليلة الجن) أقول رد على أبي يوسف (قال المصنف والحديث) أقول رد على الكل

عند عدم الماء وهم كبار الصحابة أئمة الفتوى فيكون قولهم معمولا به (وبمثله) أي بمثل هذا الحديث المشهور (يزاد على الكتاب) قال أبو حنيفة ان اشتبه كون عبد الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هؤلاء الكبار من الصحابة (قوله وأما الاغتسال به) أي بنبيذ التمر على قول أبي حنيفة فقد اختلف فيه فمنهم من جوزه اعتبارا بالوضوء أو لوجود المقتضي وهو وجود الحدث وعدم الماء ومنهم من لم يجوزه لان الاثر جاء في الوضوء خاصة والغسل فوقه فلا يلحق به وقوله (والنبيذ المختلف فيه) بيان الموضع الثالث ذكر محمد في النوادر هو أن يلقى تميرات في ماء حتى صار الماء حلوا رقيقا ولا يكون مشتدا ومسكرا وما اشتد منها وصار مرا لا يجوز الوضوء به بالاجماع لانه صار مسكرا حراما وان غيرته النار فما دام حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء فهو على الاختلاف وان اشتد جاز الوضوء به عند أبي حنيفة لحل شربه عنده ولم يجز عند محمد لحرمته عنده ولا يجوز التوضي

بما سواه من الانبذة كنبيذ الزبيب والتين وغير ذلك لان نبيذ التمر خص بالاثر على خلاف القياس فيبقى الباقي على موجب القياس ولانه علل بعلة قاصرة وهي كونها ثمرة طيبة علل باسم وصفة وهو لا يوجد في غيره اعلم ان القدوري رحمه الله ذكر في شرحه عن أصحابنا أنه لا يجوز التوضي بنبيذ التمر الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء كالتيمم حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقا ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء

وبمثله يزاد على الكتاب وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه فوقه والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضي به وان غيرته النار فما دام حلوا رقيقا فهو على الخلاف وان اشتد فعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز التوضي به لانه يحل شربه عنده وعند محمد رحمه الله لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة جريا على قضية القياس

﴿ باب التيمم ﴾

(ومن لم يجد ماء وهو مسافر

وان لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبي يوسف لان آية التيمم ناسخة له لتأخرها اذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتأخرين واعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء به والتيمم رواية أيضا عن أبي حنيفة صرح بذلك في خزانة الاكمل قال التوضؤ بنبيذ التمر جائز من بين سائر الاشربة عند عدم الماء ويتيمم معه عند أبي حنيفة وبه أخذ محمد وفي رواية يتوضأ ولا يتيمم وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف وروى نوح الجامع أن أبا حنيفة رجع الى هذا القول ثم قال في الخزانة قال مشايخنا انما اختلفت أجوبته لاختلاف المسائل سئل مرة ان كان الماء غالبا قال يتوضأ وسئل مرة ان كانت الحلاوة غالبة قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة اذا لم يدر أيهما الغالب قال يجمع بينهما وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل ان كان النبيذ غالب الحلاوة قريبا من سلب الاسم لا يغتسل به أو ضده فيغتسل الحاقا بطريق الدلالة أو مترددا فيه يجمع بين الغسل والتيمم وأما من لم يلاحظوا هذا المبنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره المصنف وقد صحح في المبسوط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز لان الجنابة أغلظ الحدثين * فرع اذا قلنا بجواز التوضي به فلا يجوز الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض به اذا وجد ذكره القدوري في شرحه عن أصحابنا

﴿ باب التيمم ﴾

شرع في غزوة المريسيع لما أضلت عائشة عقدها فبعث صلى الله عليه وسلم في طلبه وحانت الصلاة

﴿ باب التيمم ﴾

لما فرغ عن ذكر الطهارة بالماء ذكر التيمم لما أن حق الخلف أن يعقب الاصل أو نقول بدأ بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم تأسيا بكتاب الله العزيز

فان قيل كيف ترك التأسي بكتاب الله في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض مع أن الله تعالى قدم المريض على المسافر في قوله وان كنتم مرضى أو على سفر أجيب بأن التيمم مرتب على عدم الماء وهو فيهما حقيقي وفي المريض حكمي والتيمم في اللغة القصد وفي الشريعة هو القصد الى الصعيد الطاهر للتطهر فالاسم الشرعي فيه المعنى اللغوي وثبوته بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وكان نزولها في غزوة المريسيع حين عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فسقطت من عائشة قلادة لاسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فنزلوا ينتظرونهما فأصبحوا وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر

﴿ باب التيمم ﴾

(قال المصنف ومن لم يجد الماء) أقول المراد بعدم الوجدان ههنا حقيقته لا عدم القدرة على الاستعمال كما سيأتي لقوله ولو كان يجد الماء الخ

على عائشة رضي الله عنها وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت فلما صلوا بالتيمم جاء أسيد بن حضير الى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا وأما السنة فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء والمراد بالماء ما يكفي لرفع الحدث الذي به تحل الصلاة لان ما دونه يستوي وجوده وعدمه اذ لا يثبت به استباحة الصلاة فكان كالمعدوم لا يقال ماء في قوله تعالى فلم تجدوا ماء نكرة في سياق النفي فيتناول ما يسمى به قليلا كان أو كثيرا وذلك يقتضي أن لا يجوز التيمم الا بعد استعمال ما معه من الماء وان كان لا يكفي للوضوء كما في ازالة النجاسة الحقيقية كما هو مذهب الشافعي لانا نقول المراد به ما تحل به الصلاة ألا ترى أن وجود الماء النجس لا يمنعه وان تناولته النكرة المذكورة والحل موقوف على ما يكفي بالاتفاق (قوله أو خارج المصر) منصوب لكونه حالا معطوفا على قوله وهو مسافر كما في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا ويجوز أن يكون مفعولا فيه وهو رد لقول من يقول لا يجوز التيمم الا للمسافر ومعناه ويجوز التيمم لمن هو خارج المصر وان لم يكن مسافرا اذا كان بينه وبين المصر وفي بعض النسخ بين الماء وهو أولى (نحو الميل أو أكثر) وفيه اشارة الى نفي جواز التيمم في الامصار الا في المواضع المستثناة على ما سيأتي وذكر في الاسرار لو عدم الماء في الامصار جاز فيها أيضا لان الشرط عدمه فأينما تحقق بعد وجود المقتضي جاز وعلى هذا يكون قوله أو خارج المصر اتفاقيا بحسب العادة لما أن عدم الماء في الامصار نادر عادة قيل قوله أو أكثر مستغنى عنه وهو ظاهر وأجيب بأنه تأكيد لان معنى التأكيد هو أن يستفاد من الثاني ما استفيد من الاول وهذا كذلك او ورد بأن تخلل العاطف يأباه وقيل ذكره نفيا لرواية الحسن عن أبي حنيفة أن الماء ان كان قدامه فالمسافة ميلان وان لم يكن فميل وغيرها من الروايات على ما نذكره وهو غير حسن وقيل مقدار البعد انما يعلم حزرا وظنا فان كان ظنه أن الماء من حيث هو فيه ميل أو أكثر تيمم وان كان ظنه أنه ميل أو أقل لم يتيمم حتى اذا تحقق أنه ميل جاز وفيه نظر لانه بنى كلامه على أنه يعلم حزرا وظنا فمن أين يتحقق ذلك والمراد من عدم الوجدان عدم القدرة على استعمال الماء وقوله الى عشر حجج للكثرة لا للغاية لجواز التيمم في أكثر من ذلك أيضا اذا لم يجد الماء وقوله (والميل هو المختار في المقدار) احتراز عن غيره من الاقوال فانه روي عن محمد أنه يجوز التيمم اذا كان الماء على قدر ميلين وعن

أو خارج المصر بينه وبين المصر نحو ميل أو أكثر يتيمم بالصعيد) لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر

وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت فجاء أسيد بن حضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فيه فرجا ومفهومه اللغوي القصد مطلقا والشرعي قالوا القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير والحق أنه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية (قوله أو خارج المصر) يجوز كونه حالا مفردا عطفا على جملة حالية كقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا وأن يكون ظرف مكان لان خارج البلد اسم لما ظاهره من المكان ويكون عطفا حينئذ على وهو مسافر فنصبه على الظرف وهو مع المبتدأ جملة في موضع الحال أيضا اذ تقديره ولا وهو خارج المصر مثل والركب أسفل منكم ورجح الاول في النهاية والظاهر أن الثاني أرجح لان خارجا الصفة لا يصل الى البلد الا بواسطة الحرف كقوله لا يقال زيد خارج البلد كما لا يقال خرجت البلد وكما لا يقال قاعد الدار بل خارج عن البلد أو منها فلا يضاف حينئذ لفصل الحرف واسقاط الخافض سماعي ويجوز كون خارج عطفا على مسافر عطف مفرد خبر ظرف على خبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم التراب الخ) عن أبي ذر أنه كان يعزب في ابل له وتصيبه الجنابة فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجده فليمسه بشرته رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية الترمذي الصعيد الطيب طهور المسلم والباقي بحاله ويعزب يبعد (قوله والميل هو المختار) احتراز عما قيل ميلان

(قال المصنف أو خارج المصر) أقول للاحتشاش أو الاحتطاب أو غيرهما (قوله قوله أو خارج المصر منصوب لكونه حالا الى قوله ويجوز أن يكون مفعولا فيه) أقول قال العلامة الرضي يستثنى من المكان المبهم جانب وما بمعناه الى أن قال فانه لا يقال زيد جانب عمرو وكنفه بل في جانبه والى جانبه وكذا خارج الدار كما قال سيبويه في خارجها (قال المصنف أو أكثر) أقول قوله أكثر للاشارة الى أن هذا التقدير بالميل لا يمنع الزيادة

الكرخي ان كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب والا فهو بعيد وبه أخذ أكثر المشايخ وقد ذكرنا آنفا رواية الحسن عن أبي حنيفة وروى عن زفر ان كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزئه التيمم والا فيجزئه وان قرب الماء منه والميل ثلث فرسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع الى أربعة آلاف ذراع وجه المختار أن يلحقه الحرج بدخول المصر وبالوصول الى الماء في هذا المقدار من المسافة والحرج مدفوع وقوله (والماء معدوم حقيقة) يجوز أن يكون تلويحا الى ما يقال النص مطلق عن ذكر المسافة فتقييده بالميل تقييد لمطلق الكتاب بالرأي وهو لا يجوز وتقريره أن المنصوص عليه كون الماء معدوما وههنا معدوم حقيقة لكن نعلم بيقين أن عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ليس بمجوز للتيمم والالجاز لمن سكن بشاطئ البحر وقد عدم الماء من بيته فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب لحوق الحرج لان الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله (والمعتبر المسافة دون خوف الفوت) احترازعما ذكرنا من قول زفر آنفا قال التيمم شرع لضرورة الحاجة الى أداء الصلاة في الوقت وقد تحقق فيما نحن فيه وقلنا التفريط جاء من قبله بتأخير الصلاة فليس له أن يتيمم اذا كان الماء قريبا منه وقوله (يتيمم لما تلونا) يعني قوله تعالى وان كنتم مرضى وقوله (ولان الضرر في زيادة المرض الخ) لان ثمن الماء مال والمال خلق وقاية للنفس وكان تبعا ولما كان الحرج مدفوعا عن الوقاية التي هي تبع فلان يكون مدفوعا عن الموقى الذي هو الاصل أولى وقوله (ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك) كالمبطون (أو بالاستعمال) كالجدري والحصبة

والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط يأتي من قبله (ولو كان يجد الماء الا أنه مريض يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم) لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا أولى ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك أو بالاستعمال

أو ميلا ان كان الماء أمامه والا فميل أو لو صاح بأعلى صوته لم يسمعه أهل الماء لانه لا تحرير لهذا العدم انضباطه وبالميل يتحقق الحرج لو ألزم الذهاب الى الماء بالنظر الى جنس المكلفين وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولذا قدم في الآية المرضى على المسافرين لانهم أحوج الى الرخصة من غيرهم ثم الميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى أربعة آلاف وفي تفسير غيره أربعة آلاف وهو ثلث الفرسخ وضبط في قول القائل

ان البريد من الفراسخ أربع * ولفرسخ فثلاث أميال ضعوا

والميل ألف أي من الباعات قل * والباع أربع أذرع فتتبعوا

ثم الذراع من الاصابع أربع * من بعدها عشرون ثم الاصبع

ست شعيرات فظهر شعيرة * منها الى بطن لأخرى توضع

ثم الشعيرة ست شعرات فقل * من شعر بغل ليس فيها مدفع

وعن أبي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا حسن جدا كذا في الذخيرة (قوله والمعتبر المسافة الخ) احترازعن قول زفر فانه يجوز التيمم لخوف الفوت وان كان الماء أقل من ميل (قوله ولو كان يجد الماء الا أنه مريض يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه) أو أبطأ برؤه يتيمم ولا فرق بين أن يشتد بالتحرك كالمشتكي من العرق المدني والمبطون أو بالاستعمال كالجدري ونحوه أو كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادما له أو ما يستأجر به أجيرا أو عنده من لو استعان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر قال المصنف في التجنيس بعد أن ذكر وجوب الوضوء فيما قلنا فرق بين هذا وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات على القيام جازله الصلاة قاعدا والفرق أنه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج في الوضوء قال وذكر شيخنا الامام منهاج الائمة فيما قرأنا عليه في الفصل الاول خلافا بين أبي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم وعلى قولهما لا وقال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال أو كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف فالحاصل أن عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختص بحالة تتهيأ له الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لأبيه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدم فبذل انسان له المال لما قلنا

(قال المصنف لان التفريط) أقول أي التقصير بتأخير الصلاة المؤدي الى خوف فوتها في الوقت (قال المصنف ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء) أقول فان النفس أعز من المال اذ المال تابع للنفس

وقوله (واعتبر الشافعي خوف التلف) أى تلف نفسه او عضوه (وهو) أى اعتبار الشافعي (مردود بظاهر النص) لان قوله تعالى وان كنتم مرضى باطلاقه يبيح التيمم لكل مريض الا أنه خرج من لا يشتد مرضه بسياق الآية وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان الحرج انما يلحق من يشتد مرضه به فيبقى الباقى على ظاهرها فان قيل لا نسلم اطلاق النص لتقيده بالعدم أجيب بان العدم شرط فى حق المسافر دون المريض وقوله (ولو خاف الجنب الخ) ظاهر ولم يذكر المحدث اذا خاف الهلاك من الوضوء فى المصر وقال فى الاسرار هما سواء وذكر فى المحيط اختلاف الرواية (٨٦) فيه فجوزه شيخ الاسلام خواهر زاده ولم يجوزه الامام الحلوانى قال (والتيمم ضربتان) قيل فى قوله ضربتان اشارة الى أن نفس الضرب داخل فى التيمم فمن ضرب يديه على الارض للتيمم وأحدث قبل أن يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لانه أحدث بعدما أتى ببعض التيمم فكان كمن أحدث فى خلال الوضوء وذكر الامام الاسبيجابى جوازه كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم أحدث ثم استعمله واختار لفظ الضرب وان جاز الوضع أيضا للمبالغة فى ايصال التراب الى أثناء الاصابع (وقوله و بالاخرى يديه الى المرفقين) نفى لقول الزهرى فانه يمسح الى الآباط وهو رواية عن مالك رحمه الله ولرواية الحسن عن أبى حنيفة أنه الى الرسغ وهو رواية عن ابن عباس وقوله (وينفض) النفض تحريك الشئ ليسقط ما عليه من غبار أو غيره وقوله (بقدر ما يتناثر التراب) اشارة الى أنه لا يقدر بمرة كما روى عن محمد بل ان احتاج الى الثانى فعل ولا بمرتين كما روى عن أبى يوسف بل اذا تناثر بمرة لا يحتاج الى الثانى لان المقصود هو أن لا يصير مثلة وهو يحصل بالنفض سواء كان مرة أو مرتين والمثلة ما يمثل به من تبديل خلقته وتغيير هيئته سواء كان بقطع عضو أو تسويد وجه أو تغييره وقد حكى ابن عمر وجابر رضى الله عنهم تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيته أن يضرب بيديه على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب

واعتبر الشافعي رحمه الله خوف التلف وهو مردود بظاهر النص (ولو خاف الجنب ان اغتسل أن يقتله البرد أو يمرضه يتيمم بالصعيد) وهذا اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان فى المصر فكذلك عند أبى حنيفة رحمه الله خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر فى المصر فلا يعتبر وله أن العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره (والتيمم ضربتان يمسح باحداهما وجهه و بالاخرى يديه الى المرفقين) لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين و ينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كى لا يصير مثلة

وعندهما تثبت القدرة بآلة الغير لان آلته صارت كآلته بالاعانة وكان حسام الدين يختار قولهما اه وعن محمد لا يتيمم فى المصر الا أن يكون مقطوع اليدين لان الظاهر أنه يجد من يعينه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوعهما (قوله واعتبر الشافعي خوف التلف) أو شين على عضو ظاهر كسواد اليد ونحوه (وهو مردود بظاهر النص) اذ قوله تعالى وان كنتم مرضى الآية لا تقييد فيه بين مريض يخشى التلف بالاستعمال أو الزيادة ولولا ما علم قطعا من أن شرعية التيمم للمريض انما هو رخصة لدفع الحرج عنه والحرج انما يتحقق عند خوف الاشتداد أو الامتداد لكان جائزا للمريض مطلقا خاف عاقبته أو لم يخف (قوله هما يقولان الخ) منهم من جعل الخلاف بينهم فى هذه نشأ عن اختلاف زمان لا برهان بناء على أن أجر الحمام فى زمانه ما يؤخذ بعد الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفى زمانه قبله فيعذر ومنهم من جعله برهانيا بناء على الخلاف فى جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا يقيد منعهما بأن يترك طلب الماء الحار من جميع أهل المصر أما ان طلب فمنع فانه يجوز عندهما (قوله وهما يقولان ان تحقق هذه الحالة فى المصر نادر) يحتمل الوجهين يعنى تحقق خوف الهلاك بردا مع العجز عن الماء الحار اذ يتناول العجز عنه الطلب من الكل والمنع ولعدم القدرة على اعمال الحيلة فى دخول الحمام قبل الاعطاء وقوله فى وجه قوله العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره يحتمل اعتباره بناء على عجزه عن اعمال الحيلة فى الدخول واعتباره بناء على القدرة على ذلك وعلى الطلب من أهل المصر لكنه لم يكلف بالماء الا اذا قدر عليه بالملك والشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز ولذا لم يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه ثمن الماء بين امكان أخذه بثمن مؤجل بالحيلة على ذلك أو لا بل أطلقوا جواز التيمم اذ ذاك مع انه أيسر على صاحب الماء من أخذه حالة العسرة الى الميسرة فان تم هذا البحث فاطلاق بعض المشايخ عدم الجواز فى هذا الزمان بناء على أن أجر الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعلل بالعسرة بعده فيه نظر هذا وأما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد فى المصر على قوله هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله فى الاسرار مبيحا وفى فتاوى قاضيخان الصحيح أنه لا يجوز كأنه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على أنه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك فى الوضوء عادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان الخ) رواه الحاكم والدارقطنى بهذا اللفظ عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم

سكت

(قال المصنف واعتبر الشافعي خوف التلف) أقول أى تلف النفس أو منفعته (قوله وهو أى اعتبار الشافعي مردود الى قوله الا أنه خرج من لا يشتد مرضه بسياق الآية الخ) أقول اشارة الى مسلك آخر فى الآية سلكه القاضى أبو زيد وشيخ الاسلام

فيمسح بهما وجهه ثم يضرب بهما أخرى فينفضهما أو يمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقوله (ولابد من الاستيعاب) يعني أن الاستيعاب شرط في التيمم حتى اذا ترك شيأ لم يجز كما في الوضوء وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه قال الأكثر يقوم مقام الكل لان في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الخف والرأس وجه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح والاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ولولا الخلفية لكان المسح الى المناكب واجبا عملا بالمقتضى وهو ذكر الايدي في الكتاب والسنة ولا يلزم آية السرقة لان النبي صلى الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الزند بالقول والفعل بخلاف ما نحن فيه فان قيل قد دل الدليل على أن

ولابد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح (والحدث والجنابة فيه سواء) وكذا الحيض والنفاس

سكت عنه الحاكم وقال لا أعلم أحدا أسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى ابن سعيد القطان وهشيم وغيرهما وصوّب وقفه الدارقطني اهـ ونقل ابن عدي تضعيف ابن ظبيان عن النسائي وابن معين وأما بغير هذا اللفظ فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الانماطي الى جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزي عثمان متكلم فيه مردود وبه يحمل حديث عمار يعني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة الى أن قال فقال صلى الله عليه وسلم انما يكفيك أن تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة ثم مسح الشمال على اليمنى وظاهر كفيه ووجهه وهو حقيقة مذهب مالك فانه قال يعيد في الوقت على أن المراد بالكفين الذراعين اطلاقا لاسم الجزء على الكل أو المراد ظاهرهما مع الباقي أو كون أكثر عمل الامة على هذا يرجح هذا الحديث على حديث عمار فان تلقي الامة الحديث بالقبول يرجحه على ما أعرضت عنه ثم قولهم ضربتان يفيد أن الضرب ركن ومقتضاه أنه لو ضرب بيديه فقبل أن يمسح أحدث لا يجوز المسح بتلك الضربة لانها ركن فصار كما لو أحدث في الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وبه قال السيد أبو شجاع وقال القاضي الاسبيجابي يجوز كمن ملأ كفيه ماء فأحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الاصح أنه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة وعلى هذا فما صرحوا به من أنه لو ألقت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم أجزأه وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه اما كونه قول من أخرج الضربة لا قول الكل واما اعتبار الضربة أعم من كونها على الارض أو على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا أو أنه أخرج مخرج الغالب والله أعلم (قوله حتى قالوا يخلل) عن محمد يحتاج الى ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة لتخليل الاصابع لكنه خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه وينزع الخاتم وفي المحيط يمسح تحت الحاجبين وفي الحلية يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على

حقيقة اليد ليست بمرادة فان الباء اذا دخل على المحل تعدى الفعل الى الآلة فلا يقتضي استيعاب المحل أجيب بان الباء صلة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة فلا يقتضي تبعيض المحل وفيه بحث ذكرناه في التقرير والانوار وقوله (والحدث والجنابة فيه) أي في التيمم من حيث الجواز والكيفية والآلة سواء وهو قول أصحابنا وعليه العلماء وهو المروي عن علي وابن عباس وعائشة وقال بعض الناس لا يتيمم الجنب والحائض والنفساء وهو المروي عن عمر وابن مسعود وابن عمر ومنشأ الاختلاف فيما بينهم ان قوله تعالى أو لامستم النساء محمول على المس باليد أو على الجماع فذهب الاولون الى الثاني والآخرون الى الاول وقالوا القياس أن لا يكون التيمم طهورا وانما أباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للجنب لانه ليس بمعقول المعنى حتى يصح القياس وليست في معناه لتلحق به بل هي فوقه وقال الاولون الملامسة أريد بها الجماع مجازا لسياق الآية فان الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة في آية الوضوء ثم نقل الحكم الى التراب حال عدم الماء وذكر الحدث الاصغر بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط فيحمل لامستم على الحدث الاكبر لتصير الطهارتان والحدثان مذكورين في آية التيمم كما في ذكر آية الوضوء ولئلا يلزم التكرار لان الاصغر مذكور في قوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط في حق التيمم فحمل لامستم عليه تكرار ولئن سلمنا أنه تعالى شرع التيمم للمحدث فرسوله صلى الله عليه وسلم شرعه للجنب أيضا

(قوله فحمل لامستم عليه تكرار) أقول فيه بحث

لما روى أن قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهرا أو شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم وفي الاحاديث الدالة على ذلك كثرة حدث البخاري في صحيحه باسناده الى عمران بن الحصين رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك أن تصلي في القوم فقال يا رسول الله أصابتني جنابة ولا ماء فقال صلى الله عليه وسلم عليك بالصعيد فانه يكفيك وقوله (ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد) بيان لما يجوز به التيمم وقوله (بكل ما كان من جنس (٨٨) الارض) قيل كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر أو ينطبع أو يلين كالحديد فليس من جنس الارض وههنا لطيفة وهي أن الله تعالى خلق درة ونظر اليها فصارت ماء ثم تكاثف منه فصار ترابا وتلطف منه فصار هواء وتلطف منه فصار نارا فكان الماء أصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة فاذا تعذر الطهارة بالاصل انتقل الى التبع وأقيم مقامه والنبات كالشجر ونحوه والمعدني كالحديد وشبهه ليس بتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا التراب كذلك وانما هو مركب من العناصر الاربعة فليس له اختصاص بشيء منها حتى تقوم مقامه وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل خاصة ثم رجع عنه الى أنه لا يجوز الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أي ترابا منبتا هكذا فسره ابن عباس وهذا يقتضي القصر عليه غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل في قوله الاول بما رويناه من قوله عليه السلام عليكم بأرضكم ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض   رواية كذا روي عن الخليل وذكر صاحب الكشاف عن الزجاج أن الصعيد اسم لوجه الأرض وقال الزجاج في معاني القرآن لا أعلم بين أهل اللغة خلافا في أن الصعيد وجه الارض وفي الصحاح عن ثعلب أن الصعيد وجه الارض قال المصنف (سمي به لصعوده) وهو اشارة الى انه فعيل بمعنى فاعل واذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا دليل (والطيب يحتمل الطاهر) كما في قوله تعالى حلالا طيبا (فحمل عليه

لما روى أن قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا أو شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم (ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أي ترابا منبتا قاله ابن عباس رضي الله عنه غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه ولهما أن الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه

الصحيح ويقابل ظاهر الرواية رواية الحسن ان الاكثر كالكل لوجه غير لازم (قوله لما روى أن قوما) عن أبي هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة والاربعة ويكون فينا الجنب والنفساء والحائض ولسنا نجد الماء فقال عليكم بالارض ثم ضرب بيده الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه الى المرفقين أخرجه الامام أحمد وهو حديث يعرف بالمثنى بن الصباح وقد ضعفه أحمد وابن معين في آخرين ورواه أبو يعلى من حديث أبي لهيعة وهو أيضا مضعف وله طريق أخرى في معجم الطبراني الاوسط حدثنا أحمد بن محمد البزار الاصبهاني حدثنا الحسن بن حماد الحضرمي حدثنا وكيع بن الجراح عن ابراهيم بن يزيد عن سليمان الاحول عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة فذكره وقال لا نعلم لسليمان الاحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث (قوله ويجوز التيمم الخ) قيل ما كان بحيث اذا حرق لا ينطبع ولا يترمد أي لا يصير رمادا فهو من أجزاء الارض فخرجت الاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المتجمد والمعادن الا أن تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لا بها نفسها ودخل الحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ والمغرة والكبريت والملح الجبلي لا المائي والسبخة والارض المحرقة في الاصح والفيروزج والعقيق والبلخش والياقوت والزمرد والزبرجد لا المرجان واللؤلؤ لان أصلهما ماء وكذا المصنوع منها كالكيزان والجفان والزبادي الا أن تكون مطلية بالدهان والآجر المشوي على الصحيح الا ان خلط به ما ليس من الارض كذا أطلق فيما رأيت مع أن المسطور في فتاوى قاضيخان التراب اذا خالطه ما ليس من أجزاء الارض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي ان يفصل في المخالط للبن بخلاف المشوي لاحتراق ما فيه مما ليس من أجزاء الارض (قوله غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل) جعل هذا في المبسوط قولا لابي يوسف مرجوعا عنه وان قرار مذهبه تعين التراب (قوله ولهما أن الصعيد اسم لوجه الارض) لصعوده فهو فعيل بمعنى فاعل واذا كان هذا مفهومه وجب تعميمه وان تفسير ابن عباس اياه بالتراب تفسير بالاغلب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وأما

لانه أليق بموضع الطهارة) ألا ترى أنه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم به اجماعا فعلم أن الانبات ليس له أثر في هذا الباب ومما يدل على ذلك قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم وقوله (أو هو مراد بالاجماع) دليل آخر وتقريره أن الطيب مشترك بين الطاهر والمنبت والطاهر مراد بالاجماع كما مر آنفا فلا يكون المنبت مرادا لان المشترك لا عموم له (ثم لا يشترط أن يكون عليه) أي على الصعيد (غبار) يلتزق باليد فيجوز التيمم بالكحل والآجر والمرداسنج والياقوت والفيروزج والمرجان والزمرد والزبرجد وان كانت ملسا لا غبار عليها (عند أبي حنيفة) ومحمد عنه في احدى الروايتين (لاطلاق ما تلونا) من قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وفي رواية أخرى عنه وهو قول الشافعي وأبي يوسف وأحمد لا يجوز بدونه لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أي من التراب وهو كما ترى يوجب المسح بشيء من الارض لكون كلمة من للتبعيض والجواب أن الضمير يحتمل أن يعود للحدث أو يحمل من على ابتداء الغاية (وكذلك يجوز بالغبار) بأن ينفض ثوبه أو لبده (مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله) وأبو يوسف رحمه الله لم (٨٩) يجوزه مع القدرة على الصعيد لان الغبار ليس بتراب خالص ولكنه من التراب من وجه والمأمور به التيمم بالصعيد فعند القدرة عليه لا يجوز العدول عنه وأما عند العجز عنه فيجوز كالايماء عند العجز عن الركوع والسجود ودليلهما قوله (لانه تراب رقيق) فان من نفض ثوبه يتأذى جاره من التراب وكما يجوز التيمم بالخشن منه فكذا بالرقيق والشرط في التيمم بالغبار المسح بيده لا مجرد اصابة الغبار مع النية فلو أصاب وجهه وذراعيه غبار ونوى التيمم ولم يمسح به وجهه وذراعيه لم يكن متيمما (والنية فرض في التيمم) خلافا لزفر هو يقول التيمم خلف عن الوضوء وهو ظاهر لان الخلف هو ما لا يجوز الاتيان به الا عند عذر وجد في الاصل وما نحن فيه كذلك لا محالة والخلف لا يخالف الاصل في وصفه أي في وصفه الذي هو الصحة فان الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بدونها كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه وهو لا يجوز لخروجه عن الخلفية اذ ذاك (ولنا أنه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه) وقد تقدم البحث فيه وقد قيل أيضا في تقريره التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وأمرنا بالتيمم والامر للوجوب فيشترط النية بخلاف الوضوء فان الامر ثمة ورد بالغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية وفيه نظر لان القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية في التيمم أن ينوي الطهارة أو رفع الحدث أو الجنابة أو استباحة الصلاة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون أحدهما مأمورا به أن يكون الآخر شرطا

لانه أليق بموضع الطهارة أو هو مراد بالاجماع (ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة رحمه الله) لاطلاق ما تلونا (وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله) لانه تراب رقيق (والنية فرض في التيمم) وقال زفر رحمه الله تعالى ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا أنه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه

رواية وتريتها طهور راقتوهم أنه مخصص خطأ لانه افراد فرد من العام لانه ربط حكم العام نفسه ببعض أفراده والتخصيص اخراج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار وأما قوله والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه ففيه أن مجرد كون اللفظ يحتمل معنى لا يوجب حمله عليه فالمعول عليه كون الطيب مرادا به الطاهر بالاجماع فكان الاجماع دليل ارادة هذا المحتمل وعلى هذا فالاوجه أن يقول وهو مراد بالواو لا بأو (قوله ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة) وعند محمد يشترط لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه قلنا هي للابتداء في المكان اذ لا يصح فيها ضابط التبعيضية والبيانية وهو وضع بعض موضعها في الاول ولفظ الذي في الثاني والباقي في الاول بحاله و يزاد في الثاني جزء ليتم صلة للموصول كما في اجتنبوا الرجس من الاوثان أي الذي هو الاوثان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد أن المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضوين آلته وهو منتف اتفاقا (قوله وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد) وقال أبو يوسف لا يجوز الا عند العجز عنه كأن يكون في وحل وردغة بسفر أو بحر ولا يستطيع الماء وهذا احدى الروايتين عنه وفي أخرى لا يجوز وفي رواية يتيمم به ويعيد والخلاف مبني على أنه تراب خالص أو غالب أولا فعنده لا وعندهما نعم اذ لم يفارقه الا ممازجة الهواء (قوله ولنا أنه ينبئ عن القصد الخ) هو ينبئ عن القصد لغة وليس المقصود في النص الخطاب بقصد الصعيد فيمسح به العضوين والا لكانت النية المعتبرة تلك وليس كذلك فانه لو قصده للمسح لم تكن المعتبرة فضلا عما هو مدلول النص من أن يقصده فيرتب على قصده ذلك المسح وانما المقصود أن لفظ التيمم وهو الاسم الشرعي ينبئ عن القصد والاصل أن يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ

(قال المصنف لانه أليق بموضع الطهارة) أقول أي الذي نحن فيه بدليل قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم (قوله وأبو يوسف لم يجوزه مع القدرة على الصعيد لان الغبار ليس بتراب خالص الى قوله وأما عند العجز عنه فيجوز) أقول اذا لم يتناول الصعيد الغبار عنده فكيف يجوز استعماله عند العجز بالرأي والتيمم معدول به عن سنن القياس

أو جعل طهورا فى حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر (ثم اذا نوى الطهارة أو استباحة الصلاة أجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو للجنابة) هو الصحيح من المذهب (فان تيمم نصرانى يريد به الاسلام ثم أسلم لم يكن متيمما عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هو متيمم) لانه نوى قربة مقصودة

عنه من المعانى على ما عرف قال المصنف فى التجنيس النية المشروطة هى نية التطهير هو الصحيح انتهى وما زاده غيره من نية استباحة الصلاة لا ينافيه اذ يتضمن نية التطهير وصرح جوابا بأنه لو تيمم لدخول المسجد أو القراءة ولو من المصحف أو مسه أو زيارة القبور أو دفن الميت أو الاذان أو الاقامة أو السلام أو رده أو الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ الا من شذ وهو أبو بكر بن سعيد البلخى مع وجود نية التيمم فى ضمن ذلك لانه فى الحاصل نوى التيمم لكذا فعلمنا أن نية نفس الفعل ليست بمعتبرة بل أن ينوى به المقصود من الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ثم روى فى النوادر لو مسح وجهه وذراعيه ينوى التيمم جاز به الصلاة وعن أبى حنيفة فيمن تيمم لرد السلام يجوز فعلى هاتين تعتبر مجرد نية التيمم لكنه غير الظاهر من المذهب ولو تيمم يريد به تعليم الغير دون الصلاة لا يجوز عند الثلاثة واذا كان كذلك فانما أنبأ عن قصد هو غير المعتبر نية فلا يكون النص بذلك موجبا للنية المعتبرة ألا يرى أن قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا ينبئ عن الارادة حتى استدل به من شرط النية للوضوء ووجهه أن التقدير اذا أردتم القيام للصلاة وأنتم محدثون اتفاقا والغسل وقع جزاء لذلك والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لاجل ارادة الصلاة ومع ذلك كان التحقيق عدم افادته وجوبها والكلام المذكور غاية ما يفاد بالتركيب مع المقدر انما هو أن وجوب الغسل لاجل ارادة الصلاة مع الحدث لا ايجاب أن يغسل لاجل الصلاة اذ عقد الجزاء الواقع طلبا بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء اذا تحقق مضمون الشرط وأن وجوبه اعتبر مسببا عن ذلك فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل ولقد خفى هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافئه بالجواب فان قلت ذكرت أن نية التيمم لرد السلام لا تصحيحه على ظاهر المذهب مع انه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما أسلفته فى الاول فالجواب أن قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم رد السلام اذا صار طاهرا (قوله أو جعل طهورا فى حالة مخصوصة) ان أراد حالة الصلاة على ما صرح به فى بيان سنن الوضوء أول الكتاب فهو بناء على أن الارادة مرادة فى الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم أعنى آية الوضوء اذا قمتم الى الصلاة فان قوله وان كنتم مرضى الى آخر آية التيمم عطف عليها وأنت قد علمت أن لا دلالة فيها على اشتراط النية وان أراد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لا يقتضى ايجاب النية ولا نفيها وأما جعل الماء طهورا بنفسه مستفادا من قوله تعالى ماء طهورا ومن قوله ليطهركم به فلا يخفى ما فيه اذ كون المقصود من انزاله التطهير به وتسميته طهورا لا يفيد اعتباره مطهرا بنفسه أى رافعا للامر الشرعى بلا نية بخلاف ازالته الخبث لان ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولا تلازم بين ازالته حسا صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعى أعنى الحدث وقد حققنا فى بحث الماء المستعمل أن التطهير ليس من مفهوم طهور فارجع اليه والمفاد من ليطهركم كون المقصود من انزاله التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعى وعدمه كما قلنا ولا دلالة للاعم على أخص بخصوصه والحاصل الفرق بين الدلالة لفظا على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها وهو الثابت فى الآية فرجع اسناد عدم وجوب النية فى الوضوء الى عدم الدليل عليه وهذا ما وعدناه فى سنن الطهارة (قوله هو الصحيح) احترازا عن قول بعضهم انه يشترط قال فى التجنيس لانه روى عن محمد اذا تيمم يريد الوضوء أجزأ عن الجنابة وان لم ينو عن الجنابة (قوله لانه نوى قربة مقصودة) ينبغى أن يزاد تصح

للصلاة لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ابناء على قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم والمراد به فاغسلوا للصلاة فكذا قوله تعالى فتيمموا للصلاة فكما لا يفيد الطهارة حال وجود الماء فكذا لا يفيدها حال عدم النية وقوله (والماء طهور بنفسه) جواب سؤال مقدر تقديره ان الماء أيضا فى الآية جعل طهورا فى حالة مخصوصة كما ذكرتم فكان الواجب أن تكون النية شرطا فيه وتقريره أن الماء طهور بنفسه أى عامل بطبعه كما مر فلا يحتاج الى النية كما فى ازالة النجاسة العينية وقوله (ثم اذا نوى الطهارة) ظاهر وقوله (هو الصحيح من المذهب) احتراز عما قال به أبو بكر الرازى فانه كان يقول يحتاج الى نية التيمم للحدث أو للجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز أحدهما عن الآخر الا بالنية كصلاة الفرض عن النافلة ووجه ما قال فى الكتاب أن التيمم طهارة فلا يلزم نية أسبابها كما فى الوضوء قال (فان تيمم نصرانى يريد به الاسلام) نصرانى تيمم يريد به الاسلام ثم أسلم لم يكن متيمما عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة

(قال المصنف أو جعل طهورا فى حالة مخصوصة) أقول وهى ارادة الصلاة منه

أما القربة فلان الاسلام أعظم القرب وأما أنه مقصودة فلأن المراد به ههنا مالا يكون فى ضمن شئ آخر كالمشروط واذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم تيمم للصلاة (بخلاف ما اذا تيمم المسلم لدخول المسجد ومس المصحف) فانه لا يكون متيمما لان كل واحد منهما ليس بقربة مقصودة لحصوله فى ضمن شئ آخر (ولهما أن التراب ما جعل طهورا الا فى حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام ليس كذلك لانه يصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة) على التفسير الذى ذكرنا (ولا تصح بدون الطهارة) قال فى النهاية فى هذا اللفظ اشارة الى أن الكافر لو نوى قربة بالتيمم لا تصح تلك القربة بدون الطهارة وكان متيمما وليس الامر كذلك فان الكافر اذا تيمم للصلاة ثم أسلم لا يجوز الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام فى مبسوطه بل الصواب فى التعليل أن يقال الكافر ليس بأهل النية لانها عبادة والتيمم لا يصح بدون النية فلذلك لا يصح منه التيمم وعن هذا فرق أبو يوسف رحمه الله بين نيته الاسلام ونيته الصلاة فقال يكون متيمما فى الاول دون الثانى وقال لان الاسلام (٩١) يصح منه فتصح نية التيمم منه للاسلام

بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما أن التراب ما جعل طهورا الا فى حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة (وان توضأ لا يريد به الاسلام ثم أسلم فهو متوضئ) خلافا للشافعى رحمه الله بناء على اشتراط النية (فان تيمم مسلم ثم ارتد ثم أسلم فهو على تيممه) وقال زفر رحمه الله بطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوى فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية فى النكاح ولنا أن الباقى بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على

منه فى الحال لان الكافر لو تيمم للصلاة ونحوها لم يكن متيمما حتى لا يصلى به بعد الاسلام عند أبى يوسف فالحاصل أنه لا يصح منه تيمما الا للاسلام (قوله والاسلام قربة تصح بدونها) يقتضى انه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك فالحاصل أنهما لا يصححان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه فيما يفتقر اليها لا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل منتهضا سببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححوا وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصححه الشافعى لما افتقر اليها عنده وقد رجع المصنف الى التحقيق فى التعليل فى جواب زفر حيث قال وانما لا يصح من الكافر لانعدام النية (قوله بخلاف سجدة التلاوة الخ) المراد بكونها قربة مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة وأما قولهم فى الاصول انها ليست بقربة مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة لعينها بل لاظهار مخالفة المستنكفين من الكفار باظهار التواضع والانقياد لله سبحانه وتعالى ولذا أديت فى ضمن الركوع وسيأتى بيانه ان شاء الله تعالى (قوله فيستوى فيه الابتداء والبقاء) فكما لا يصح ابتداء التيمم وهو كافر لا يصح بقاؤه مع الكفر كالمحرمية فى باب النكاح كما يمنع ابتداء النكاح يمنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فأرضعتهما امرأة ارتفع النكاح أو كبيرين فمكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت والاصل ان كل صفة منافية لحكم يستوى فيها الابتداء والبقاء الا أن يخرج شئ بالنص كبقاء الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البناء وكلام المصنف فى الاستدلال المذكور لزفر لا يستلزم بناءه على حبط العمل بالكفر ليحتاج الى جوابه على ما لا يخفى بعد قليل تأمل (قوله ولنا أن الباقى) حاصله تسليم الاصل المذكور ومنع صدقه

بخلاف ما لو تيمم بنية الصلاة لان الصلاة قربة لا تصح من الكافر ولا تصح نية الصلاة فيجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلة واحدة فيبقى التيمم من غير نية فلا يصح (وان توضأ النصرانى لا يريد به الاسلام ثم أسلم فهو متوضئ) عندنا لان النية فيه ليست بشرط عندنا فعدم أهليته لا يضر وقال الشافعى ليس بمتوضئ لان النية شرط وهو ليس من أهلها فقوله (بناء على اشتراط النية) دليل الشافعى ويفهم منه دليلنا (فان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم أسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل تيممه لان الكفر ينافى التيمم) ابتداء فكذا بقاء كالمحرمية فى النكاح بأن كانا رضيعين وقد زوج كل واحد منهما بالآخر أبواهما

ثم أرضعتهما امرأة فانه يرتفع النكاح واعترض بأن الكفر ينافى التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة انما هو بالنية وليست بشرط عند زفر فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء وأجيب بأنه روى عن زفر رواية أخرى اشترط فيها النية للتيمم وقيل المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية لانه شرع للصلاة والكافر ليس بأهل لها فكان فعله كفعل البهيمة فيكون تيممه باطلا نوى أولم ينو ويستوى فيه الابتداء والبقاء لما مر (ولنا أن الباقى بعد التيمم صفة كونه طاهرا) ومعناه أن التيمم عدم كما وجد لكونه فعلا فعند الكفر لا يكون التيمم موجودا حتى يبطل لوجود منافيه بل الباقى صفة كونه طاهرا والكفر لا ينافيه فاعتراضه عليه كالاعتراض على

(قال المصنف والاسلام قربة تصح بدونها) أقول يقتضى أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك والحاصل أنهما لا يصححان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه

الوضوء وانما لايصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وليس البقاء كذلك لوجودها فان قيل الردة تحبط العمل لقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان بعد الردة أجيب بأن الردة تحبط ثواب العمل وذلك لايمنع زوال الحدث كمن توضأ رياء فان الحدث يزول به وان كان لايثاب على وضوئه قال (وينقض التيمم كل شئ ينقض الوضوء) قد تقدم أن التيمم خلف عن الوضوء ولاشك أن الاصل أقوى من الخلف فما كان ناقضا للاقوى كان ناقضا للاضعف بطريق الأولى فكل ماينقض الوضوء

ينقض التيمم (وينقضه أيضا رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال) واسناد النقض الى رؤية الماء اسناد مجازى لان رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعمل الحدث السابق عمله عندنا والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس قوله (لان القدرة هى المراد) قد ذكرناه من قبل وقوله (هو غاية لطهورية التراب) سماه غاية من حيث المعنى اذ ليس فى لفظ الكتاب العزيز مايدل على ذلك والمذكور فى الحديث قوله صلى الله عليه وسلم مالم يجد الماء وكلمة ما للمدة أى مادام أنه غير واجد للماء ولكن معناهما يلتقيان فى أن الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ماقبله فسمى باسم الغاية قيل لايلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصير نجسا بالاستعمال وتنتهى طهوريته وتبقى الطهارة الحاصلة به أجيب أن الطهارة الحاصلة به صفة راجعة الى المحل وكل ماهو كذلك فالابتداء والبقاء فيه سواء

الوضوء وانما لايصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه (وينقض التيمم كل شئ ينقض الوضوء) لانه خلف عنه فأخذ حكمه (وينقضه أيضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) لان القدرة هى المراد بالوجود الذى هو غاية لطهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما والنائم عند أبى حنيفة قادر تقديرا حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده

فى المتنازع فيه أفاد هذا ادخال اللام فى الباقى أى ليس التيمم نفسه باقيا ليرتفع بورود الكفر بل الباقى صفة الطهارة التى أوجبها وهذه لا يرفعها شرعا الا الحدث ولذا لو اعترض على الصفة الكائنة عن الوضوء لم يرفعها وهى مثلها ولما كان هذا مظنة أن يقال البقاء فى هذا ونحوه من النكاح وسائر العقود ليس الابقاء آثارها فان الباقى فى النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس الا الاثر من الحل والملك ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء لها حتى انتفت بورود ماينفى ابتداءها على مابينا فبقاء الصفة حينئذ بقاء التيمم ويلزم ماقلته زاد قوله وانما لايصح من الكافر ابتداء لانعدام النية منه وهذا يحوّل التقرير عن وجهته الاولى هكذا التيمم نفسه لاينافيه الكفر وانما ينافى شرطه وهو النية المشروطة فى الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم لذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لايرفعها الكفر لان الباقى حينئذ حكما ليس هو النية (قوله وينقضه أيضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) لان القدرة هى المرادة بالوجود الذى هو غاية لطهورية التراب فى قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء ومقتضاه خروج ذلك التراب الذى تيمم به عن الطهورية ويستلزم انتفاء أثره من طهارة الرجل ويرد عليه أن قطع الاعتبار الشرعى طهورية التراب انما هو عند الرؤية مقتصرا فانما يظهر فى المستقبل اذ لو استند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة وماقيل انه وصف يرجع الى المحل فيستوى فيه الابتداء والبقاء لايفيد دفعا ولا يمسه والاوجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم فى بقية الحديث فاذا وجده فليمسه بشرته وفى اطلاقه دلالة على نفى تخصيص الناقضية بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول الائمة الثلاثة رضى الله عنهم (قوله وخائف السبع والعدو والعطش) على نفسه أو دابته أو رفيقه عاجز حكما فيباح له التيمم مع وجود ذلك الماء وكذا اذا خاف الجوع بان كان محتاجا الى الماء للعجين أما ان احتاج اليه للمرقة فلا يتيمم لكن هل يعيد اذا أمن بالوضوء قال فى النهاية قلت جاز أن تجب الاعادة على الخائف من العدو بالوضوء لان العذر من قبل العباد اه يعنى وهم يفرقون بين العذر من قبل من له الحق ومن قبل العباد فيوجبون فى الثانى ولذا وجبت الاعادة على المحبوس اذا صلى بالتيمم ثم خلص وقيل فيمن منعه انسان عن الوضوء بوعيد ينبغى ان يتيمم ويصلى ويعيد بعد ذلك لكن قال فى الدراية الاسير منعه الكفار من الوضوء والصلاة يتيمم ويومئ ويعيد وكذا المقيد ثم قال قلت بخلاف الخائف منهم فان الخوف من الله سبحانه فنص على خلاف مافى النهاية (قوله والنائم) أى على غير صفة توجب النقض كالنائم ماشيا أو راكبا اذا مر على ماء مقدور الاستعمال

(وخائف العدو) سواء كان خائفا على نفسه أو على ماله كذا فى شرح الطحاوى (والسبع والعطش عاجز حكما) لان صيانة النفس أوجب من صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس (والنائم) يعنى من لم يكن مضطجعا ولا مستندا فى المحمل فانه اذا كان كذلك ينتقض تيممه بالنوم فلا تتأتى هذه المسئلة (قادر تقديرا) أى حكما (عند أبى حنيفة) فينتقض به تيممه لانه عاجز عن الاستعمال بعذر انتقض

(قوله لايلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الخالصة) أقول الظاهر أن يقال الحاصلة (قوله وأجيب بأن الطهارة الحاصلة) أقول المجيب صاحب المستصفى (قوله وكل ماهو كذلك فالابتداء والبقاء فيه سواء) أقول الكلية ممنوعة والالزم أن تكون الردة مبطلة للتيمم

والمراد ماء يكفي للوضوء لانه لامعتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء

انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافا لهما وعن ذلك عبر في المجمع بالناعس قال في فتاوى قاضيخان قيل يجب أن لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم و بقربه ماء لا يعلم به صح تيممه فكذا هذا وفي زيادات الحلواني قال في انتقاض تيممه روايتان من غير ذكر خلاف قال في شرح المجمع في وجه الانتقاض عنده الشرع انا اعتبر هذا القدر من النوم يقظة كان كاليقظان وان لم يعتبره يقظة كان هذا نوما لم يلحق باليقظة وكل نوم لم يلحق بها شرعا فهو حدث بالاجماع اه ولنا أن نختار الاول ولا يفيده فان اليقظان اذا لم يعلم بالماء لا يبطل تيممه على ما ذكرناه من فتاوى قاضيخان وفي التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه غير قادر اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هذا قول أبي حنيفة وهو الاصح اه فاذا كان أبو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في النائم حقيقة بانتقاض تيممه (قوله والمراد) من الماء يعني الماء في قوله وينقضه رؤية الماء ما يكفي فلو وجد المتيمم ماء مفروضا به فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا أو مرتين انتقض تيممه أو مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر على أدنى ما يتأدى به الفرض كفاه بخلاف الثاني وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز مع وجود الماء وان قل حتى يستعمله فيفنيه فحينئذ يتيمم لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء يفيده لانه نكرة في سياق النفي وصار كما اذا وجد ماء يكفي لازالة بعض النجاسة الحقيقية أو ثوبا يستر بعض عورته ولنا أن المراد في النص ماء يكفي لازالة المانع لانه سبحانه أمر بغسل الاعضاء الثلاثة والمسح ومعلوم أنه بالماء ثم نقل الى التيمم عند عدمه بقوله فلم تجدوا ماء فبالضرورة يكون التقدير فاغسلوا وامسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء تغسلون به وتمسحون ما عينته عليكم فتيمموا والقياس على الحقيقية والعورة فاسد لانهما يتجزآن فيفيد الزامه باستعمال القليل للتقليل ولا يفيد هنا اذ لا يتجزأ هنا بل الحدث قائم ما بقي أدنى لمعة فيبقى مجرد اضاعة مال خصوصا في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو والمراد من القدرة أعم من الشرعية والحسية حتى لو رأى ماء في حب لا ينتقض تيممه وان تحققت قدرة حسية لانه انما أبيح للشرب ولو وهب له ماء وجب القبول وانتقض التيمم ولو وجد جماعة من المتيممين ماء مباحا يكفي أحدهم انتقض تيمم الكل لقدرة كل منهم لتحقق الاباحة في حق كل منهم بخلاف ما لو وهب لهم بان قال صاحب الماء هذا لكم أو بينكم فقبضوه حيث لا ينتقض تيمم أحد منهم لانه لا يصيب كلا منهم ما يكفيه على قولهما وعلى قول أبي حنيفة لا تصح هذه الهبة للشيوع فلو أذنوا لواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز اذنهم لفساد الهبة وعندهما يصح فينتقض تيممه كما لو عين الواهب واحدا منهم فانه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان اماما بطلت صلاة الكل وكذا لو كان غير امام الا أنه لما فرغ القوم سأله الامام فأعطاه تفسد على قول الكل لتبين أنه صلى قادرا على الماء * واعلم أنهم فرعوا لو صلى بتيمم فطلع عليه رجل معه ماء فان غلب على ظنه أنه يعطيه بطلت قبل السؤال وان غلب أن لا يعطيه يمضي على صلاته وان أشكل عليه يمضي ثم يسأله فان أعطاه ولو بيعا بثمن المثل ونحوه أعاد والا فهي تامة وكذا لو أعطاه بعد المنع الا أنه يتوضأ هنا للصلاة أخرى وعلى هذا فاطلاق فساد الصلاة في صورة سؤال الامام اما أن يكون محمولا على حالة الاشكال أو ان عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الاعطاء مقيد بما اذا لم يظهر له بعد اعطاؤه * (فرع) يبتلى الحاج بحمل ماء زمزم للهدية ويرصص رأس القمقمة فالم يخف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم قال المصنف في التجنيس والحيلة فيه أن يهبه من غيره ثم يستودعه منه وقال قاضيخان في فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو بغبن يسير لا يجوز

جاء من قبل نفسه فلا يكون معذورا وقيل ينبغي أن لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل وقال التمرتاشي وفي زيادات الحلواني في انتقاض تيمم النائم المار بالماء روايتان من غير ذكر خلاف وقوله (والمراد ماء يكفي للوضوء) يعني الماء الذي مر عليه النائم وقدر لنا من قبل

وقوله (لان الطيب) يعني قوله تعالى صعيدا طيبا (أريد به الطاهر) بالاجماع كما تقدم وقوله (ويستحب لعادم الماء) ظاهر قيل هذه المسئلة تدل على أن الصلاة في أوّل الوقت أفضل عندنا أيضا الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلاة بأكمل الطهارتين ورد بأن هذا ليس مذهب اصحابنا ألا ترى الى ما صرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقولهم ويستحب الاسفار بالفجر والابراد بالظهر في الصيف وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس وتقديم المغرب وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل على ما سيأتي وقوله لعادم الماء ليس احترازا عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعي فان عنده أن عادم الماء وان رجا أن يجده في آخر الوقت يقدم الصلاة وكذا قوله كالطامع في الجماعة ليس باحتراز عن غير الطامع بل هو الزام على الشافعي لان مذهبه أن التأخير مستحب اذا كان طامعا في الجماعة ونظيره قول الاصحاب في موجبات الغسل والتقاء الختانين من غير انزال فانه ليس احترازا عن الانزال لعدم الفرق بين الانزال وعدمه في الموجبية لا محالة وانما هو احتراز عن قول الانصاري وقوله في غير رواية الاصول رواية الاصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوط ورواية غير الاصول رواية النوادر والامالي والرقيات والكيسانيات والهارونيات وقوله لان غالب الرأي كالمتحقق ألا ترى أن الله تعالى سمى غالب الرأي علما قال تعالى فان علمتموهن مؤمنات الآية ووجب العمل بخبر الواحد والقياس كذلك قال الشيخ عبد العزيز هذا التعليل (٩٤) مشكل لانه يقتضي أن يجب التأخير عند التحقق في آخر الوقت مع بعد المسافة في الروايات الظاهرة ليصح مقيسا عليه وليس كذلك فانه ذكر في أوّل الباب أن من كان خارج المصر يجوز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر وفي الخلاصة وعامة النسخ المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء في آخر الوقت أو غالب ظنه ذلك جازله التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر وان كان أقل لا يجوز وان خاف فوت الصلاة فلو حمل هذا يعني التعليل على أن المراد أن التيمم لا يجوز في المتحقق في غير رواية الاصول فالحق به غالب الظن في هذه الرواية لم يستقم أيضا لانه علل وجود وجه ظاهر الرواية بأن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وذلك يقتضي أن حكم العجز وهو جواز التيمم يزول عند التيقن بوجود الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا ولو حمل على أن هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع أقل من ميل لم يستقم أيضا لانه لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة أقل من ميل في عدم جواز التيمم كما أنه لا فرق بينهما فيما اذا كانت المسافة أكثر من ميل في جواز التيمم وقد صرح في آخر هذا الباب انه اذا غلب على ظنه أن بقربه ماء لا يجوز التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم أنه مشكل بقي وجه آخر وهو أن يحمل هذا على ما اذا لم يعلم أن المسافة قريبة أو بعيدة فلو ثبت أنه تيقن بوجود الماء في آخر الوقت فقد أمن من الفوات ولما لم يثبت بعد المسافة للتشكيك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التأخير أما لو غلب على ظنه ذلك فكذلك عندهما في غير رواية الاصول لان الغالب كالمتحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير لان العجز ثابت لعدم الماء حقيقة وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول الا بيقين مثله وهو التيقن بوجود الماء في آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير ولكن هذا الوجه لا يخلو عن تمحل ويلزم عليه أنه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب على ظنه أن بقربه ماء في عدم جواز التيمم

(ولا يتيمم الا بصعيد طاهر) لان الطيب أريد به الطاهر في النص ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء (ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه أن يؤخر الصلاة الى آخر الوقت فان وجد الماء توضأ والا تيمم وصلى) ليقع الاداء بأكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله في غير رواية الاصول أن التأخير حتم لان غالب الرأي كالمتحقق وجه الظاهر أن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله

له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اه ويمكن أن يفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كما الحب بخلاف البيع (قوله ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر) ظاهر حكما ودليلا وانبنى عليه أنه لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جف وهل يأخذ التراب حكم الاستعمال في الخلاصة وغيرها لو تيمم جنب أو حائض من مكان فوضع آخر يده على ذلك المكان فتيمم أجزأه والمستعمل هو التراب الذي استعمل في الوجه والذراعين اه وهو يفيد تصور استعماله وكونه بان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله لان غالب الرأي كالمتحقق) مع قوله في وجه ظاهر الرواية أن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع أنه منظور فيه بان التيمم في العمرانات وفي الفلاة اذا أخبر بقرب الماء أو غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارا لغالب الظن كاليقين يقتضي أنه لو تيقن

(قوله والرقيات) أقول الرقيات مسائل جمعها محمد حين كان قاضيا بالرقة وهي واسطة ديار ربيعة (قوله والكيسانيات) أقول أبو عمرو سليمان بن شعيب الكيساني من أصحاب محمد ومنه قولهم ذكر محمد في الكيسانيات أو في املاء الكيساني

ولا فيما اذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا قال فالاظهر بقاء الاشكال (ويصلي بتيممه) أي بالتيمم الواحد (ماشاء من الفرائض والنوافل) في وقت واحد وأوقات متعددة مالم يجد الماء أو يحدث (وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية) اذ التراب ملوث في نفسه ولهذا يعود حكم الحدث السابق عند رؤية الماء فلم يرتفع الحدث اذ لو ارتفع الحدث لم يعد الا بحدث جديد ولكن أبيحت الصلاة للضرورة فاذا صلى الفرض فقد انتفت الضرورة ولا تعود الا بمجيء وقت آخر وهي في حق النوافل دائمة لدوام شرعيتها فتبقى بالنسبة اليها (ولنا أنه) أي التراب (طهور بشرط عدم الماء) بالنص وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله مابقي شرطه كالماء فانه طهور بشرط كونه طاهرا ويعمل عمله مادام شرطه موجودا فان قلت هذه العبارة تقتضي أن يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشروط وليس كذلك لامحالة فالجواب أن الشرط اذا كان مساويا للمشروط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر لامحالة فجاز أن يستلزمه قال (ويجوز التيمم للصحيح في المصر) الاصل ههنا أن كل مايفوت لا الى بدل جاز أداؤه بالتيمم مع وجود الماء وصلاة الجنازة عندنا كذلك لانها لا تعاد عندنا وكذلك صلاة العيد تفوت لا الى بدل وقوله للصحيح احتراز عن المريض فانه يجوزله التيمم في المصر وغيره وليا كان أو غيره خاف الفوت أو لم يخف وقوله في المصر احترازا عن المفازة لان التيمم فيها جائز وليا كان أو غيره لعدم الماء فيها غالبا وقوله اذا حضرت جنازة لان الوجوب انما هو بحضورها وقوله والولي غيره لان المتيمم اذا كان وليا لايجوزله التيمم لانه لا يخاف الفوت لان له حق الاعادة وقوله يخاف أن تفوته الصلاة لانه اذا لم يخف الفوت لايجوزله التيمم

(ويصلي بتيممه ماشاء من الفرائض والنوافل) وعند الشافعي رحمه الله يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا أنه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله مابقي شرطه (ويتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة) لانها لا تقضى فيتحقق العجز (وكذا من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة أن يفوته العيد يتيمم) لانها لا تعاد وقوله والولي غيره اشارة الى أنه لايجوز للولي

وجود الماء في آخر الوقت لزمه التأخير على ظاهر الرواية لكن المصرح به خلافه على ما تقدم أول الباب أنه اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وان كان أقل ولكن يخاف الفوت لايتيمم (قوله وعند الشافعي يتيمم لكل صلاة فرض) قيد به لانه يجيز النوافل المتعددة بالتيمم الواحد تبعية للفرض والخلاف يبنى تارة على أنه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لارافع وتارة على أنه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا كما اقتصر عليه المصنف ويدفع مبناه الاول بأن اعتبار الحدث مانعية عن الصلاة شرعية لايشكل معه أن التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق اذ لم يقم على أكثر من ذلك دليل وتغير الماء برفع الحدث انما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض لابواسطة ازالة وصف حقيقي مدنس ويدفع الثاني بانه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا يريد مطهرا والا لما تحققت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة واذا كان مطهرا فتبقى طهارته الى وجود غايتها من وجود الماء أو ناقض آخر وقد يقال عليه القول بموجب طهوريته مالم يجد الماء وذلك أفادته الطهارة والكلام ليس فيه بل في بقاء تلك الطهارة المفادة به بالنسبة الى فرض آخر وليس فيه دليل عليه فلنا أن نثبت نفيه بالمعنى وهو أن اعتبار طهارته ضرورة أداء المكتوبة مع عدم الماء والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولامخلص الابمنع مرتدد ان سلم وهو ان أردت أنها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعناه بل ضرورة تحصيل الخيرات المشروطة بالطهارة مطلقا ولهذا أجاز هو النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد فعلم أن اعتباره عند عدم الماء تكثير لابواب الخيرات ارادة لافاضة كرمه ألا ترى أنه أباح النفل على الدابة بالايماء لغير القبلة مع فوات الشروط والاركان فيها ولاضرورة الا الحاجة القائمة بالعبد لزيادة الاستكثار من فضله وعلى هذا الخلاف ابتنى جواز التيمم قبل الوقت فنمنعه وأجزناه فان وجد الماء قبل صلاته بطل أو بعد السلام تمت ولو كان عليه سجود سهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد تفسد بناء على أن من عليه السهو هل يخرجه سلامه عن الصلاة فعنده لا وعندهما نعم وان أردت غير ذلك فلابد من ابدائه لنتكلم عليه (قوله ويتيمم الصحيح الخ) منعه الشافعي لانه تيمم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها فيجوز أما الاولى فلان تعلق فرض الكفاية على العموم غير أنه يسقط بفعل البعض وأما الثانية فبفرض المسئلة وحديث الدارقطني بسنده عن ابن عمر أنه أتي بجنازة وهو على غير

وقوله (وهو) أى عدم جواز التيمم للولى (رواية الحسن عن أبى حنيفة) وقوله (هو الصحيح) احترازعن ظاهر الرواية فان الجواب فيه جواز التيمم للولى لما روى أن ابن عباس قال اذا فجأتك جنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين الولى وغيره وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما فى صلاة العيد مثله (وان أحدث الامام أو المقتدى فى صلاة العيد) وكان شروعه بالوضوء (تيمم وبنى عند أبى حنيفة وقالا لا يتيمم للبناء لان اللاحق يصلى بعد فراغ الامام) وذلك فى حكم الصلاة بالجماعة (فلا يخاف الفوت ولابى حنيفة ان الخوف باق لانه يوم ازدحام) فلا يؤمن اعتراض عارض يعتريه مثل أن يسلم عليه أحد فيرد السلام أو يهنئه بالعيد فيجيبه أو ما أشبه ذلك فيفسد عليه صلاته وهى لا تقضى لانها لم تشرع الا بجماعة فكان خوف الفوت باقيا وان كان شروعه بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو أوجبنا عليه الوضوء كان واجدا للماء فى صلاته فتفسد صلاته كمتيمم وجد الماء فى خلال صلاته فانه يستأنفها قيل هذا اختيار بعض المتأخرين ومنهم من قال يتوضأ ويبنى لقدرته على الماء والاداء لما مر من أن اللاحق يصلى الخ وفرق بين هذا وبين متيمم يجد الماء فى خلال الصلاة بان التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد الى ابتداء وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذ الاصابة ليست بحدث وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحدث الطارئ على التيمم (ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان أدرك الجمعة صلاها والاصلى الظهر) وفى بعض النسخ صلى الظهر أربعا قيل هو تأكيد وقطع لارادة الجمعة بالظهر مجازا لكونها خلفه وقوله (لانها) أى الجمعة (تفوت الى خلف وهو الظهر) جعل الظهر خلفا عن الجمعة وان كان فرض الوقت هو الظهر عند أبى حنيفة وأبى يوسف والجمعة خلف عنه قيل اشارة الى أن قول محمد هو المختار وقيل لانه متصور بصورة يتم الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلى الظهر وقوله (بخلاف العيد) يعنى بخلاف صلاة العيد فانه يتيمم لها اذا خاف الفوت لانها تفوت لا الى خلف حيث لا تقضى وقوله (وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ) يعنى لا يتيمم لسائر الصلوات المكتوبة اذا خاف فوت الوقت لانها تقضى لا يقال هذا قد وقع تكرارا لما أن هذا الحكم عرف فى أول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدورى وقيل لانه علل بتعليل غير التعليل السابق وفيه نظر

وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله هو الصحيح لان للولى حق الاعادة فلا فوات فى حقه (وان أحدث الامام أو المقتدى فى صلاة العيد تيمم وبنى عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا لا يتيمم) لان اللاحق يصلى بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله أن الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلاته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو أوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء فى صلاته فيفسد (ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان أدرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر أربعا) لانها تفوت الى خلف وهو الظهر بخلاف العيد (وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضى ما فاته) لان الفوات الى خلف وهو القضاء

وضوء فتيمم ثم صلى عليها وذكر مشايخنا عن ابن عباس (قوله وهو رواية الحسن الخ) احترازعن ظاهر الرواية أنه يجوز للولى أيضا لان الانتظار فيها مكروه ثم لو صلى به فحضرت أخرى يخاف فوتها كذلك كان له أن يصلى بذلك التيمم عندهما خلافا لمحمد قال انتهت تلك بانتهاء الضرورة وهذه ضرورة أخرى وقالا وقع معتدا به لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجازت به وقيده فى شرح الكنز عن أبى يوسف بما اذا لم يوجد بين الجنازتين وقت يمكنه فيه الوضوء (قوله لانا لو أوجبنا الوضوء الخ) يعنى لو كان شرع بالتيمم فى صلاة العيد فسبقه الحدث لو أوجبنا عليه الوضوء نظرا الى أنه لاحق فلا فوت عليه كان هذا الايجاب فرع الحكم شرعا بوجود الماء اذ لا يجب الوضوء مع حكم الشرع بعدم الماء والحكم بانه واجد الماء يوجب فساد الصلاة بالتيمم وهذا بناء على أن الحكم بانه واجد بعد سبق الحدث يستلزم الحكم بانه واجد فى الصلاة اذ لا فصل بين زمانه وما قبله بشئ أصلا وقد يقال لا يلزم لان الحكم شرعا بالعدم السابق بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب أن يتغير الاعتبار الشرعى فيعد قبل السبق عادما وبعده واجدا وقيل فى التعليل لو أوجبنا الوضوء فسدت صلاته برؤية الماء فيقع الفوات وفيه نظر ظاهر اذ الانتقاض برؤية الماء لا يتحقق لان انتقاض التيمم قد وجد قبله بسبق الحدث فلم يبق الا ما قدمناه وعليه ما ذكرناه واعلم أن محل الخلاف ما اذا خاف أى شك فى الادراك وعدمه أما لو كان يرجو الادراك ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعا (قوله وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم) بل يتوضأ ويقضيها خلافا لزفر له أن التيمم لم يشرع الا لتحصيل الصلاة فى وقتها فلم يلزمه قولهم ان الفوات الى خلف كلا فوات ولم يتجه لهم سوى أن التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو انما

(قال المصنف وله أن الخوف باق) أقول الظاهر أن يقال الخوف موجود (قوله وقيل لانه علل) أقول القائل هو الاتقانى

قال (والمسافر اذا نسى الماء فى رحله) اذا صلى المسافر بالتيمم والماء فى رحله فاما أن يكون عالما به بأن وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره أو لم يكن بأن وضعه غيره بغير أمره فان كان الثانى فلا اعادة عليه بالاتفاق لان المرء لا يخاطب بفعل غيره وان كان الاول وصلى بالتيمم ظنا منه أن الماء فقد فعليه الاعادة بلا خلاف لان التفريط جاء من قبله وان كان نسيا نامنه ثم تذكر فلا اعادة عليه عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف عليه الاعادة سواء تذكر فى الوقت أو بعده وهو قول الشافعى لان التيمم لعادم الماء وهذا ليس بعادم له بل هو واجد له عادة لان الماء فى رحله ورحله فى يده والنسيان لا يضاد الوجود بل يضاد الذكر فلا ينتفى به الوجدان فصار كما اذا كان فى رحله ثوب فنسيه وصلى عاريا ولان رحل المسافر معدن الماء عادة وهذا ظاهر وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه كمن كان فى العمران فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه فى معدنه حتى لو جاء قوما ولم ير عندهم ماء فتيمم وصلى قبل طلبه منهم ثم علم أنه كان عندهم ماء لم تجز صلاته ولهما أنا لا نسلم أنه واجد لان المراد بالوجود القدرة كما تقدم ولا قدرة الا بالعلم وقوله (وماء الرحل) جواب عن النكتة الثانية وتقريره أن رحل المسافر معدن الماء عادة معدا للشرب أو الاستعمال والاول مسلم غير

مفيد والثانى ممنوع وقوله (ومسئلة الثوب على الاختلاف) جواب عن المقيس عليه وتقريره أن الحكم فيه عندنا كالماء فلا ينتهض حجة ولئن سلمنا أنه على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف بخلاف صورة النزاع وهذا بطريق المفارقة يعنى أن الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز أن يكون الحكم مضافا الى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس والاولى أن يجعل ممانعة أى شرط القياس المساواة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجودها فى صورة النزاع لان فرض الستر يفوت لا الى خلف الى آخره

(والمسافر اذا نسى الماء فى رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله يعيدها) والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره وذكره فى الوقت وبعده سواء له أنه واجد للماء فصار كما اذا كان فى رحله ثوب فنسيه ولان رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب عليه ولهما أنه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم

يتم اذا أخر لا لعذر (قوله والمسافر الخ) اللام فى الماء للعهد بالنسبة الى المسافر اذ الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه أو غيره بعلمه بأمره أو بغير أمره اذ بذلك يتحقق عهده به وقيد بالنسيان ليفيد أنه لو ذكره فوقع عنده أنه فنى فلا خلاف بل الاتفاق على الاعادة لابى يوسف مدركان الاول نسيان ماء الرحل نسيان ما لا ينسى عادة لقوة ثبات صورته فى النفس بشدة تشبثها به فى الاسفار لعزة الماء فيها فصار كنسيان اداوة معلقة فى عنقه أو على ظهره أو مقدم إكاف مركوبه أو مؤخره وهو سائق أو بين يديه بخلاف ما لو كانت مقدمه وهو سائق أو مؤخره وهو راكب أو فى أحدهما وهو قائد الثانى الحاق الرحل بالعمران واخبار المخبر ووجود طير ووحش بجامع وجود دليل الماء لانه معدنه فيجب الطلب قبل التيمم ولذا وجبت الاعادة اذا صلى بثوب نجس أو عريانا أو بنجاسة حقيقية ناسيا الماء والثوب الطاهر فى رحله لوجود علة اشتراط الطلب فقولهما لا قدرة بدون العلم لا يفيد بعد هذا التقرير لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال الكل فى المسائل الملحق بها والمفيد ليس الا منع وجود العلة أى لا نسلم أن الرحل دليل الماء الذى ثبوته يمنع التيمم أعنى ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود فى حق غير الشرب وعلى هذا يتمكن من الفرق بين مسئلة الثوب والماء فرحل المسافر دليل الثوب لانه معد لوضعه مع سائر أمتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال فلا حاجة الى ادعاء أن مسئلة الثوب على الخلاف فى الصحيح كما فى الاختيار وشرح

(قوله والمسافر اذا نسى الماء فى رحله الى قوله أو لم يكن بأن وضعه غيره بغير أمره) أقول فيه بحث لانه يجوز أن يضعه بعلمه لا بأمره (قوله فان كان الثانى فلا اعادة عليه بالاتفاق) أقول فى الاتفاق نظر ذكره الاتقانى (قوله بل هو واجد له عادة) أقول الاولى أن يقال واجد له حقيقة (قوله وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه الخ) أقول وأنت خبير بجريان هذه النكتة فيما اذا لم يعلم وضع الماء فى رحله أصلا اذ لا فرق فى كون رحل المسافر معدنا للماء بين النسيان وهذه الصورة لا يقال رحل الرجل لا يكون معدنا للماء وضعه فيه غيره بغير علمه لانا نقول هذا لا يجدى فان الطلب يفترض عليه لكونه معدنا للماء وضعه فيه بنفسه أو وضعه غيره بعلمه فاذا طلب وجد الماء وان وضعه غيره بغير علمه فلا يجوز تيممه وصلاته به لانه ترك الطلب المفترض عليه الموصل الى الماء (قوله ولهما أنا لا نسلم أنه واجد لان المراد بالوجود القدرة كما تقدم ولا قدرة الا بالعلم) أقول لو كان المراد بالوجود حقيقة فالنسيان ينافيه أيضا لانه ههنا مصدر وجدت الشئ أى صادفته ولا يطلق الواجد على الجاهل بالشئ مع قربه منه سواء علمه سابقا أو لا (قال المصنف وهو المراد بالوجود) أقول أى الوجدان المشروط انتفاؤه فى جواز التيمم

(وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء) وقال الشافعي الطلب شرط يمنة ويسرة لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وعدم الوجدان لا يتحقق الا بعد الطلب ولنا أن قوله تعالى فلم تجدوا يقتضي عدم الوجدان مطلقا عن قيد الطلب فيعمل باطلاقه وهذا عادم لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود ليجعل واجدا حكما فان الفرض أنه ليس ذلك على غالب ظنه حتى لو غلب على ظنه أن بقربه ماء لم يجزله التيمم حتى يطلبه لانه يعد واجدا نظرا الى الدليل وهو غلبة الظن لانها قائمة مقام العلم في العبادات ولو علم ان بقربه ماء لم يجزله التيمم فكذا اذا غلب على (٩٨) ظنه والغلوة مقدار رمية سهم وقيل ثلثمائة ذراع الى أربعمائة ذراع وقوله (وان كان مع رفيقه ماء) ظاهر وقوله (ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة) ذكر الاختلاف في الايضاح والتقريب وشرح الاقطع بين أبي حنيفة وصاحبيه كما ذكر في الكتاب وقال في المبسوط وان كان مع رفيقه ماء فعليه أن يسأله الا على قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج وقوله (ولو أبى أن يعطيه الا بثمن المثل) هذا على ثلاثة أوجه اما ان أعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع التي يعز فيها الماء أو بالغبن اليسير أو بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجزئه التيمم لتحقق القدرة على الماء فان القدرة على البدل قدرة على الماء فيمتنع جواز التيمم كما أن القدرة على ثمن الرقبة تمنع التكفير بالصوم وفي الوجه الثالث جازله التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال واختلف في تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر جعله في تضعيف الثمن وقال بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقول الحسن البصري يلزمه الشراء بجميع ماله افراط كما أن قول الشافعي الزيادة على ثمن المثل عذر في ترك الشراء قليلة كانت أو كثيرة تفريط نظرا الى اعتباره خوف التلف في النفس والفرق بين الغبن اليسير والفاحش مقرر في الشرع فالمصير اليه أولى

(وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء) لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء (وان غلب على ظنه أن هناك ماء لم يجزله أن يتيمم حتى يطلبه) لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كي لا ينقطع عن رفقته (وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم) لعدم المنع غالبا فان منعه منه تيمم لتحقق العجز (ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله) لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة (ولو أبى أن يعطيه الا بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزئه التيمم) لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مسقط والله أعلم

الكنز لكنه يشكل بمسئلة الصلاة مع النجاسة فانه قد اعتبر الرحل فيها دليل ماء الاستعمال والفرق بان فرض الستر وازالة النجاسة فات لا الى خلف بخلاف الوضوء لا يثلج الخاطر عند التأمل لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل اذا فقد شرطه مع فوات الاصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو التأخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين ووافق محمد أبا حنيفة في التأخير في رواية عنه (قوله لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير) لان القدرة على الماء بملكه أو بملك بدله اذا كان يباع أو بالاباحة أما مع ملك الرفيق فلا لان الملك حاجز تثبت العجز وعن الجصاص لا خلاف بينهم فمراد أبي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالاباحة في الماء لا في غيره عنده فلو قال انتظر حتى أفرغ وأعطيك الماء وجب الانتظار وان خاف الفوات وأما في غيره فكذلك عندهما وعنده لا فلو كان مع رفيقه دلو وليس معه له أن يتيمم قبل أن يسأله عنده ولو سأله فقال انتظر حتى أستقي استحب انتظاره عنده ما لم يخف الفوات وعندهما ينتظره وان خرج الوقت وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى أصلي وأدفعه اليك وأجمعوا أنه لو قال أبحت لك مالي لتحج به لا يجب عليه الحج لان المعتبر فيه الملك وهنا القدرة (قوله ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش) قال أبو حنيفة ان كان لا يبيع الا بضعف القيمة فهو غال وقيل أن يساوي درهما فيأبى الا بدرهم ونصف في الوضوء وبدرهمين في الجنابة وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين ﴿فرع﴾ لا تلفيق عندنا في اقامة طهارة بين الآلتين الماء والتراب خلافا للشافعي لان شرط عمل التراب شرعا عدم الاصل مثلا جنب أكثر بدنه مجروح تيمم فقط ولا يستعمل الماء أصلا ولو كان الاكثر صحيحا يغسل الصحيح ويمسح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقة فلو استويا لا رواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي والاول أشبه بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة جريحا أو صحيحا والآخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو

(قال المصنف وليس على المتيمم) أقول أراد بالمتيمم من أراد التيمم (قال المصنف فلم يكن واجدا) أقول حكما (قال المصنف لان الضرر مسقط) أقول أي الوجوب

انما أعقب المسح على الخفين التيمم لان كل واحد منهما طهارة مسح أولانهما بدلان عن الغسل أومن حيث انهما رخصة مؤقتة الى غاية وكان التيمم بدل الكل والمسح على الخفين بدل البعض (والمسح على الخفين جائز بالسنة) أى بقول النبى صلى الله عليه وسلم وفعله (والاخبار فيه مستفيضة) أى كثيرة شائعة جدا قولا وفعلا أما الفعل فقد رواه أبو بكر وعمر والعبادلة وجماعة كثيرة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ان النبى صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه وأما القول فقد روى عمر وعلى وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وقال المغيرة بن شعبة رضى الله عنه توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر وكنت أصب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فأخرج يده من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت أنسيت غسل القدمين فقال بهذا أمرنى ربى وعن صفوان بن عسال رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا أى مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن لا عن جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وقال الحسن البصرى أدركت سبعين نفرا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح على الخفين ولكثرة الاخبار فيه قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءنى مثل ضوء النهار وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين أى لم يعتقد جوازه كان مبتدعا وقال الكرخى أخاف عليه الكفر لان الآثار فيه جاءت فى حيز التواتر ومما يدل على أنه مبتدع ماروى عن أبى حنيفة رضى الله عنه أنه سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن يفضل الشيخين يعنى أبا بكر وعمر على سائر الصحابة رضى الله عنهم وأن يحب الختنين يعنى عثمان وعليا رضى الله عنهما وأن يرى المسح على الخفين فان قلت فما الجواب عما نقل عن بعض الصحابة أنهم أنكروا المسح على الخفين فقال ابن عباس لأن أمسح على ظهر عير فى الفلاة أحب الى من أن أمسح على الخفين وقالت عائشة رضى الله عنها لأن تقطع قدماى أحب الى من أن أمسح على الخفين قلت قد صح رجوعهم الى جوازه أما ابن عباس فقد روى تلميذه عطاء بن أبى رباح أنه رجع الى قول العامة

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

(المسح على الخفين جائز بالسنة) والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا

عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذى يجوز معه التيمم والا فلا

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

(قوله جائز بالسنة) ليفيد أن ليس مشروعيته ثابتة بالكتاب خلافا لمن حمل قراءة الجر فى أرجلكم عليه لما قدمنا فى أول كتاب الطهارة ولأن المسح على الخف لا يجب الى الكعبين اتفاقا وقوله جائز يعنى للرجال والنساء للاطلاق (قوله والاخبار فيه مستفيضة) قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءنى فيه مثل ضوء النهار وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التى جاءت فيه فى حيز التواتر وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال أحمد ليس فى قلبى من المسح شئ فيه أربعون حديثا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وروى ابن المنذر فى آخرين عن الحسن البصرى قال حدثنى سبعون رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الخفين وممن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعلى وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وأبو موسى الاشعرى وعمرو بن العاص وأبو أيوب وأبو أمامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وأبو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله ابن الحرث بن جزء وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة وأسامة بن زيد وعمرو بن أمية الضمرى وبريدة وأبو هريرة وعائشة رضوان الله عليهم أجمعين قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر لم يرو عن أحد من الصحابة انكار المسح الا ابن عباس وعائشة وأبى هريرة فأما ابن عباس وأبو هريرة فقد جاء عنهما بالاسانيد الحسان خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة وأما عائشة رضى الله عنها ففى صحيح مسلم انها أحالت ذلك على علم على وفى رواية قالت وسئلت عنه أعنى المسح مالى بهذا علم وما رواه محمد بن مهاجر البغدادى عنها لأن أقطع رجلى بالموسى أحب الى من أن أمسح على الخفين حديث باطل

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

(قوله وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين أى لم يعتقد جوازه كان مبتدعا) أقول أى مرتكبا الكبيرة

وأما عائشة فقد صح أنها قالت مازال يمسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين بعد نزول المائدة وروى رجوعها أيضا شريح ابن هانئ (قوله لكن من رآه) استدراك من قوله ان من لم يره كان مبتدعا وقوله (كان مأجورا) قيل هذه رواية خالفت رواية أصول الفقه فان فيها ان المسح على الخفين رخصة اسقاط كالصلاة في السفر والعزيمة لم تبق مشروعة فيها فكيف يؤجر على غير المشروع وأجيب بأنه انما يكون كذلك مادام المكلف متخففا أما اذا نزع خفيه أو أحدهما وله ذلك لا محالة لحقه فلا يجوز المسح حينئذ فلم يكن من ذلك النوع فصار ذلك كمن أبطل سفره فانه سقط عنه بسبب رخصته سقوط شطر الصلاة وهذا اللفظ أعني قوله كان مأجورا أتى به شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه فتابعه المصنف ونعم المتبوع فان قلت ذكر في الذخيرة أن أبا الحسن

لكن من رآه ثم لم يمسح آخذا بالعزيمة كان مأجورا ويجوز (من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم أحدث) خصه بحدث موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما نبين ان شاء الله تعالى وبحدث متأخر لان الخف عهد مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست على السيلان

نص على ذلك الحفاظ (قوله لكن من رآه ثم لم يمسح آخذا بالعزيمة كان مأجورا) لفظ كان مأجورا في مبسوط شيخ الاسلام وأورد عليه أن المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو ما لم تبق العزيمة معه مشروعة كالركعتين الاخريين من الظهر للمسافر ولا يؤجر على فعل غير المشروع أجيب بأنه من الرابع مادام المكلف لابس الخف ولا شك أن له نزعه فاذا نزعه سقطت الرخصة في حقه فيغسل وانما يثاب بتكلف النزع والغسل فيصير كترك السفر لقصد الاجز وقول الرستغفني أحب الي أن يمسح إما لنفي التهمة عن نفسه فان الروافض لا يرونه وإما للعمل بقراءة الجر مدفوع بعدم صحة الثاني على ما علمت وعدم تأتي الاول في موضع يعلم أن الحاضرين لا يتهمونه لعلمهم بحقيقة حاله أو جهلهم وجود مذهب الروافض فلا ينبغي اطلاق الجواب بل ان كان محل تهمة هذا ومبنى السؤال على أنه رخصة اسقاط ومنعه شارح الكنز وخطأهم في تمثيلهم به في الاصول لها لانه منصوص على انه لو خاض ماء بخفه فانغسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزأ عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخف اه ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في أنه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ووزانه في الظهيرية بلا فرق ولو أدخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين ذكر فيها انه لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل (قوله موجب للوضوء) اسناد الموجبية للحدث اما

الرستغفني سئل عن الرجل يرى المسح على الخفين الا أنه يحتاط وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهما فقال أحب الي أن يمسح على خفيه إما لنفي التهمة عن نفسه أن يكون من الروافض وإما لأن قوله تعالى وأرجلكم قرئ بالخفض والنصب فينبغي أن يغسل حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حال اللبس ليصير عاملا بالقراءتين بغير المحق منهما قلت ان حملت قول أبي الحسن على أن يمسح أحيانا ولا يتركه بالكلية توافقا فانه ليس في كلام المصنف ما يدل على ان مراده أن لا يمسح آخذا بالعزيمة على الدوام ونفي التهمة يحصل بالمسح أحيانا فيحمل على ذلك دفعا للتدافع قال ويجوز المسح (من كل حدث موجب للوضوء) خص القدوري المسح بحدث موجب للوضوء احترازا عن الجنابة على ما سيجيء وجعل الحدث موجبا مجازا فانه ناقض للوضوء فلا يكون موجبا لكنه شرط لوجوبه فجاز أن يضاف الايجاب اليه كما في صدقة الفطر (قوله وبحدث متأخر) أي وخصه بحدث متأخر عن الوضوء لان الخف عهد مانعا لسراية الحدث الى القدم لا رافعا للحدث لان الرافع هو المطهر والخف ليس كذلك (قوله ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست والدم يسيل

قال المصنف (لكن من رآه ثم لم يمسح آخذا بالعزيمة كان مأجورا) أقول في غير موضع التهمة (قوله وأما عائشة رضي الله عنها الى قوله وروى رجوعها أيضا شريح بن هانئ) أقول هذا ليس برجوع (قوله خص القدوري المسح بحدث موجب احترازا للجنابة) أقول الظاهر أن يقال احترازا عن الجنابة

ثم خروج الوقت) وتوضأت فانها لاتمسح لان بخروج الوقت ظهر الحدث السابق وكذلك المتيمم اذا لبس ثم رأى الماء وتوضأ لايمسح لان برؤية الماء ظهر حكم الحدث السابق فلوجوزنا المسح كان الخف رافعا وليس كذلك وقوله ثم خروج الوقت اشارة الى أن لها أن تمسح مادام الوقت باقيا ولبس هذا الحكم منحصرا فيما ذكره وهو اللبس على السيلان بل لو كان الدم سائلا عند الوضوء دون اللبس أو عندهما جميعا فالحكم كذلك وأما اذا كان منقطعا وقت الوضوء واللبس جميعا فانها والصحيحة سواء وقول القدورى اذا لبسهما على طهارة كاملة لايفيد اشتراط كمالها وقت اللبس لان الثابت من المذهب عندنا خلاف ذلك وهو اشتراط الطهارة الكاملة وقت الحدث واعلم ان مراد المصنف من قوله لايفيد اشتراط الكمال ان كان هذا التقدير ففى كلام القدورى تسامح وان كان غير ذلك فيحتاج الى بيان لان ظاهر كلام القدورى يفيد ذلك فتأمل وقوله (حتى لوغسل رجليه) قيل لايصح أن يكون من نتيجة ماذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة فان عدم جواز المسح هنا باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة الكاملة وقت اللبس وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما ذكره فى المبسوط وهو ماقال ولو توضأ وغسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الرجل الأخرى ولبس الخف ثم أحدث جازله المسح عندنا وقال الشافعى ان لم ينزع الخف الاول لايجوزله المسح فان نزعه ثم لبسه جازله المسح لان الشرط أن يكون لبسه بعد كمال الطهارة ويجوزأن يقال لما أثبت المصنف بالدليل فيما تقدم أن الترتيب فى الوضوء ليس بشرط صح أن يبنى هذا الفرع على هذا الاختلاف واستدل على ماهو المذهب بقوله لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم وهو ظاهر مما مر وكل ماهو مانع حلول الحدث بالقدم

ثم خروج الوقت والمتيمم اذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لايفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لوغسل رجليه ولبس خفيه ثم أكمل الطهارة ثم أحدث يجزئه المسح وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم

تجوز أولا اعتقادا أن سبب الوضوء الحدث كما هو رأى البعض (قوله ثم خروج الوقت) يفيد أن منعها من المسح بعد الوقت فقط فتمسح فى الوقت كلما توضأت لحدث غير الذى ابتليت به وهذا أعنى منعها بعده اذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس أما اذا كانا على الانقطاع فهى كغيرها فتمسح بعد الوقت الى تمام المدة وانما امتنع هناك لان بخروج الوقت تصير محدثة بالسابق وكذا المتيمم عند رؤية الماء واضافة الحدث الى خروجه والرؤية للماء مجاز فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم أو الوضوء المقارن هو أو اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذى حل بالقدم لان الحدث الذى يظهر هو الذى كان قد حل به قبل التيمم أو حال ذلك الوضوء لكن المسح انما يزيل ماحل بالممسوح بناء على اعتبار الخف مانعا شرعا سراية الحدث الذى يطرأ بعده الى القدمين بدليل أنه لو لبس على حدث بالقدمين لايمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم لجاز وهذا أولى من تعليله فى شرح الكنز المنع على المتيمم بكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من أنها كالتى بالماء مابقى الشرط (قوله لايفيد) ليس المراد لايفيد اللفظ لانه مفيدله بل القدورى لايفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به الى افادة ماذكره المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسهما ثم أحدث والمجرور فى موضع الحال أى من كل حدث كائنا أو حادثا على طهارة كاملة (قوله وهو المذهب عندنا) احترازعن قول الشافعى باشتراط الكمال وقت اللبس وقوله حتى لوغسل الخ تفريع وهذه الصورة تمتنع عند الشافعى لوجهين لعدم الترتيب فى الوضوء ولعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذى يمتنع عنده للثانى فقط مالو توضأ وغسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الأخرى ولبس خفها عندنا اذا أحدث يجوزله المسح وعنده لا لعدم الكمال وقت

قال المصنف (وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لايفيد اشتراط الكمال وقت اللبس الخ) أقول قال ابن الهمام ليس المراد لايفيد اللفظ لانه مفيدله بل القدورى لايفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به الى افادة ماذكره المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسهما ثم أحدث والمجرور فى موضع الحال أى من كل حدث كائنا أو حادثا على طهارة كاملة الخ فيكون فى كلام القدورى تعقيد (قوله ففى كلام القدورى تسامح) أقول يندفع بأن يقال للدوام الامور المستمرة حكم الابتداء كما فى مسئلة اليمين على ان لايلبس هذا الثوب وهو لابسه وسيجئ فى الايمان (قوله فان عدم جواز المسح الخ) أقول عند الخصم

راعى كمال الطهارة فيه وقت المنع عن حلول الحدث لانها لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا حدثا كان بالرجلين من حيث الحكم وهو شرع مانعا لا رافعا ولقائل أن يقول لانسلم ان يكون رافعا بل يكون مانعا حلول الحدث بالقدمين الطاهرتين بالغسل فاذا انضم اليه غسل بقية الاعضاء ارتفع الحدث بمجموع الغسلين الاول والثانى عن أعضاء الوضوء فكان مانعا لا رافعا والجواب أنا قد اتفقنا ان المسح لا يجوز الا بعد طهارة كاملة وان اختلفنا فى وقتها فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لزم أن يكون الخف رافعا للحدث الحكمى الحال بالقدم لانه وان زال بالماء حقيقة لكنه باق حكما لعدم التجزى وعن بقية الاعضاء أيضا ليرد المسح على طهارة كاملة وكان رافعا الا مانعا ولزم الخلف فان قلت هذا يقتضى وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك وانما نقول انها لا تكفى بل يحتاج الى وجودها وقت اللبس أيضا وماذكرتم لا يمنع ذلك قلت هذا ناهض ولا دافع له فى كلام المصنف ودافعه ان وجودها يحتاج اليه عند طريان مزيلها وهو الحدث تحقيقا للازالة وأما قبل ذلك فهى مستغنى عنها فلا فائدة فى اشتراطها قال (ويجوز للمقيم يوما وليلة) يجوز المسح للمقيم يوما وليلة (وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها) وقال مالك فى رواية عنه المقيم لا يمسح أصلا والمسافر مسحه مؤبد وفى رواية عنه ان المقيم كالمسافر واحتج للاولى فى المقيم بأن المسح للضرورة ولا ضرورة فى المقيم وفى المسافر بحديث عمار بن ياسر رضى الله عنه قال قلت يارسول الله أأمسح على الخفين يوما قال نعم فقلت يومين فقال نعم حتى انتهيت الى سبعة أيام فقال عليه الصلاة والسلام اذا كنت فى سفر فامسح مابدالك والثانية

بما روى سعد بن أبى وقاص وجرير بن عبد الله وحذيفة بن اليمانى فى جماعة من الصحابة فانهم رووا المسح على الخفين غير مؤقت ذكره أبو بكر الرازى فى شرح مختصر الطحاوى ولنا الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها رواه عمر وعلى وجابر وخزيمة وصفوان وعوف بن مالك وأبو بكر وغيرهم من الصحابة والمشهور لا يترك بالشاذ

فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا (ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها) لقوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها قال (وابتداؤها عقيب الحدث) لان الخف مانع سراية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع (والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق)

اللبس (قوله فيراعى كمال الطهارة من وقت المنع) لأنه وقت عمله والأنسب أن يراعى مدته من وقت أثره (قوله يمسح المقيم) فى صحيح مسلم عن على جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم (قوله فتعتبر المدة من وقت المنع) لان ماقبل ذلك طهارة الوضوء ولا تقدير فيها انما التقدير فى التحقيق تقدير مدة منعه شرعا وانما منع من وقت الحدث (قوله يبدأ من قبل الاصابع الخ) صورته أن يضع أصابع اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع اليسرى على مقدم الايسر ويمدهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج أصابعه هذا هو الوجه المسنون ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بماء جديد على موضع جديد جاز والا لا يجوز وفى الخلاصة لو وضع الكف ومدها مع الاصابع كلها حسن والاحسن أن يمسح بجميع اليد يعنى بأصابعها ولو مسح بظاهر كفيه جاز وكذا برؤس الاصابع اذا بلغ قدر ثلاث أصابع ويجوز ببلل بقى فى يده من غسل عضو وان

قال أحمد بن حنبل رحمه الله رجاله لا يعرفون وقال أبو داود قد اختلف فى اسناده وليس بقوى وقال الدارقطنى اسناده لم يثبت وقال يحيى بن معين اسناده مضطرب وقال البخارى حديث مجهول على ان تأويله أن مراده صلى الله عليه وسلم بيان أن المسح مؤبد غير منسوخ لا أن لا ينزع خفيه فى هذه المدة وعدم الضرورة فى المقيم ممنوع فانه يلبس الخف حين يصبح ويخرج لحاجته ويشق عليه النزع قبل أن يعود الى بيته ليلا (وابتداؤها) أى ابتداء مدة المسح (عقيب الحدث) لا من وقت اللبس كما ذهب اليه الحسن البصرى مستدلا بأن جوازه بسببه فتعتبر من وقته ولا من حين المسح كما ذهب اليه الاوزاعى وأبو ثور وأحمد فى رواية محتجين بأن التقدير لاجله فيعتبر من وقته وبيان ذلك فيمن توضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم الى وقت الحدث من اليوم الثانى وهو مابعد طلوع الشمس من اليوم الثانى وعلى القول الثانى الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثانى وهو وقت اللبس وعلى القول الثالث الى مابعد الزوال من اليوم الثانى وهو وقت المسح والصحيح قول العامة لان الخف مانع سراية الحدث أى وصوله الى الرجل والمانع عن الشئ انما يكون مانعا حقيقة عند طريان الممنوع والحقيقة أولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده (والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع) وقال الشافعى وهو قول مالك السنة مسح أعلى الخف وأسفله لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح أعلى الخف وأسفله وقوله خطوطا بالاصابع وهو منصوب على الحال بمعنى مخططا احترازا عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان الخطوط انما تبقى اذا مسح مرة واحدة وكيفية ذلك أن يبدأ فيضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين أصابعه ولو وضع الكف مع

لحديث المغيرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى أعلاهما مسحة واحدة وكأنى أنظر الى أثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع والبداءة من الاصابع استحباب اعتبارا بالاصل وهو الغسل (وفرض ذلك مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) وقال الكرخى رحمه الله تعالى من أصابع الرجل والاول أصح اعتبارا لآلة المسح

لم يكن متقاطرا لا بما بقى من مسح وعلله قاضيخان بأنها بلة مستعملة بخلاف الاول (قوله لحديث المغيرة) وفيه مسحة واحدة فأخذوا منه أن تكرار المسح على الخفين غير مشروع وأيضا بالتكرر لا يبقى خطوطا لكن قيل ان حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يعرف والذى رواه الترمذى عنه قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما وحسنه لكن فى أوسط الطبرانى من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ فغسل خفيه فنخسه برجله وقال ليس هكذا السنة أمرنا بالمسح هكذا وأمر بيديه على خفيه وفى لفظ ثم أراه بيده من مقدم الخفين الى أصل الساق مرة وفرج بين أصابعه قال الطبرانى لا يروى عن جابر الا بهذا الاسناد وفى الامام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه مسح على خفيه حتى رؤى آثار أصابعه على خفيه خطوطا ورؤى آثار أصابع قيس بن سعد على الخف (قوله ثم المسح على الظاهر) أى ظاهر محل الفرض وهو مقدم الرجل اذا وجد منه قدر ثلاث أصابع ولو قطعت احدى رجليه وبقى منها أقل منه أو بقى ثلاث أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فلبس على الصحيحة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقى كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح (قوله فيراعى جميع ما ورد به الشرع) يعنى فى المحل ولذا قال على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره قال فى النهاية نقلا عن المبسوط ولان باطنه لا يخلو عن لوث عادة فيصيب يده وهذا يفيد أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقى البشرة لكن بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضى الله عنه ذلك ما يلاقى البشرة وهذا لان الواجب من غسل الرجل فى الوضوء ليس لازالة الخبث بل للحدث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما روى عن على فيه بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالاسفل الوجه الذى يلاقى البشرة لانه أسفل من الوجه الاعلى المحاذى للسماء لما ذكرنا ثم قد يقال انه لم يجب مراعاة جميع ما ورد به فى محل الابتداء والانتهاء للعلم بان المقصود ايقاع البلة على ذلك المحل حتى جاز البداءة من أصل الساق الى رؤس الاصابع لكن يجب فى حق الكمية نظرا الى ذلك فينبغى أن لا يجوز قدر ثلاث أصابع الابنص (قوله مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) فى كل رجل فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الاخرى قدر خمسة لم يجز ولا فرق بين حصول ذلك بيده أو باصابة مطر أو من حشيش مشى فيه مبتل ولو بالطل على الاصح وقيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء وليس بصحيح وهذا الاطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف وهو الصحيح لانه طهارة بالماء خلافا لما فى جوامع الفقه للعتابى حيث

الاصابع قيل كان أحسن لان الدليل الدال على المسح على ظاهرهما وهو حديث المغيرة ان النبى صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى أعلاهما الحديث يشير الى ذلك حيث قال وضع يده ولم يقل وضع أصابعه وما روى من انه عليه الصلاة والسلام مسح على أعلى الخف وأسفله فقد طعن فيه أئمة الحديث مثل أبى داود والترمذى وغيرهما وان صح فمعناه ما يلى الساق وما يلى الاصابع توفيقا بين الادلة (ثم المسح على الظاهر حتم) أى واجب (حتى لا يجوز له على باطن الخف وعقبه) خلافا للشافعى فى قول وقوله (لانه معدول به عن القياس) اذ القياس أن لا يقوم المسح الذى لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذى يزيلها كما أشار اليه على ابن أبى طالب بقوله لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر الخفين دون باطنهما وانما كان الرأى ذلك لان الخف يلاقى الارض بما عليها من طين وتراب وقذر بباطنه لا بظاهره واذا كان معدولا به عن القياس يراعى جميع ما ورد به الشرع (والبداءة من الاصابع استحباب) حتى لو بدأ من الساق جاز أيضا ووجه الاستحباب الاعتبار بالغسل لان الله تعالى جعل الكعب غاية ولقائل أن يقول الشرع ورد بمد اليدين من الاصابع الى أعلاهما فكان الواجب أن تكون البداءة بالاصابع حتما لا مستحبا كالمسح على ظاهرهما فالاعتبار بالاصل ترك لما ورد به الشرع وكذلك التقدير بثلاثة أصابع على ما نذكره ترك له فانه عليه الصلاة والسلام مد من الاصابع الى الساق والجواب ما روى انه عليه الصلاة والسلام مسح على خفيه من غير ذكر مد الى الساق فجعل المفروض فى أصل المسح مقدار ثلاثة أصابع والبداءة سنة جمعا بين الادلة وأما التقدير بثلاثة أصابع فباشارة قوله عليه الصلاة والسلام خطوطا بالاصابع فان أقل الجمع ثلاثة واختلف فى الاصابع فذهب عامة علمائنا الى انها أصابع اليد وقال الكرخى أصابع

الرجل لان المسح يقع عليه وهو أكثر الممسوح فيقوم مقام الكل كما فى الخرق والاول أصح اعتبارا لا ٓلة المسح فان المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فتعتبر الا ٓلة كما فى الرأس وذكر ابن رستم عن محمد انه اذا وضع ثلاثة أصابع وضعا أجزأه وقال القدورى هذا يدل على انه مقدر بأصابع اليد وعن هذا قال فى التحفة سواء كان المسح طولا أو عرضا لان قوله لو وضع ثلاثة أصابع وضعا لا يقيد بشئ من الطول والعرض قال (ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) روى كثير بالثاء المثلثة من فوق وكبير بالباء المنقوطة من تحت والاول يقابله القليل والثانى يقابله الصغير وقوله من بعد وان كان أقل من ذلك يرجح الاول وفى هذه المسئلة أربعة أقوال الاول شمول المنع فى القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعى والثانى شمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثورى وقد روى عن مالك والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا وهو الاستحسان والرابع القول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعى وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك كالحدث ووجه الثانى ان الخف يمنع سراية الحدث الى القدم فما دام ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه قولنا وهو الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان جديدا فآثار الدروز والاشافى خرق فيه ولهذا يدخله التراب فيلحقهم الحرج فى النزع فجعل عفوا وتخلو عن الكثير فلا حرج وما ذكره عن اعتبار أصابع الرجل هو رواية الزيادات لان الخرق اذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر وقطع السفر انما يتحقق بالرجل فيعتبر أصابعها وقوله (هو الصحيح) احترازعن شيئين عن رواية الحسن عن أبى حنيفة ان المعتبر ثلاث أصابع من أصابع اليد لانه آلة المسح وعما قال شمس الائمة الحلوانى المعتبر فى الخرق أكبر الاصابع ان كان الخرق عند أكبرها وأصغرها ان كان عند أصغرها وقوله (لان الاصل) دليل على المقدار والصغر وقوله (ولا معتبر بدخول الانامل) ظاهر ولم يذكر اذا كان يبدو قدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل قال بعضهم يمنع المسح واليه أشار شمس الائمة السرخسى وقال بعضهم لا يمنع والشرط أن يبدو قدر ثلاث أصابع بكمالها واليه مال شمس الائمة الحلوانى وقال فى النهاية وهو الاصح وقوله (ويعتبر هذا المقدار فى كل خف على حدة فيجمع الخرق فى خف واحد) لانه يمنع قطع السفر به (ولا يجمع فى خفين لان الخرق فى أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر) واضح قيل ينبغى أن يجمع امتناعه

(ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه قدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل فان كان أقل من ذلك جاز) وقال زفر والشافعى رحمهما الله لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادى وجب غسل الباقى ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج فى النزع وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير أن ينكشف قدر ثلاثة أصابع من أصابع الرجل أصغرها هو الصحيح لان الاصل فى القدم هو الاصابع والثلاث أكثرها فيقام مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشى ويعتبر هذا المقدار فى كل خف على حدة فيجمع الخرق فى خف واحد ولا يجمع فى خفين لان الخرق فى احدهما لا يمنع قطع

شرطها وفى الخلاصة لو توضأ ومسح الخف ونوى به التعليم دون الطهارة يصح (قوله فيه خرق كبير يبين منه الخ) يعنى اذا كان فى محل الفرض منفرجا أو ينفرج عند المشى فان كان شقا لا يظهر ما تحته ان كان أكثر من ثلاث أصابع أو يظهر منه دونها وهو أكبر منها لا يمنع ولو كان فى الكعب لم يمنع وان كثر كذا فى الاختيار وفى الفتاوى فان كان الخرق فى موضع العقب ان كان يخرج منه أقل من نصف العقب جاز المسح عليه وان كان أكثر لا يجوز وعن أبى حنيفة فى رواية يمسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب ثم قيد فى شرح الكنز كونها أصغر الاصابع بما اذا كان الخرق فى غير موضع الاصابع فان كان فيه اعتبر ثلاث منها فلو انكشف الاكبر وما يليه لا يمنع وان كان قدر الثلاث الاخر ولو كان الخرق تحت القدم فان كان أكثر القدم منع كذا فى الاختيار وذكره فى الغاية بلفظ قيل وعلله بان موضع الاصابع يعتبر بأكثرها فكذا القدم ولو صح هذا التعليل لزم أن لا يعتبر قدر ثلاث أصابع أصغرها الا اذا كان عند أصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر بأكثره ولو لم يكن له أصابع اعتبر بأصابع غيره وقيل بأصابعه لو كانت قائمة (قوله ولنا ان الخفاف الخ) لازمه اذا تأملت منع وجوب غسل البادى فانه يعتبر عدما لقلته ولزوم الحرج فى اعتباره اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر المخصوص الذى تقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه بخلاف المشتمل على الكبير فانه ان ترك فى التعبير عنه باسم الخف تقييده بمخروق فهو مراد فليس بخف مطلق ولانه لا تقطع المسافة به اذ لا يمكن تتابع المشى فيه والخف مطلقا ما يقطع به فليس به (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن ثلاث أصابع اليد وعما مال اليه السرخسى من أن ظهور قدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل يمنع (قوله وتجمع الخروق) لقائل أن يقول لا داعى الى جمعها وهو اعتبارها كأنها فى مكان واحد لمنع المسح لان

(قوله والاشافى) أقول الاشفى المثقب والسراد يخرز به ويؤنث (قوله لان الخرق اذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر) أقول فيه بحث

فى الخفين أيضا لان الرجلين صارتا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد وأجيب بأنهما صارتا كعضو واحد فى حق حكم شرعى والخرق أمر حسى فلا يكونان فيه كعضو واحد كما فى قطع المسافة ولهذا لو مد الماء من الاصابع الى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لانه عضو واحد ولو مد الماء من احدى الرجلين الى الاخرى لم يجز والحاصل أن الرجلين شبها بعضو واحد من حيث دخولهما تحت خطاب واحد وبعضوين من حيث قطع المسافة فعملنا بالشبهين وقلنا بعدم الجمع نظرا الى الشبه الثانى و بعدم غسل ما فيه الخرق دون الآخر نظرا الى الشبه الاول لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد وقوله (بخلاف النجاسة) يعنى اذا كان فى أحد الخفين نجاسة قليلة وفى الآخر كذلك يجمع بينهما لما ذكر فى الكتاب وانكشاف العورة نظير النجاسة فى أن المانع انكشاف عين العورة وقد وجد كما كان المانع حمل النجاسة وقد وجد ووجه الرابع واضح وقوله (ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل) قيل صورته رجل توضأ ولبس الخف ثم أجنب ثم وجد ماء يكفى للوضوء ولا يكفى للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة وقال شمس الائمة السرخسى الجنابة ألزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى بخلاف الحدث الاصغر فانه أوجب غسل أعضاء يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف وعسال بالعين المهملة بياع العسل والاستدلال به ظاهر لكن يقتضى التصوير فان السلب يقتضى تصور الايجاب وقال مولانا حميد الدين الموضع موضع النفى فلا يحتاج الى التصور وقوله (ولان الجنابة) يشير الى أن شرعية المسح لدفع الحرج والحرج فيما يتكرر وهو الحدث دون الجنابة

السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة (ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل) لحديث صفوان بن عسال رضى الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول أو غائط أو نوم ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج فى النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر (وينقض المسح كل شئ ينقض الوضوء) لانه بعض الوضوء (وينقضه أيضا نزع الخف) لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع وكذا نزع أحدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح فى وظيفة واحدة (وكذا مضى المدة)

امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا لذاته ولا لذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل فى الخرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كتعذر الجمع والقوة لامكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى (قوله ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل) قيل الموضع موضع النفى فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا أجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه وقيل صورته مسافر أجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم أحدث ووجد ماء يكفى وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما فاذا فعل ولبس ثم أحدث وعنده ماء يكفى الوضوء توضأ ومسح لان هذا الحدث يمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا لم يغتسل حتى فقده تيمم له فلو أحدث بعد ذلك وعنده ماء الوضوء توضأ وغسل رجليه لانه عاد جنبا فان أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ ومسح وعلى هذا تجرى المسائل وهذه الصورة انما تزيد على ما ذكرناه آنفا بافادة أنه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللا بأن طهارة التيمم ليست كاملة فان أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان أريد عدم اصابة الرجلين فى الوظيفة حسا فيمنع تأثيره فى نفى الكمال المعتبر فى الطهارة التى يعقبها اللبس ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بأن المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله عليه الصلاة والسلام على طهارة الماء ولم يرد من قوله عليه الصلاة والسلام ما يوسع مورده فيلزم فيه الماء قصرا على مورد الشرع وسيأتى فى حديث صفوان صريح منعه للجنابة (قوله لحديث صفوان بن عسال) روى النسائى والترمذى وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى

قال (وينقض المسح كل شئ ينقض الوضوء) كل ما ينقض الوضوء ينقض المسح لانه بعض الوضوء فلو لم ينتقض به لكان ما فرضناه ناقضا للوضوء لم يكن ناقضا له بل ناقضا لبعضه هذا خلف وكذا ينقضه نزع الخف لان الحدث السابق بخروج النجاسة من بدن الانسان كان يمنع العمل لوجود المانع وهو الخف واذا زال المانع سرى الحدث الى القدم وعمل عمله وهذا كما ترى على طريقة تخصيص العلل والمخلص معلوم وكذا نزع أحدهما ينقض المسح ويوجب غسل الرجلين لتعذر الجمع بين الغسل والمسح فى وظيفة واحدة وهى غسل الرجلين وقيد بالواحدة لانهما فى غيرها يجتمعان كغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين (وكذا مضى المدة

(قوله بخلاف الحدث الاصغر فانه أوجب غسل أعضاء يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف) أقول فيه ان من جملة تلك الاعضاء التى يجب غسلها الرجل فكيف يمكن الجمع (قوله وقال مولانا حميد الدين الموضع موضع النفى فلا يحتاج الى التصوير) أقول لا النهى حتى يقتضى المشروعية فيحتاج الى التصوير

لما رويناه) من رواية صفوان أن لاننزع خفافنا ثلاثة أيام وقال ابن أبي ليلى المسح على الخفين قائم مقام غسل القدمين ولو غسل قدميه ولبس خفيه ثم نزع لايجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا والجواب انه قائم مقام الغسل شرعا في وقت مقدر فاذا مضى لايقوم مقامه كطهارة المتيمم وقوله (واذا تمت المدة) قيل هو تكرار لانه علم حكمه من قوله وكذا مضى المدة وأجيب بأنه ذكره تمهيدا لما رتب عليه من قوله نزع خفيه وغسل رجليه الى آخره وقوله (وليس عليه اعادة بقية الوضوء) احترازعن قول الشافعي فانه يقول عليه أن يعيد الوضوء لان طهارة الرجلين قد انتقضت بمضي مدة المسح وانتقاض الطهارة مما لايتجزأ فصار كالمنتقض بالحدث والجواب ان الحدث اسم لخارج نجس والمضي ليس كذلك وانما سرى حدث كان قبل ذلك الى الرجلين خاصة لان غسل سائر الاعضاء قد وجد عن ذلك سواهما فلا يجب غسلهما ثانيا مالم يوجد الحدث في حقهما فكان هذا كمن توضأ ولم يغسل رجليه يجب غسلهما وقد روى عن ابن عمر انه كان في غزوة فنزع خفيه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء وهكذا روى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (وكذا اذا نزع قبل المدة) معناه ليس عليه اعادة بقية الوضوء وقوله (لان عند النزع) دليل مضي المدة والنزع قبل المدة وقد قررناه آنفا في نزع الخف وجواب الشافعي وطولب بالفرق بين هذا وبين ما اذا مسح الرأس ثم حلق الشعر حيث لايلزمه اعادة المسح وأجيب بأن الشعر من الرأس خلقة فمسحه مسح الرأس بخلاف الخف فانه مانع سراية الحدث الى ماتحته شرعا فاذا ازال من سرى الحدث اليه (وحكم النزع) وهو النقض (يثبت بخروج القدم الى الساق لانه) أى الشأن أو الساق على تأويل المذكور (لامعتبر به

لما روينا (واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء) وكذا اذا نزع قبل المدة لان عند النزع يسرى الحدث السابق الى القدمين كأنه لم يغسلهما وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق لانه لامعتبر به

الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا أن لاننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم (قوله واذا تمت المدة نزع خفيه) لسريان الحدث الى الرجلين (وغسل رجليه وليس عليه اعادة بقية الوضوء) لان الولاء ليس بشرط في الوضوء فينضم غسلهما الى الغسل السابق للاعضاء فيكمل الوضوء فان قيل لاحدث ليسرى لانه كان قد حل بالخف ثم زال بالمسح فلا يعود الا بسببه من الخارج النجس ونحوه قلنا جاز أن يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخف مقيدا بمدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد تقييده بمدة اعتباره عاملا أعني مدة عدم القدرة على الماء وبناسب أن ذلك لوصف البدلية وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح وان كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتباره بدلا يفيد مايفيده الاصل كما تقيد في التيمم بمدة كونه بدلا يفيد مايفيده الاصل هذا مع ان المقام مقام الاحتياط وفي فتاوى قاضيخان لوتمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته اذ لافائدة في النزع لانه للغسل ولاماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد انتهى لكن الذى يظهر صحة هذا القول لان الشرع قدر منع الخف بمدة فيسرى الحدث بعدها اذ لابقاء لها مع الحدث فكما يقطع عند وجود الماء ليغسل رجليه يقطع عند عدمه ليتيمم لا للرجلين فقط ليلزم رفو الاصل بالخلف بل للكل لان الحدث لايتجزأ فيصير محدثا بحدث القدمين وان كان بحيث لواقتصر على غسلهما ارتفع كمن غسل ابتداء الاعضاء الا رجليه وفني الماء فانه يتيمم لا للرجلين فقط والا لكان جمع الخلف والاصل ثابتا في كثير من الصور بل للحدث القائم به فانه على حاله مالم يتم الكل وهذا لان التيمم ان لم يصب الرجل حسا فانه يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعا السراية بعد تمام المدة المعتبرة شرعا غايته المنع وعلى هذا فاذكر في جوامع الفقه والمحيط من أنه انما ينزع اذا تمت اذا لم يخف ذهابهما من شدة البرد فان خافه فله أن يمسح مطلقا فيه نظر فان خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما أن عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر انه لاينزع لكن لايمسح بل يتيمم لخوف البرد والله سبحانه أعلم وعن هذا نقل بعض المشايخ تأويل المسح المذكور بأنه مسح جبيرة لا كمسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الاولى أو أكثره وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع انه انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلية مسئلة التيمم بخوف البرد على عضو او اسوداده ويقتضي أيضا على ظاهر مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيده اعطاؤهم حكم المسئلة هذا وينقض المسح أيضا غسل أكثر الرجل وفيه

(قوله لما روينا من رواية صفوان أن لاننزع خفافنا ثلاثة أيام) أقول ذلك مخصوص بالمسافر والظاهر ان المراد قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها (قوله وقوله لان عند النزع دليل مضي المدة) أقول السراية تتحقق بمضي المدة ولا تتعلق بالنزع في الصورة الاولى فلا يلائمه قوله لان عند النزع الخ بل الظاهر أنه دليل الثانية

في حق المسح) لان اليسير يجعل له وما لا معتبر به في حقه فالخروج اليه ناقض كخروجهما من الخف وقوله (وكذا بأكثر القدم) أي يثبت حكم النزع بخروج أكثر القدم الى ساق الخف (هو الصحيح) هذا هو المروي عن أبي يوسف وهو قول الحسن بن زياد ووجهه أن الاحتراز عن خروج القليل متعذر لانه ربما يحصل بدون القصد كما اذا كان الخف واسعا اذا رفع القدم يخرج العقب واذا وضعها عادت العقب الى مكانها فلو قلنا بنقض المسح في مثله وقع الناس في الحرج بخلاف الكثير فان الاحتراز عنه ليس بمتعذر وروى عن أبي حنيفة أنه اذا خرج أكثر العقب من موضعه الى الساق بطل مسحه يعني به أنه اذا بدا له نزع الخف فحركه للنزع حتى زال عقبه وأما اذا زال باعتبار سعة الخف لم يبطل اجماعا دفعا للحرج كما ذكرناه ووجه قوله أن المسح انما يبقى ببقاء محل الغسل في الخف ولم يبق بزوال العقب أو أكثرها الى الساق فلا يبقى المسح وعن محمد أنه ان بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز والا فلا يعني اذا قصد النزع كما ذكرنا اعتبر في ذلك بقاء مقدار ما يجوز عليه المسح لان خروج ما سواه كلا خروج قال

في حق المسح وكذا بأكثر القدم هو الصحيح (ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة أيام ولياليها) عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برافع (ولو أقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع) لان رخصة السفر لا تبقى بدونه (وان لم يستكمل أتمها) لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم قال

من البحث ما سمعت مما قدمناه (قوله وكذا بأكثر القدم هو الصحيح) هذا قول أبي يوسف وعنه في الاملاء بخروج نصفه وعن محمد ان كان الباقي قدر محل الفرض أعني ثلاثة أصابع اليد لا ينتقض وقال أبو حنيفة ان خرج أكثر العقب يعني اذا أخرجه قاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له اعادتها فأعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يمسح والى ما دونه يمسح أما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعها فلا يمنع وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه فكذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق هو مرمى نظر الكل فمن نقض بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب بالساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال بالاكثر فلظنه ان الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدر الفرض وهذه الامور انما تبتنى على المشاهدة ويظهر أن ما قاله أبو حنيفة أولى لان بقاء العقب في الساق يقلق عن مداومة المشي دوسا على الساق نفسه (قوله مسح ثلاثة أيام ولياليها) سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أو بعده قبل كمال مدة المقيم وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحدث قد سرى الى القدم وانما يمسح على خف رجل لا حدث فيها اجماعا وما استدل به من أن هذه عبادة ابتدئت حالة الاقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدأها مقيما في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر فيه حكم الاقامة فغني عن

(ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر) هذه على أوجه ثلاثة في وجه تتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو ما اذا سافر قبل أن تنتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين وانتقضت الطهارة وهو مسافر فانه تتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وفي وجه لا تتحول مدته بالاتفاق وهو ما اذا سافر بعد ما أحدث وبعد ما استكمل مدة المقيم وفي وجه وهو ما اذا سافر بعد ما أحدث قبل استكمال مدة المقيم تتحول عندنا خلافا للشافعي قال المسح عبادة شرع فيها على حكم الاقامة وكل عبادة شرع فيها على حكم الاقامة لا تتغير بالسفر كما اذا شرع في الصوم وهو مقيم ثم سافر وكما اذا شرع في الصلاة في سفينة في المصر ثم تسير السفينة فلا يصير مسافرا في صلاته فانها لا تتغير لان حال الاقامة حال العزيمة وحال السفر حال رخصة فاذا اجتمعا في عبادة غلبت العزيمة على الرخصة ولنا اطلاق الحديث فانه لم يفصل بين مسافر ومسافر فيمسح كسائر المسافرين ولانه حكم متعلق بالوقت وكل ما هو كذلك يعتبر فيه آخر الوقت كالحائض اذا طهرت فيه تجب عليها الصلاة والطاهرة اذا حاضت فيه سقطت عنها والمسافر اذا أقام في آخر الوقت أتم والمقيم اذا سافر فيه قصر وليس كالصوم والصلاة لانهما لا يتجزآن فباعتبار الاقامة في أول الصوم لا يباح له الفطر وباعتبار السفر في آخره يباح فيترجح جانب الحرمة وكذلك في الصلاة يترجح جانب الاقامة للاحتياط وأما الوقت فمما يتجزأ فلم يجتمع الاقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار للموجود وهو السفر وقوله (بخلاف ما اذا استكمل الخ) ظاهر

(قوله بعد ما أحدث) أقول ومسح (قوله والطاهرة اذا حاضت فيه سقطت عنها) أقول وفيه خلاف الشافعي

قال (ومن لبس الجرموق) يعني قبل أن يحدث (مسح عليه) والجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه أقصر من الخف وقال الشافعي رحمه الله لا يمسح عليه لان الخف بدل الرجل والبدل لا يكون له بدل يعني بالرأى فان الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن الرجلين لا غير فتجويز المسح على الجرموق اقامة بدل عنه بالرأى وهو لا يجوز ولنا ما روى عن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين وقال محمد في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم أنه كان يمسح على الجرموقين ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا أما الاستعمال فانه يدور مع الخف مشيا وقياما وقعودا وارتفاعا وانخفاضا وأما الغرض فانه وقاية للخف كما أن الخف وقاية للرجل فصار كخف ذي طاقين قيل لو كان كذلك لما وجب المسح على الخفين عند نزع الجرموقين كما لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع أحد طاقيه أو كان الخف مشعرا فمسح عليه ثم حلق الشعر فانه لا يجب عليه اعادة المسح وأجيب بان المسح على الجرموق ليس بتبع من حيث الاصل ألا ترى أنه لو لبسه منفردا جاز المسح عليه بالاجماع وتبع من حيث الاستعمال والغرض كما ذكرنا فاذا لبسه على الخف صار تابعا وكان المسح عليه كالمسح على الخف واذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحدث ما تحته فيجب اعادة المسح وأما طاقات الخف فلشدة اتصال أحدهما بالآخر كانا كالشعر مع البشرة وقد تقدم أنه اذا مسح على الرأس ثم حلقه لا يجب عليه الاعادة وقوله (وهو بدل عن الرجل لا عن الخف) جواب عن قول الخصم البدل لا يكون له بدل وتقريره أنا لا نسلم أنه بدل الخف وانما هو بدل عن الرجل كالخف لان الخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد قيل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزع الخفين وليس كذلك فكان بدل الخف ولزم بدل البدل وأجيب بأنه بدل الرجل ما لم يحل الحدث بالخف فاذا نزع زالت البدلية عنه وحل الحدث بالخف فكان الخف بدلا عن الرجل اذ ذاك ولزمه المسح عليه وقوله (ولو كان الجرموق من كرباس) ظاهر قال (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة) المسح على الجوربين على ثلاثة أوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما اذا كانا ثخينين منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو أن لا يكونا ثخينين ولا منعلين وفي وجه لا يجوز عند أبي حنيفة خلافا لصاحبيه وهو أن يكونا ثخينين غير منعلين يقال جورب منعل ومنعل اذا وضع على أسفله جلدة كالنعل للقدم والمجلد هو الذي وضع الجلد أعلاه وأسفله وقوله لا يشفان تأكيد للثخانة من شف الثوب اذا رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب لهما حديث أبي موسى الاشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين ولانه يمكنه المشي فيه اذا كان ثخينا بحيث يستمسك على الساق من غير الربط فأشبه الخف فيلحق به ولابي حنيفة ان الالحاق انما يصح اذا كان في معناه من كل وجه

(ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول البدل لا يكون له بدل ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا فصارا كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما أحدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا أن تنفذ البلة الى الخف (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة رحمه الله الا أن يكونا مجلدين أو منعلين وقالا يجوز اذا كانا ثخينين لا يشفان) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ولانه يمكنه المشي فيه اذا كان ثخينا وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشيء فأشبه الخف

تكلف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم (قوله ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) اذا لبسهما قبل ان يحدث فان أحدث قبله وهو لابس الخف لا يجوز لان وظيفة المسح استقرت للخف لحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فأدخل يده فمسح خفيه لا يجوز لانه مسح في غير محل الحدث ولو نزع أحد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادى وإعادة المسح على الموق لانتقاض وظيفتهما كنزع أحد الخفين وفي بعض روايات الاصل ينزع الآخر ويمسح على الخفين وجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذا هذا بخلاف خف ذي طاقين فمسح على العليا ثم نزعها ليس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كقشر جلدة خف مسح عليها أو حلق شعره فانه لا يعيد (قوله ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم) في مسند الامام أحمد عن بلال قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين والخمار ولابي داود كان يخرج فيقضي حاجته فآتيه بالماء فيمسح على عمامته وموقيه قال الجوهري والمطرزي الموق خف قصير يلبس فوق الخف وهو فارسي معرب ثم ألحقه بخف ذي طاقين وأجاب عن اعتباره بدل الخف المستلزم نصب الابدال بالرأى ووجه الالحاق بالخف والجواب ظاهر في الكتاب (قوله ولا يجوز المسح) ولا يعارض بالحديث فانه حكاية حال لا تعم فيحمل على الموق الصالح بدلا

(قال المصنف وقالا يجوز اذا كانا ثخينين لا يشفان) أقول صفة للثخينين أو خبر ثان ويروى لا ينشفان أى الماء أى لا يشربان

وليس كذلك لان الخف يمكن مواظبة المشى فيه دون الجورب الا اذا كان منعلا وهو محمل حديث أبى موسى على ان أبا داود طعن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوى وعن أبى حنيفة أنه مسح على جوربيه فى مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت أمنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه الى قولهما قال المصنف وعليه الفتوى قوله (ولا يجوز المسح على العمامة الخ) فيه نفى قول من يجوز المسح على العمامة كالاوزاعى وأحمد بن حنبل وأهل الظاهر قالوا صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه وقلنا المسح على الخف ثبت رخصة لدفع الحرج ولا حرج فى نزع هذه الاشياء والتمسك بالحديث ضعيف لان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم يقتضى عدم جواز مسح غير الرأس والعمل بالحديث يكون زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز أو هو منسوخ قال محمد أخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت صفية بنت أبى عبيد تتوضأ وتنزع خمارها ثم تمسح برأسها قال نافع وأنا يومئذ صغير قال محمد بهذا نأخذ لا نمسح على خمار ولا على عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان فترك والقفاز بالضم والتشديد شئ يعمل لليدين يحشى بالقطن ويكون له أزرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة فى يديها كذا فى الصحاح وقوله (ويجوز المسح على الجبائر) قال قاضيخان هذا اذا كان يضره المسح على الجراحة وأما اذا لم يضره فلا يمسح على الجبائر والجبائر جمع جبيرة وهى العيدان التى تجبر بها العظام وانما قال (وان شدها على غير وضوء) لانها انما تربط حالة الضرورة واشتراط الطهارة فى تلك الحالة يفضى الى الحرج فلا يعتبر والاصل فى ذلك ما قال فى الكتاب أن النبى صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليا به حين كسر زنده يوم أحد وقيل يوم خيبر فانه كان حامل راية رسول الله صلى الله عليه وسلم فكسر زنده وسقط اللواء من يده فقال عليه الصلاة والسلام اجعلوها فى يساره فانه صاحب لوائى فى الدنيا والآخرة فقال ما أصنع بالجبائر فقال عليه السلام امسح عليها من غير فصل بين الغاسل وغيره (وقوله ولان الحرج فيه ظاهر) وأرى أن فى قوله ويجوز المسح اشارة الى أن مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب وذلك لان الروايات قد اختلفت فقال فى شرح الطحاوى والتجريد المسح على الجبائر ليس بفرض عند أبى حنيفة وان لم يضره بل هو مستحب وفى المحيط انه واجب عنده وتجوز الصلاة بدونه خلافا لهما قالا الأمر عليا به والامر للوجوب وقال المسح يقوم مقام غسل ما تحتها وغسل ما تحتها لم يكن واجبا فكذا المسح وهذا يرشد الى أن الامر للاستحباب وقوله (ويكتفى بالمسح على أكثرها) لم يذكر فى ظاهر الرواية انه اذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل يجزيه أو لا وذكر فى أمالى الحسن بن زياد انه اذا مسح على الاكثر أجزأه وان مسح على النصف لا يجزيه والفرق بينه وبين مسح الرأس والمسح على الخفين حيث لا يشترط فيهما الاكثر أن مسح الرأس شرع بالكتاب والباء دخلت المحل فأوجبت تبعيضه والمسح على الخفين ان كان بالكتاب كان حكمه حكم المعطوف عليه وان كان بالسنة فهى أوجبت مسح البعض فأما المسح على الجبائر فانما ثبت بحديث على رضى الله عنه وليس فيه ما ينبئ عن البعض الا أن القليل سقط اعتباره دفعا للحرج وأقيم الاكثر مقامه وقوله (ولا يتوقت) بيان الفرق بين مسح الخف ومسح الجبيرة وذلك بامور منها ما تقدم من قوله وان شدها على غير وضوء فان المسح على

وله انه ليس فى معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشى فيه الا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه أنه رجع الى قولهما وعليه الفتوى (ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين) لانه لا حرج فى نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج (ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء) لانه عليه السلام فعله وأمر عليا به ولان الحرج فيه فوق الحرج فى نزع الخف فكان أولى بشرع المسح ويكتفى بالمسح على أكثرها ذكره الحسن رضى الله عنه ولا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت

عن الرجل لكونه كالخف فى المقصود منه (قوله وله أنه ليس فى معنى الخف) لا شك ان المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا اذا كان بطريق الدلالة وهو أن يكون فى معناه ومعناه الساتر لمحل الفرض الذى هو بصدد متابعة المشى فيه فى السفر وغيره للقطع بان تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الحرج فى النزع المتكرر فى أوقات الصلاة خصوصا مع اداب السير فلذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب الساتر للكعب وفى الاختيار وكذا اذا كانت مقدمته مشقوقة اذا كانت مشدودة أو مزرورة لانها كالمخروزة فوقع عنده ان هذا المعنى لا يتحقق الا فى المنعل من الجورب فليكن محمل الحديث لانها واقعة حال لا عموم لها هذا ان صح كما قال الترمذى فى حديث المغيرة أنه عليه الصلاة والسلام توضأ ومسح على الجوربين والنعلين والا فقد نقل تضعيفه عن الامام أحمد وابن مهدى ومسلم قال النووى كل منهم لو انفرد قدم على الترمذى مع ان الجرح مقدم على التعديل ووقع عندهما أنه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا نعل مع أن فرض المسئلة أن يتحقق كذلك فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر للدليل أعنى الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلذا رجع الامام الى قولهما وعليه الفتوى (قوله لان النبى صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليا به) أما فعله فرواية

(قوله وتنزع خمارها ثم تمسح برأسها) أقول فيه بحث

(وان سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح) لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام العذر باقيا (وان سقطت عن برء بطل) لزوال العذر وان كان فى الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل والله أعلم

الدارقطنى عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه بأبى عمارة محمد بن أحمد بن مهدى قال ولا يصح هذا قال المنذرى وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده أن ابن عمر توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصابة وغسل سوى ذلك وقال الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين الحافظ هو عن ابن عمر صحيح والموقوف فى هذا كالمرفوع لان الأبدال لا تنتصب بالرأى وأما أمره عليا به فرواه ابن ماجه عن زيد بن على عن أبيه عن جده الحسين ابن على بن أبى طالب عن على بن أبى طالب قال انكسرت احدى زندى فسألت النبى صلى الله عليه وسلم فأمرنى ان أمسح على الجبائر فى اسناده عمرو بن خالد الواسطى متروك قال النووى هذا الحديث اتفقوا على ضعفه قال فى المغرب انكسرت احدى زندى على صوابه كسر أحد زنديه لان الزند مذكر والزندان عظما الساعد ثم قد اختلف فى صفة المسح فقيل واجب عندهما مستحب عنده لان العذر أسقط وظيفة المحل وقيل واجب عنده فرض عندهما لانتقال الوظيفة الى الحائل وله أن النص أوجبها فى محل فلا تجوز فى آخر الابنص تجوز الزيادة بمثله كخبر مسح الخف وليس ذلك فى مسح الجبيرة فاعتبرناه فى وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه وقيل الخلاف فى المجروح أما المكسور فيجب فيه اتفاقا وكأنه بناء على أن خبر المسح عن على فى المكسور وقيل لا خلاف بينهم فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره وظاهر قول المصنف ولأن الحرج فيه فوق الحرج فى نزع الخف فكان أولى بشرعية المسح أنه مما يثبت بالدلالة فيلزم كونه فرضا لان المسح على الخف فرض ان لم ينزع وليس بلازم لجواز السقوط رأسا بالعذر كما يجوز الانتقال به لولا الوارد فى هذا من الآحاد الموجبة لانتقال الوظيفة الى الحائل مسحا وغايته الوجوب فعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول فلذا قال القدورى فى التجريد الصحيح من مذهب أبى حنيفة أنه ليس بفرض وقوله فى الخلاصة ان أبا حنيفة رجع الى قولهما لم يشتهر شهرة نقيضه عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين وقال المصنف فى التجنيس الاعتماد على ما ذكر فى شرح الطحاوى وشرح الزيادات انه ليس بفرض عنده ثم المسح عليها انما يجوز اذا لم يضره الغسل أو المسح على نفس القرحة والجراحة حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو يقدر عليه وجب استعماله واذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فان ضره الحل والمسح مسح على الكل تبعا مع القرحة وان لم يضره غسل ما حولها ومسحها نفسها وان ضره المسح لا الحل يمسح على الخرقة التى على رأس الجرح ويغسل ما حولها تحت الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولم أر لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل وهكذا الكلام فى العصابة ان ضره مسح عليها كلها ومن ضرر الحل أن يكون فى مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكى والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو علكا أو أدخله جلدة مرارة أو مرهما فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان بأعضائه شقوق أمر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها (قوله كالغسل لما تحتها مادام العذر قائما) ولهذا لو مسح على عصابة فسقطت فأخذ أخرى لا تجب الاعادة عليه لكنه الاحسن نقله فى الخلاصة ولهذا أيضا لو مسح على خرق رجله المجروحة وغسل الصحيحة ولبس الخف عليهما ثم أحدث فانه يتوضأ وينزع الخف لان المجروحة مغسولة حكما ولا تجتمع الوظيفتان فى الرجلين قال فى شرح الزيادات وعلى قياس ما روى عن أبى حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغى أن يجوز لانه لما سقط غسل المجروحة صارت كالذاهبة هذا اذا لبس الخف على الصحيحة لا غير فان لبس على الجريحة أيضا بعدما مسح على جبيرتها فانه يمسح عليها لان المسح عليها كغسل ما تحتها

الخف من غير طهارة لا يجوز كما تقدم ومنها انه لا يتوقت بوقت مقدر لعدم التوقيف بالتوقيت حيث لم يرد فيه أثر ولا خبر والمقادير لا تعرف الا سماعا فيمسح الى وقت البرء ومنها أن الجبيرة ان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح بخلاف الخف فانه اذا نزع بطل المسح لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام العذر باقيا حتى لو مسح على جبيرة احدى الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى لئلا يكون جامعا بين الغسل حكما وبين المسح وان سقطت عن برء بطل لزوال العذر وان كان سقوطها فى الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فصار كالمتيمم يجد الماء فى خلال صلاته فانه يستقبلها كذلك قيل يشكل على هذا ما اذا صلى ركعة أو ركعتين بالتحرى ثم تبينت جهة الكعبة فانه يبنى ولا يستقبل مع أن جهة التحرى بدل عن جهة الكعبة وأجيب بأن ذلك بطريق النسخ لما قبله لما أن أصله كان بطريق النسخ فيبقى فى حق التحرى كذلك والنسخ يظهر فى حق القائم لا فى حق الفائت فلذلك يبنى ولا يستقبل

اختلف الشارحون فى التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الاحداث أو الانجاس فمنهم من ذهب الى الثانى ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس وتطهيرها ولما فرغ من الاحداث التى يكثر وقوعها ذكر ما هو أقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته أو لكونه حالة معهودة

فى بنات آدم دون النفاس والحيض لغة هو الدم الخارج ومنه حاضت الارنب وعند الفقهاء هو دم ينفضه رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر قوله السليمة عن الداء احترازا عن النفاس وقوله والصغر احترازا عما تراه الصغيرة وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وفراغ الرحم عن الحبل (أقل الحيض) أى أقل مدته (ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة) عندنا وروى ابن سماعة عن أبى يوسف يومان وأكثر اليوم الثالث وقال مالك ما وجد ولو بساعة وقال الشافعى يوم وليلة ولنا ماروى أبو أمامة الباهلى وعائشة وواثلة وأنس وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو مروى عن عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وعثمان بن أبى العاص وأنس ابن مالك والمروى عنهم كالمروى عن النبى صلى الله عليه وسلم لان المقادير لا تعرف قياسا ولابى يوسف ان الدم لا يسيل على الدوام بل يسيل تارة و ينقطع أخرى فيقام الاكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما ذكره فى النوادر مقام الكمال ولمالك أن هذا نوع حدث فلا يقدر أقله بشئ كسائر الاحداث وللشافعى أن السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا أن الدم من الرحم فلا حاجة الى الاستظهار بشئ آخر والجواب انه نقص عن تقدير الشرع وذلك لا يجوز

﴿ باب الحيض والاستحاضة ﴾

(أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة)

﴿ باب الحيض ﴾

قيل هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الداء والصغر فقيد الرحم يخرج دم الاستحاضة والجراح والسليمة من الداء يخرج النفاس لان النفساء فى حكم المريضة ولذا اعتبر تبرعاتها من الثلث وحينئذ لفظ الصغر مستدرك لان الخارج فى الصغر استحاضة وقد خرج بالرحم لانه دم عرق لا رحم وأيضا تكرر اخراج الاستحاضة لان السليمة من الداء يخرجه كما يخرجه الاول وتعريفه بلا استدراك ولا تكرر دم من الرحم لا لولادة ثم هذا التعريف بناء على أن مسمى الحيض خبث أما ان كان مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرم للصلاة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص لا للماء الخاص فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان والمعرف لخروجه من الرحم بعد خروجه حسا من الفرج مع عدم الصغر والحبل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الاقل وأما زيادته على الاكثر بعد بقية الشروط فالزائد فيه استحاضة فالامتداد الخاص فى غير هذه العوارض معرف له بالضرورة وعدم الصغر يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوغها فيها اذا رأت الدم واختلف فيها فقيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنتا عشرة والمختار تسع وألوانه ما ذكر فى الكتاب من التربية والخضرة نوع من الكدرة وأما الصفرة فلا شك أنها من ألوانه فى سن الحيض وأما فى سن الاياس ففى الفتاوى بنت سبع وخمسين ترى صفرة غير خالصة على الاستمرار فان كان ما ترى مثل لون التبن فحيض فان لم تكن تعرف من أيامها شيأ تغتسل لكل صلاة وان كان دون التبن فليس بحيض الا اذا رأته على الاستمرار وليس بصفرة خالصة فالظاهر أنه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقربان وما شرط فيه الطهارة ويثبت هذا الحكم بالبروز وعن محمد بالاحساس به وثمرته تظهر فيما لو توضأت ووضعت الكرسف ثم أحست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضى الصوم عنده خلافا لهما يعنى اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فان حاذته البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث بالبول والاحتشاء حالة الحيض يسن للثيب ويستحب للبكر وحالة الطهر يستحب للثيب فقط ولو وضعته ليلا فلما أصبحت رأت الطهر تقضى العشاء فلو كانت طاهرة فرأت البلة حين أصبحت تقضيها أيضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع اذ لا لها طاهرة فى الصورة الاولى من حين وضعته وحائضا فى الثانية حين رفعته أخذا بالاحتياط فيهما وأدنى مدة يحكم باياسها اذا انقطع دمها خمس وخمسون سنة واذا حكم به ثم رأت الدم انتقض ذلك قال الصدر حسام الدين هذا اذا كان دما خالصا ثم انما ينتقض به الاياس فيما يستقبل حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة ان كان على لون الدم وان لم يكن على لون الدم بل صفرة أو خضرة أو كدرة لا ينتقض الحكم بالاياس واذا رأت المبتدأة دما فى سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم

لقوله عليه السلام أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بيوم وليلة وعن أبي يوسف رحمه الله انه يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع (وأكثره عشرة أيام ولياليها والزائد استحاضة) لما روينا وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والناقص استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض) حتى ترى البياض خالصا

عند أكثر مشايخ بخارا وعن أبي حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلاثة أيام ويستحب للحائض أن تتوضأ وقت الصلاة وتجلس في مسجد بيتها تسبح وتهلل كي لا تنسى العادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) روى الدارقطني عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض للجارية البكر والثيب الثلاث وأكثر ما يكون عشرة أيام فاذا زاد فهي مستحاضة قال الدارقطني عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث وأخرج عن عبد الله يعني ابن مسعود الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر فاذا زاد فهي مستحاضة وقال لم يروه عن الاعمش بهذا الاسناد غير هرون بن زياد وهو ضعيف الحديث وروى ابن عدي في الكامل عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة وأعله بالحسن بن دينار والحديث معروف بالجلد بن أيوب وروى موقوفا على أنس وقال ابن عدي في الحسن لم أر له حديثا جاوز الحد في النكارة وهو الى الضعف أقرب وروى الدارقطني عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس قال هي حائض فيما بينها وبين عشرة فاذا زادت فهي مستحاضة وروى أيضا حدثنا الحسين بن اسمعيل قال حدثنا خلاد بن أسلم حدثنا محمد بن فضيل عن أشعث عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص قال لا تكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين ولا ثلاثة حتى تبلغ عشرة فاذا بلغت عشرة أيام كانت مستحاضة وقال أيضا حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق قال حدثنا يحيى بن أبي طالب قال أخبرنا عبد الوهاب قال حدثنا هشام بن حسان عن الحسن أن عثمان بن أبي العاص الثقفي قال الحائض اذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي وعثمان هذا صحابي وقال أيضا حدثنا ابراهيم ابن حماد قال حدثنا المخرمي قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا حماد بن سلمة وحدثنا مخلد قال حدثنا الحامي قال حدثنا وكيع قال حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير قال الحيض ثلاث عشر وأسنده مثله عن سفيان وروى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضا من حديث واثلة بن الاسقع عنه صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وضعفه بجهالة محمد بن منهال وضعف محمد بن أحمد بن أنس وروى ابن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام لا حيض دون ثلاثة أيام ولا حيض فوق عشرة أيام الحديث وضعفه بمحمد بن سعيد الشامي رموه بالوضع وأخرجه العقيلي عن معاذ عنه صلى الله عليه وسلم من غير طول وأعله بجهالة محمد ابن الحسن الصدفي بالنقل وروى ابن الجوزي في العلل المتناهية عن الخدري عنه صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وضعفه بسليمان المكي أبا داود النخعي فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأي فالموقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روى فيه عن الصحابة والتابعين الى أن المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله أصل في الشرع بخلاف قولهم أكثره خمسة عشر يوما لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما رووه عنه صلى الله

عليه الصلاة والسلام في نقصان دين المرأة تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد به زمن الحيض والشطر هو النصف ولنا ما روينا من قوله عليه السلام وأكثره عشرة أيام ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وليس المراد بالشطر حقيقته لان في عمرها زمان الصغر ومدة الحبل وزمان الاياس وهي لا تحيض في شيء من ذلك الزمان فعرفنا ان المراد به ما يقارب الشطر حيضا واذ قدرنا بالعشرة بهذه الآثار كان مقاربا للشطر وحصل التوفيق ومن المتأخرين من التزم أن المراد بالشطر حقيقته وهو النصف وقال هو حاصل فيما قلنا فان المرأة اذا بلغت لخمس عشرة سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة أيام ثم ماتت بعد ستين سنة كانت تاركة للصلاة والصوم شطر عمرها (قوله وما تراه المرأة) بيان ألوانه وهي ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية ولم يذكر السواد لانه لا اشكال في كونه حيضا لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض أسود عبيط محتدم أي طري شديد الحمرة يضرب الى السواد وأما الحمرة فهي اللون الاصلي للدم الا أنه عند غلبة السوداء يضرب الى السواد وعند غلبة الصفراء يرق فيضرب الى الصفرة ويتبين ذلك لمن افتصد فالصفرة أيضا من ألوان الدم اذا رق وقيل هي كصفرة التبن أو كصفرة القز وأما الكدرة فلونها كلون الماء الكدر وهي

حيض في قول أبي حنيفة ومحمد حتى ترى البياض خالصا سواء رأت في أول أيام الحيض أو في آخرها (وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم لانه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي) لان الكدرة من كل شئ تتبع صافيه فلو جعلناها حيضا ولم يتقدم عليها دم كانت مقصودة لا تبعا (ولهما ماروى أن عائشة رضي الله عنها جعلت ماسوى البياض الخالص حيضا) حدث مالك في الموطا عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة أم المؤمنين أنها قالت كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد شئ يخرج من أقبال النساء بعد انقطاع الدم شبه الخيط الابيض وقيل هي

الجص شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص يعني تخرج الخرقة التي تحتشي بها كالجص الابيض قيل ويعتبر اللون حين ترفع الخرقة وهي طرية لا بعد الجفاف لان اللون يتغير بالاسباب وهذا يعني ما فعلت عائشة لا يعرف الاسماعا فيحمل على أنها سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله عليه الصلاة والسلام دم الحيض أسود عبيط يدل على أن هذه الاشياء ليست بحيض وهو أقوى من فعل عائشة فلا يجوز تركه به أجيب بأنه من باب تخصيص الشئ بالذكر ولا دلالة له على نفي ما عداه وقوله (وفم الرحم منكوس) جواب عن قول أبي يوسف لتأخر خروج الكدر عن الصافي وكأنه قول بالموجب أي نعم هو كذلك اذا لم يكن المخرج من أسفل أما اذا كان كالجرة ثقب أسفلها

(وقال أبو يوسف رحمه الله لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم) لانه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي ولهما ماروى أن عائشة رضي الله عنها جعلت ماسوى البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف الاسماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر أولا كالجرة اذا ثقب أسفلها وأما الخضرة فالصحيح أن المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا

عليه وسلم قال في صفة النساء تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن فيه حجة لما نذكر لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف وأقره عليه صاحب التنقيح (قوله لما روى أن عائشة) روى مالك في الموطا عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة قالت كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض وأخرجه البخاري تعليقا والقصة البيضاء بياض ممتد كالخيط واستدلال المصنف بهذا أولى مما قيل ان من خاصية الطبيعة دفع الكدر أولا فانه يقتضي أنها لو خرجت عقيب الصافي لا يكون حيضا وليس كذلك وان كان يجاب بأنها اذا خرجت بعد الصافي يكون حيضا بناء على الحكم بانها حدثت الآن لا أنها كانت متحصلة في الرحم من ابتداء رؤية الحيض والا لخرجت قبل هذا ومقتضى هذا المروي أن مجرد الانقطاع دون رؤية القصة لا يجب معه أحكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون واذا انقطع دمها فكذا واذا انقطع فكذا مع أنه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة وان كانت الانقطاع عن سائر الالوان وجبت وأنا متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء الاحكام والله أعلم ورأيت في المروي عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ريطة مولاة عمرة عن عمرة أنها كانت تقول للنساء اذا أدخلت احداكن الكرسفة فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيأ وهذا يقتضي أن الغاية الانقطاع ثم المعتبر في البياض وقت الرؤية فلو رأته أبيض خالصا الا أنه اذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض أو أصفر ولو يبس ابيض فحكمه حكم الصفرة (قوله فالصحيح الخ) احترازعن قول من قال أنها كانت فصيلا على وجه الانكار لكونه حيضا (قوله وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة) يعني الآيسة وكونها لا ترى غيرها ليس بقيد على ماذكره الصدر الشهيد حسام الدين مما قدمناه عنه أول الباب من أن الشرط في نفي كون ماتراه حيضا أن

فان الكدرة تخرج أولا وأما الخضرة فقد أنكر بعض مشايخنا وجودها وقال مستبعدا كأنها أكلت فصيلا وذكر أبو علي الدقاق أن الخضرة نوع من الكدرة وقال المصنف (اذا كانت المرأة من ذوات الاقراء كانت حيضا ويحمل على فساد الغذاء كأنها أكلت غذاء فاسدا) أفسد صورة دمها (وان كانت كبيرة) أي آيسة وهي أن تكون في خمس وخمسين سنة على ماهو المختار وقيل في خمسين وقيل في سبعين لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت فان الدم في الاصل لا يكون أخضر ولم يذكر المصنف التربية

(قوله فان قيل قوله عليه السلام دم الحيض أسود عبيط يدل على ان هذه الاشياء ليست بحيض) أقول لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ففي الجواب بحث وهو قوله أجيب بأنه من باب تخصيص الشئ بالذكر ولا دلالة على نفي ما عداه وقوله عبيط بالعين المهملة

وهى مايكون لونه كلون التراب وهى نسبة الى التراب لانها نوع من الكدرة فهى على الاختلاف المذكور وروى الترببة بوزن التربعة والتربية بوزن الترعية وهى لون خفى يسير أقل من صفرة وكدرة وقيل هى من التربة لانها على لونها ولم يذكر أوان الحيض واختلفوا فى أدنى مدة يحكم ببلوغها اذا رأت الدم فيها قال أبو نصر بن سلام بنت ست سنين اذا رأت الدم وتمادى بها ثلاثة أيام وبعضهم قدره بسبع سنين ومحمد بن مقاتل قدره بتسع سنين وأبو على الدقاق قدره بثنتى عشرة سنة وأكثر المشايخ على ماقاله محمد بن مقاتل قال (والحيض يسقط عن الحائض الصلاة) هذا بيان أحكام الحيض قال فى النهاية وغيرها انها اثناعشر ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس وأربعة مختصة بالحيض دون النفاس فأما الثمانية فترك الصلاة لا الى قضاء وترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول فى المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف بدون الغلاف وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض والنفاس وأما الاربعة المخصوصة بالحيض فانقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة فالسبعة الاولى تتعلق ببروز الدم عندهما بمجاوزته موضع البكارة وعن محمد أنها تتعلق بالاحساس بالبروز فلو توضأت ووضعت الكرسف ثم أحست بنزول الدم من الرحم الى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف بعد غروبها فالصوم تام وعن محمد فى غير ظاهر الرواية أنها تقضيه والثامن يتعلق بنصاب الحيض ويستند الى ابتدائه والاربعة الباقية تتعلق بانقضائه قوله (يسقط) على مذهب القاضى أبى زيد على حقيقته لان عنده نفس الوجوب ثابت عليها كالصبى والمجنون لقيام الذمة الصالحة للايجاب لكن يسقط بالعذر وأما على قول غيره فيكون يسقط مجاز المنع وانما قال يحرم عليها الصوم ولم يقل يسقط اشارة الى أنه يقضى قيل المبتدأة اذا رأت دما تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخارا وعن أبى حنيفة رحمه الله لا تترك حتى يستمر الدم ثلاثة أيام وتقضى الصيام ولا تقضى الصلاة لقول عائشة فيما روى أن امرأة سألتها قالت مابال احدانا تقضى صيام أيام الحيض ولا تقضى الصلاة فقالت أحرورية أنت كانت احدانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طهرت تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة فان قيل وجوب القضاء يبتنى على وجوب الاداء فى الاحكام فكيف تخلف هذا الحكم ههنا أجيب بأن الاصل ذلك لكن هذا ثبت بالنص على خلاف القياس قوله (ولان فى قضاء الصلاة حرجا) ظاهر (وعدم وجوب قضاء الصلاة ليس بمحتاج الى دليل) لانه على الاصل وانما المحتاج الى ذلك قضاء الصيام وقد انضاف الى النص عدم اشتماله على الحرج فوجب قوله (ولا تدخل المسجد وكذا الجنب) لما ذكر فى السنن مسندا الى عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فانى لا أحل المسجد لحائض ولا جنب

(والحيض يسقط عن الحائض الصلاة ويحرم عليها الصوم وتقضى الصوم ولا تقضى الصلاة) لقول عائشة رضى الله عنها كانت احدانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طهرت من حيضها تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة ولان فى قضاء الصلاة حرجا لتضاعفها ولا حرج فى قضاء الصوم (ولا تدخل المسجد) وكذا الجنب لقوله عليه السلام فانى لا أحل المسجد لحائض ولا جنب

لا ترى الدم الخالص (قوله والحيض يسقط) يفيد ظاهرا عدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا لأن تعلقه يستتبع فائدته وهى اما الاداء أو القضاء والاول منتف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه والثانى كذلك فضلا منه تعالى دفعا للحرج اللازم بالزام القضاء لتضاعف الصلاة خصوصا فيمن عادتها أكثر فانتفى الوجوب لانتفاء فائدته لا لعدم أهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج اذ غايته ما تقضى فى السنة خمسة عشر يوما (قوله لقول عائشة) لفظ الحديث عن معاذة قالت سألت عائشة فقلت مابال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت أحرورية أنت قلت لست بحرورية ولكنى أسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة متفق عليه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) عن أفلت عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة رضى الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت أصحابه شارعة فى المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيأ رجاء أن تنزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فانى لا أحل المسجد لحائض ولا جنب رواه أبو داود وابن ماجه والبخارى فى تاريخه الكبير بزيادة قال البخارى ضعفوا هذا الحديث وقالوا أفلت مجهول قال المنذرى فيما حكاه نظر فانه أفلت بن خليفة العامرى ويقال الذهلى كنيته أبو حسان حديثه فى الكوفيين روى عنه سفيان الثورى وعبد الواحد بن زياد وقال أحمد بن حنبل ما أرى به بأسا وقال أبو حاتم شيخ وحكى البخارى أنه سمع من جسرة وقال الدارقطنى صالح وقال العجلى فى جسرة تابعية ثقة وقال البخارى عندها عجائب وقال الشيخ تقى الدين فى الامام رأيت فى كتاب الوهم والايهام لابن القطان المقروء عليه دجاجة بكسر الدال وعليه صح وكتب الناس فى الحاشية بكسر الدال بخلاف

(قوله وأما على قول غيره فيكون يسقط مجاز اللتمنع) أقول الظاهر أن يقال للمنع بدل قوله للتمنع

وهو باطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور (ولا تطوف بالبيت) لان الطواف في المسجد (ولا يأتيها زوجها) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن

واحدة الدجاج اه (قوله وهو باطلاقه حجة على الشافعي) في اباحته الدخول على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بناء على ارادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى أو على استعماله في حقيقته ومجازه ولا موجب للعدول عن الظاهر الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر سبيل لانه مستثنى من المنع المغيا بالاغتسال وليس بلازم لوجوب الحكم بأن المراد جوازها حال كونه عابر سبيل أي مسافرا بالتيمم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال عبور السبيل فلكم أن تقربوها بغير اغتسال وبالتيمم يصدق أنه بغير اغتسال نعم يقتضي ظاهر الاستثناء اطلاق القرب حال العبور لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا ببدع وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهرا وجوابه أنه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من منعها كما أنها مطلقة في المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الماء وهذا للعلم بأن شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا تحقق في المصر جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل في الآية دليل حينئذ على أن التيمم لا يرفع الحدث وأنتم تأبونه قلنا قد ذكرنا أن محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم لأن المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم بل بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم (قوله ولا تطوف بالبيت) لانه في المسجد فيحرم ولو فعلته الحائض كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من احرامها الطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب هذا والاولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف (قوله ولا يأتيها زوجها) ولو أتاها مستحلا كفر أو عالما بالحرمة أتى كبيرة ووجبت التوبة ويتصدق بدينار أو بنصفه استحبابا وقيل بدينار ان كان أول الحيض وبنصفه ان وطئ في آخره كأن قائله رأى أنه لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد وكذا هذا الحكم لو قالت حضت فكذبها الا ان تكذيبه لا يعمل بل تثبت الحرمة باخبارها وأما الاستمتاع بها بغير الجماع فمذهب أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار ومذهب محمد بن الحسن وأحمد لا يحرم ما سوى الفرج لما أخرج الجماعة الا البخاري أن اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأنزل الله تعالى ويسئلونك عن المحيض فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شئ الا النكاح وفي رواية الا الجماع وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امرأتي وهي حائض فقال لك ما فوق الازار رواه أبو داود وسكت عليه فهو حجة ويحتمل أن يكون حسنا أو صحيحا فثم من حسنه لكن شارحه أبو زرعة العراقي صرح بأنه ينبغي أن يكون صحيحا وهو فرع معرفة رجال سنده فثبت كونه صحيحا وحينئذ يعارض ما رواه مسلم وغيره خصوصا وأنت تعلم أن مسلما يخرج عمن لم يسلم من غوائل الجرح واذن فالترجيح له لانه مانع وذاك مبيح وأما ترجيح السروجي قول محمد بأن أحاديثنا مفهوم لا يعارض منطوقهم فغلط لان كونها منطوقا في المدعى أو مفهوما بناء على اعتبار المدعى كيف هو فان جعلت الدعوى قولنا جميع ما يحل للرجل من امرأته الحائض ما فوق الازار كانت أحاديثنا منطوقا أعني قوله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الازار جوابا عن قول السائل ما يحل لي من امرأتي الحائض فان معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار لان معنى السؤال لجميع ما يحل لي ما هو فيطابق الجواب السؤال وان جعلت الدعوى

(وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحته الدخول على وجه العبور والمرور) فانه لم يفصل بين الدخول للمرور وبينه للمقام فيه ولا تمسك بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل لان أهل التفسير قالوا الا ههنا بمعنى ولا أو لان المراد بالصلاة حقيقتها اذ الكلام للحقيقة وقوله الا عابري سبيل أي الا مسافرين والمسافر يسمى عابرا فيكون معناه والله أعلم الا مسافرين فانه يباح لهم الصلاة قبل الاغتسال بالتيمم وصورة هذه المسئلة ما قال في المبسوط مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد عندنا وقال الشافعي جاز له أن يدخل مجتازا قوله (ولا تطوف بالبيت) لان الطواف في المسجد قيل فاذا كان الطواف في المسجد كان الحكم مستويا من قوله ولا تدخل المسجد وأجيب بانه صرح بذلك لان الدخول قد يكون عند الطهارة فيوهم جواز الطواف وليس كذلك حتى لو طافت خارج المسجد لم يجز وجاز الطاهرة ولو علل بقوله لان الطواف بالبيت صلاة كان أشمل لتناوله حينئذ الطواف في المسجد وخارجه وأدفع للسؤال وقوله (ولا يأتيها زوجها) أي لا يطؤها ظاهر

قال

(وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن) لقوله عليه السلام لاتقرأ الحائض ولا الجنب شيأ من القرآن وهو حجة على مالك رحمه الله فى الحائض وهو باطلاقه يتناول مادون الآية فيكون حجة على الطحاوى فى اباحته (وليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه) لقوله عليه السلام

لا يحل ما تحت الازار وقالوا يحل الا محل الدم كانت مفهوما ولا شك أن كلا من الاعتبارين فى الدعوى صحيح فعلم أن المفهومية غير لازمة فى أحاديثنا ولا المنطوقية ثم لو سلم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لان زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس الا لزيادة دلالته على المعنى الملزوم له وهذا المفهوم وهو انتفاء حل ما تحت الازار مطلقا لما كان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب السؤال الدلالة خلافها على نقصان فى الغريزة أو العجز أو الخبط كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح فى خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا يباشر احداهن وهى حائض حتى يأمرها أن تأتزر متفق عليه وأما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمتنع أن تثبت حرمة أخرى فى محل آخر بالسنة واياك أن تظن أن هذا من الزيادة على النص بخبر الواحد لان ذلك تقييد مطلقه فيقع موقع المعارض فى بعض متناوله لانه لا شرع مالم يتعرض له ولو حمل على أعم من ذلك كان الجماع من أفراد المنهى عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها أعنى الجماع وغيره من الاستمتاعات ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحل ما سوى ما بين السرة والركبة فيبقى ما بينهما داخلا فى عموم النهى عن قربانه وان لم يحتج الى هذا الاعتبار فى ثبوت المطلوب لما بينا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لاتقرأ الحائض ولا الجنب شيأ من القرآن) رواه الترمذى وابن ماجه وفى اسناده اسمعيل بن عياش وتقدم الكلام فيه وفى سنن الاربعة عن على كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه أو قال لا يحجزه عن القراءة شئ ليس الجنابة وقال الشافعى أهل الحديث لا يثبتونه قال البيهقى لان مداره على عبد الله بن سلمة بكسر اللام وكان قد كبر وأنكر عقله وحديثه وانما روى هذا بعد كبره قاله شعبة لكن قد قال الترمذى حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال ولم يحتجا بعبد الله بن سلمة ومدار الحديث عليه وروى البيهقى عن عمر أنه كره القراءة للجنب وقال صحيح (قوله فيكون حجة على الطحاوى فى اباحته مادون الآية) ذكر نجم الدين الزاهد أنه رواية ابن سماعة عن أبى حنيفة وان عليه الاكثر ووجهه أن مادون الآية لا يعد بها قارئا قال تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن كما قال صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الجنب القرآن فكما لا يعد قارئا بما دون الآية حتى لا تصح بها الصلاة كذا لا يعد بها قارئا فلا يحرم على الجنب والحائض وقالوا اذا حاضت المعلمة تعلم كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوى نصف آية وفى الخلاصة فى عد حرمات الحيض وحرمة القرآن الا اذا كانت آية قصيرة تجرى على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظر ولم يولد أما قراءة مادون الآية نحو بسم الله والحمد لله ان كانت قاصدة قراءة القرآن يكره وان كانت قاصدة شكر النعمة والثناء لا يكره ولا يكره التهجى وقراءة القنوت انتهى وغيره لم يقيد عند قصد الثناء والدعاء بما دون الآية فصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه الثناء والدعاء وفى الفتاوى الظهيرية لا ينبغى للحائض والجنب قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله ويكره لهما قراءة دعاء الوتر لان أبيا رضى الله عنه يجعله من القرآن سورتين من أوله الى اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى آخره أخرى وظاهر المذهب لا يكره وعليه الفتوى وأما قراءة الذكر فأفاد

وهو حجة على مالك) فانه يجوزها للحائض لكونها معذورة محتاجة الى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه بالغسل أو التيمم (وهو) أى الحديث (باطلاقه) أى بعمومه لان شيأ نكرة فى سياق النفى (يتناول مادون الآية) فيمتنع عن قراءته كالآية فيكون حجة على الطحاوى فى اباحته قراءة مادون الآية للحائض والنفساء والجنب مستدلا بان المتعلق بالقرآن حكمان جواز الصلاة ومنع الحائض عن القراءة ثم فى أحد الحكمين يفصل بين الآية ومادونها فكذلك فى الحكم الآخر وقال الكرخى يمنع عن قراءة مادون الآية أيضا على قصد قراءة القرآن كما يمنع عن قراءة الآية التامة لان الكل قرآن فان لم يقصد القراءة نحو أن يقرأ الحمد لله شكرا للنعمة فلا بأس به وذكر الحلوانى عن أبى حنيفة لا بأس للجنب أن يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء قال الهندوانى لا أفتى بهذا وان روى عنه وقيل المختار الجواز (وليس لهم) أى للحائض والنفساء والجنب (مس المصحف الخ) ظاهر وقوله (لقوله عليه السلام) رواه مالك فى الموطا والدارقطنى وأبو بكر الاثرم فان قلت ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون

لا يمسه الا المطهرون فانه ظاهر فى النهى عن مس المصحف لغير الطاهر قلت لان بعض العلماء حمله على الكرام البررة فكان محتملا فترك الاستدلال به وقوله (ثم الحدث والجنابة حلا اليد الخ) لبيان مشاركتهما فى حرمة المس وافتراقهما فى حكم القراءة وتقريره لما ثبت حكم الحدثين فى اليد لم يجز مس المصحف باليد لهما جميعا ولما لم يثبت حكم الحدث فى الفم حيث لم يجب غسله وثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب قال فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير فان غسل الجنب فمه ليقرأ أو يده ليمس أو غسل المحدث يده ليمس لم يطلق القراءة ولا المس للجنب ولا المس للمحدث هذا هو الصحيح لان ذلك لا يتجزأ وجودا ولا زوالا (وغلافه ما كان متجافيا عنه) أى متباعدا بأن يكون شيأ ثالثا بين الماس والممسوس ولا يكون متصلا به كالجلد المشرز فينبغى أن لا يكون تابعا للماس كالكم ولا للممسوس كالجلد المشرز قال صاحب التحفة اختلف المشايخ فى الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذى عليه وقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الخريطة وهو الصحيح لان الجلد تبع للمصحف والكم تبع للحامل والخريطة ليست بتبع لاحدهما فقوله هو الصحيح الاول رد للاول وقوله هو الصحيح الثانى رد للثانى وقوله (بخلاف كتب الشريعة) يعنى كتب الحديث والفقه (حيث يرخص لاهلها فى مسها بالكم لان فيه ضرورة) وفيه اشارة الى أن مسها بلا طهارة مكروه وقوله (ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان) معناه لا بأس بأن يدفع الطاهرون المصحف الى الصبيان المحدثين لانه لو لم يكن كذلك فاما أن يمنع عنهم المصحف وفيه تضييع حفظ القرآن أو يؤمروا بالتطهير وفيه حرج عليهم لانهم لم يكلفوا بذلك ويجوز أن يكون معنى قوله وفى الامر بالتطهير وفى أمر الاولياء بتطهير الصبيان كنهيهم عن الباس الذكور منهم الحرير حرج بالاولياء أو المعلمين الدافعين وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روى عن بعض مشايخنا أن دفع المصحف أو اللوح الذى كتب فيه القرآن اليهم مكروه وبناء على أن الدافع مكلف بعدم الدفع

لا يمس القرآن الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان فى حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان فى حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص فى مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان فى المنع تضييع حفظ القرآن وفى الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح قال

المصنف فى باب الاذان فى مسئلة الاذان على غير وضوء أن الوضوء فيه مستحب (قوله لا يمس القرآن الا طاهر) هو فى كتاب عمرو بن حزم حين بعثه النبى صلى الله عليه وسلم الى اليمن وسيأتى بكماله فى كتاب الزكاة ان شاء الله (قوله ثم الجنابة حلت اليد الخ) يفيد جواز نظر الجنب للقرآن لانها لم تحل العين ولذا لا يجب غسلها وأما مس ما فيه ذكر فأطلقه عامة المشايخ وكرهه بعضهم (قوله وغلافه ما يكون متجافيا عنه) أى منفصلا وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد أو الكم لان الجلد الملصق تابع له حتى يدخل فى بيعه بغير شرط فلمسه حكم مسه والكم تابع للماس فالمس به كالمس بيده والمراد بقوله يكره مسه بالكم كراهة التحريم ولذا قال فى الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض أن يمسا المصحف بكمهما أو ببعض ثيابهما لان الثياب بمنزلة يديهما ألا ترى لو قام فى صلاته على نجاسة وفى رجليه نعلان لا تجوز صلاته ولو فرش نعليه أو جوربيه وقام عليهما جازت وخلافا لمن قال المكروه مس الكتابة لا موضع البياض وأما الكتابة ففى فتاوى أهل سمرقند يكره كتابة كتاب فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو فى يده وذكر أبو الليث لا يكتب وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان ما دون الآية وذكر القدورى انه لا بأس اذا كانت الصحيفة على الارض فقيل هو قول أبى يوسف وهو أقيس لانها اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل الا أن يكون يمسه بيده وقال لى بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه قلت لا أعلم فيه منقولا والذى يظهر أنه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغى أن لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغى أن يجوز لاعتبارهم اياه فى الاول تابعا له كبدنه دون الثانى قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان ألقاه وهو يتحرك لا يجوز والا يجوز اعتبارا له على ما ذكرنا ﴿فروع﴾ تكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران وما يفرش وتكره القراءة فى المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس فى الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقية فى غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله أفضل (قوله حيث يرخص فى مسها بالكم) يقتضى أنه يرخص بلا كم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو أيضا (قوله ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان) واللوح وان كانوا محدثين لا يأثم المكلف الدافع كما يأثم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه الى القبلة فى قضاء حاجته للضرورة فى هذا الدفع فان فى أمرهم بالتطهير حرجا بينا لطول مسهم بطول الدرس خلافا لمن كره تعليمهم بالدفع اليهم وعنه احترز بقوله هو

(واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل) لان الدم يدر تارة وينقطع أخرى فلابد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع

العصيح (قوله واذا انقطع دم الحيض) حاصله اما أن ينقطع لتمام العشرة أودونها لتمام العادة أودونها ففي الاول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لايقربها وان اغتسلت مالم تمض عادتها وفي الثاني ان اغتسلت أومضى عليها وقت صلاة يعني خرج وقت الصلاة حتى صارت دينا في ذمتها حل والا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس ان كان لها عادة فيها فانقطع دونها لايقربها حتى تمضي عادتها بالشرط أولتمامها حل اذا خرج الوقت الذي طهرت فيه أولتمام الاربعين حل مطلقا وجه الاول أن في الآية قراءتين يطهرن بالتخفيف والتشديد ومؤدى الاولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقيف قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزاله اياها طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لوزادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق على ما نحققه بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن تخص ثانيا بالمعنى وعلم مما ذكرنا أن المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخرا أعني أن تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريم لا أعم من هذا ومن أن تطهر في أوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لاينزلها طاهرة شرعا كما رأيت بعضهم يغلط فيه ألا ترى أن تعليلهم بأن تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة أدنى وعبارة الكافي أوتصير الصلاة دينا في ذمتها بمضي أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحريمة بأن انقطعت في آخر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير أنه خلاف انهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع وفي التجنيس مسافرة طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ماء جاز للزوج أن يقربها لكن لاتقرأ القرآن لانها لما تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فانما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب هذا في حق القربان أما في حق الصلاة ففي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أونفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تأتي على عادتها لكن تصوم احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة انقطعت الرجعة احتياطا ولاتتزوج بزوج آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها احتياطا انتهى ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد على العشرة أنه اذا زاد لايفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة أما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض أنه عاودها فيها فيظهر أن النكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد قدمت ما عندي من التردد في الانقطاع بدون القصة ثم التأخير الى آخر الوقت بعد الانقطاع لما دون العادة واجب فلو انقطع لتمامها تغتسل أيضا في آخر الوقت لكن هذا التأخير استحباب ويأتيها زوجها ولاتنتظر تمام العشرة وفي الخلاصة وكذا اذا كان هذا أول ما رأت وانقطع الحيض على خمسة والنفاس على عشرين واغتسلت تثبت جميع هذه الاحكام واعلم أن مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة وفي النوادر ان كان أيامها

قال (واذا انقطع دم الحيض) اذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة أيام وكان عند تمام عادتها لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدر بكسر الدال وضمها أي يسيل تارة وينقطع أخرى فلابد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمن عادتها من مدة الاغتسال فيحل وطؤها لصيرورتها من الطاهرات حقيقة

(قوله فلابد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال الخ) أقول فيه بحث بل بوجود الاغتسال نفسه فانه لكونه مطهرا يرجح جانب الانقطاع

عشرة

(ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطؤها لأن الصلاة صارت دينا) عليها فصارت من الطاهرات حكما لأن الشرع اذا حكم عليها بوجوب الصلاة ولا تصح حال كونها حائضا دل أنه حكم بطهارتها وفي بعض النسخ أو يمضي عليها وقت صلاة كامل وقيل عليه ان كان كامل صفة للوقت كان مرفوعا وليس بمروي وان كان صفة للصلاة كان الواجب كاملة وأجيب بأنه صفة الوقت والجر للجوار كما في جحر ضب خرب ومعناه الكمال في السببية فانه اذا انقطع الدم في آخر الوقت بحيث يمكن أن تغتسل وتحرم للصلاة كان ذلك المقدار كاملا في ايجاب الصلاة عليها كما أن مضى كمال الوقت عليها وهي منقطعة الحيض كامل في ذلك وليس معناه أن مضى كمال الوقت على معنى أنه انقطع دمها في أول الوقت ودام الانقطاع حتى مضى الوقت شرط في كونها من الطاهرات في حل القربان ووجوب الصلاة وعلى هذا لا فرق بين العبارتين من حيث المعنى إلا أن الأولى أوضح في تأديته قوله (ولو كان انقطع الدم دون عادتها) ظاهر وقوله (فوق الثلاث) مستغنى عنه خارج مخرج الغالب (وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) وحل الوطء ليس بمتوقف على انقطاع الدم لكن ذكره عقابلة قوله أولا واذا انقطع الدم وذلك لما ذكر أنه لا مزيد للحيض على العشرة وتجب عليها الصلاة لانا تيقنا بمجرد انقطاع الدم بخروجها من الحيض فاذا أدركت جزأ من الوقت قليلا كان أو كثيرا كان عليها قضاء تلك الصلاة بخلاف ما اذا كانت أيامها دون العشرة فان فيه مدة الاغتسال من جملة حيضها فلا بد أن يبقى من الوقت مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه وتحرم للصلاة لتصير مدركة لجزء من الوقت بعد الطهارة يجب عليها قضاء تلك الصلاة وقوله (الا أنه لا يستحب) استثناء من قوله حل وطؤها يعني أنه لا يستحب وطؤها (قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد) فان ظاهر النهي فيها يوجب حرمة القربان قبل الاغتسال في الحالين باطلاقه كما قال زفر والشافعي قال (والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض) اذا أحاط الدم بطرفي مدة الحيض كان (كالدم المتوالي في رواية محمد عن أبي حنيفة ووجهه (ما ذكره في الكتاب) أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط (فيعتبر أوله وآخره) والطهر المتخلل بينهما تبع لهما (كالنصاب في باب الزكاة) فان شرط وجوبها كمال النصاب في طرفي الحول والنقصان في خلاله لا يضر مثاله مبتدأة رأت يوما دما أو ثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة كلها كالدم المتوالي لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا (وعن أبي يوسف وهو روايته عن أبي حنيفة وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل) بين الدمين وهو كله كالدم المتوالي (لأنه طهر فاسد) لا يصلح للفصل بين الحيضتين لأن أقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوما فكذلك لا يصلح الفصل بين الدمين لأن الفاسد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعا فكان كالدم المتوالي مثاله مبتدأة رأت يوما دما وأربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة من أول ما رأت عنده حيض يحكم ببلوغها به وكذلك اذا رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما

(ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطؤها) لأن الصلاة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما (ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت) لأن العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب (وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) لأن الحيض لا مزيد له على العشرة إلا أنه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد قال (والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي) قال رضي الله تعالى عنه وهذه احدى الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة وعن أبي يوسف رحمه الله وهو روايته عن أبي حنيفة وقيل هو آخر أقواله أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي لأنه طهر فاسد

عشرة فطهرت وبقي قدر ما تحرم لزمها الفرض ولا يشترط امكان الاغتسال وأجمعوا أنها لو طهرت وقد بقي ما لا يسع التحريمة لا يلزمها ومتى طرأ الحيض في أثناء الوقت سقطت تلك الصلاة ولو بعد ما افتتحت الفرض بخلاف ما لو طرأ وهي في التطوع حيث يلزمها قضاء تلك الصلاة هذا مذهب علمائنا وعند زفر اذا طرأ والباقي قدر الصلاة لم يجب قضاؤها وان كان الباقي أقل وجب بناء على أن السببية تنتقل عندنا الى آخر جزء من الوقت وعنده تستقر على الجزء الذي منه الى آخر الوقت مقدار الاداء فيعتبر عندنا حال المكلف عند آخر الوقت وعنده عند ذلك الجزء لأنه موضع توجه الخطاب بالاداء فاذا وجد وهي طاهرة وجبت وبعد الوجوب لا تسقط بعروض الحيض فتقضيها واذا وجد وهي حائض لم تجب بناء على أن الوجوب بآخر الوقت لو بلغ صبي باحتلام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر المختار أن عليه قضاء العشاء وان كان صلاها قبل النوم وهي واقعة محمد سأل لها أبا حنيفة فأجابه بهذا وقيل ليس عليه والاتفاق أنه اذا استيقظ قبل الفجر أو معه تلزمه العشاء (قوله وهذه احدى الروايات عن أبي حنيفة) هي رواية محمد عنه ومقتضاها أن لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به فلو رأت

(قوله والاخذ بهذا القول) أى قول أبى يوسف (أيسر) يعنى للمفتى والمستفتى لان فى قول محمد تفاصيل يشق ضبطها واعلم أن احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد لطرفى مدة الحيض كما تقدم وعلى هذا لا يجوز بداءة الحيض ولا ختمه بالطهر لان الطهر ضد الحيض والشئ لا يبدأ بضده ولا يختم به وعند أبى يوسف لطرفى الطهر المتخلل وعلى هذا يجوز بداءة الحيض بالطهر وختمه به أيضا ويجوز بداءته به اذا كان قبله فقط ولا يختم به حينئذ و يجوز ختمه به اذا كان بعده دم لا قبله مثال قول أبى يوسف من المسائل امرأة عادتها فى أول كل شهر خمسة أيام فرأت قبل أيامها بيوم يوما دما ثم طهرت خمستها ثم رأت يوما دما فعنده خمستها حيض اذا جاوز المرئى عشرة لاحاطة الدمين بزمان عادتها وان لم ترفيه شيأ وأما اذا لم يجاوز فيكون جميع ذلك حيضا وكذلك لو رأت قبل خمستها يوما دما ثم طهرت أول يوم من خمستها ثم رأت ثلاثة أيام دما ثم طهرت آخر يوم من خمستها ثم استمر بها الدم فحيضتها خمستها عنده وان كان ابتداء الخمسة وختمها بالطهر لوجود الدم قبله و بعده وان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان الدم دون الثلاثة لا يكون فاصلا بالاتفاق ومادون خمسة عشر كذلك عند أبى يوسف كما مرّ آنفا وعند محمد اذا بلغ ثلاثة فصاعدا فان استوى الدم والطهر فى أيام الحيض أو غلب الدم فكذلك وان غلب الطهر صار فاصلا وحينئذ ان لم يمكن جعل كل واحد منهما بانفراده حيضا لا يكون شئ منه حيضا وان أمكن ذلك جعل حيضا سواء كان المتقدم أو المتأخر وان أمكن جعل كل واحد منهما جعل أسرعهما امكانا حيضا فقط اذ لم يتخلل بينهما طهر تام مثاله مبتدأة رأت يوما دما و يومين طهرا و يوما دما فالاربعة حيض ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا او يوما دما لم يكن شئ منها حيضا لغلبة الطهر وان رأت يوما دما وثلاثة طهرا او يومين دما فالستة كلها حيض لاستوائهما ثلاثة فغلب الدم لما أن اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلاة واعتبار الطهر يوجب حل ذلك واذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام كما فى التحرى فى الاوانى فان الغلبة اذا كانت للنجاسة أو كانا سواء لا يجوز التحرى فهذا مثله وان رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا او يوما دما فحيضها الثلاثة الأولى لان الطهر غالب فصار فاصلا والمتقدم بانفراده يمكن أن يجعل حيضا فجعلناه حيضا وان رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاخيرة لما بينا ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاولى لانه أسرعهما امكانا فان قيل قد استوى الدم بالطهر فلم يجعل كالدم المتوالى أجيب بأن استواءهما انما يعتبر فى مدة الحيض وأكثر مدة الحيض عشرة والمرئى فى العشرة ثلاثة دم وستة طهر و يوم دم فكان الطهر غالبا فلهذا صار فاصلا قال

فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول أيسر وتمامه يعرف فى كتاب الحيض

مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا و يوما دما فالعشرة حيض يحكم ببلوغها به ولو كانت معتادة فرأت قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا و يوما دما لا يكون شئ منه حيضا و روى ابن المبارك عن أبى حنيفة أنه يعتبر أن يكون الدم فى العشرة ثلاثة أيام وهو قول زفر وروى أبو يوسف عنه وبه أخذ أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر لا يفصل وقيل هو آخر أقوال أبى حنيفة وعليه الفتوى ومقتضاه جواز افتتاح الحيض واختتامه بالطهر ولا بد من احتواش الدم بالطرفين فلو رأت مبتدأة يوما دما وأربعة عشر طهرا و يوما دما كانت العشرة الاولى حيضا يحكم ببلوغها به ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا و يوما دما فالعشرة التى لم ترفيها الدم حيض ان كان عادتها العشرة فان كانت أقل ردّت الى أيامها وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل فان كان ثلاثة فصاعدا فان كان مثل الدمين أو أقل فكذلك تغليبا للحرمات وان كان أكثر فصل ثم ينظر ان كان فى أحد الجانبين ما يمكن أن يجعل حيضا فهو حيض والآخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا لكون الطهر حينئذ أقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فحينئذ يمكن فيجعل الاول حيضا لسبقه لا الثانى ومن أصله أن لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به وفى بعض النسخ ان الفتوى على قول محمد والاول أولى واختلف المشايخ على قوله فيما اذا اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما حيضا لاستواء الدم بطرفيه حتى صار كالدم المتوالى فقيل يتعدى حكمه الى الطرف الاخير حتى يصير الكل حيضا وقيل لا يتعدى قال فى المحيط هو الاصح مثاله رأت يومين دما وثلاثة طهرا و يوما دما وثلاثة طهرا و يوما دما فعلى الاول الكل حيض لان الطهر الاول دم لاستوائه بدميه فكأنها رأت ستة دما وأربعة طهرا وعلى الثانى الستة الاولى حيض فقط ﴿فرع﴾ على هذه الاصول رأت يومين دما وخمسة طهرا و يوما دما و يومين طهرا و يوما دما فعند أبى يوسف العشرة الاول حيض ان كانت عادتها أو مبتدأة لان الحيض يختم بالطهر وان كانت معتادة فعادتها فقط لمجاوزة الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الاخيرة فقط لانه تعذر جعل العشرة حيضا لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثانى حيضا لان الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر الاول يبقى بعده يوم دم و يومان طهر و يوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضا وعند زفر الثمانية حيض لاشتراطه كون الدم

(وأقل الطهر خمسة عشر يوما) أقل الطهر الذى يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما (هكذا روى عن ابراهيم النخعى) والظاهر أنه منقول عن النبى صلى الله عليه وسلم لانه مقدار والمقادير فى الشرع لاتعرف الا سماعا وذكر فى المحيط أن الله تعالى أقام الشهر فى حق الآيسة والصغيرة مقام الطهر والحيض وما أضيف الى شيئين ينقسم عليهما نصفين فينبغى أن يكون نصف الشهر حيضا ونصفه طهرا الا أنه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ أبى منصور الماتريدى وفيه نظر لان المقادير لاتعرف الا توقيفا وكذا ماذكره فى المبسوط أن مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث أنها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالاخبار أن أقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما فكذلك أقل مدة الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة الحيض بثلاثة أيام اعتبارا بأقل مدة السفر فان كل واحد منهما يؤثر فى الصوم والصلاة لكن ماذكر فى المبسوط يمكن أن يستند الى السماع بجعل الاخبار الواردة فى مدة الاقامة واردة فيه لتساويهما فيما ذكرنا فكان من باب الدلالة وفيه بعد قوله (ولاغاية لاكثره) أى لاكثر الطهر ومعناه أنها تصلى وتصوم مادامت ترى الطهر وان استغرق عمرها وقوله (لانه) أى الطهر (يمتد الى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم فاحتيج الى نصب العادة) فانه يكون حينئذ لاكثره غاية عند عامة العلماء خلافا لابى عصمة سعد بن معاذ المروزى والقاضى أبى حازم فانه لاغاية لاكثره عندهما على الاطلاق لان نصب

المقادير بالسماع ولاسماع ههنا وعلى هذا اذا بلغت امرأة فرأت عشرة دما وسنة أوسنتين طهرا ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها مارأت وحيضها عشرة أيام تدع الصلاة والصوم من أول زمان الاستمرار عشرة أيام وتصلى سنة أوسنتين فان طلقها زوجها تنقضى عدتها بثلاث سنين أوست سنين وثلاثين يوما وأما العامة فقد اختلفوا فى التقدير فقال محمد بن شجاع طهرها تسعة عشر يوما لان أكثر الحيض فى كل شهر عشرة والباقى طهر وتسعة عشر بيقين (٢) وقال محمد بن سلمة طهرها سبعة وعشرون

(وأقل الطهر خمسة عشر يوما) هكذا نقل عن ابراهيم النخعى وانه لايعرف الا توقيفا (ولاغاية لأكثره) لانه يمتد الى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم فاحتيج الى نصب العادة ويعرف ذلك فى كتاب الحيض (ودم الاستحاضة كالرعاف الدائم لايمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء

ثلاثة فى العشرة ولايختم عنده بالطهر وقد وجد أربعة دما وكذلك هو أيضا على رواية محمد عن أبى حنيفة لخروج الدم الثانى عن العشرة ﴿فرع آخر﴾ عادتها عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبى يوسف لايجوز قربانها وعند محمد يجوز لان المتوهم بعده من الحيض يوم والستة أغلب من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط حيضا بخلاف قول أبى يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة اختلفوا على قول محمد قيل لايباح قربانها لاحتمال الدم فى يومين آخرين وقيل يباح وهو الاولى لان اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة وفى نظم ابن وهبان افادة أن المجيز للقربان يكرهه (قوله وأقل الطهر خمسة عشر يوما) لقوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة أيام وأقل مابين الحيضتين خمسة عشر يوما ذكره فى الغاية وعزاه قاضى القضاة أبو العباس الى الامام وتقدم من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى العلل المتناهية قيل وأجمعت الصحابة عليه ولانه مدة اللزوم فكان كمدة الاقامة (قوله لانه قد يمتد سنة وسنتين) وقد لاتحيض أصلا فلا يمكن تقديره الا اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة إما بأن بلغت مستحاضة وإما بأن بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم أو كانت صاحبة عادة فاستمر بها الدم ونسيت عدد أيامها وأولها وآخرها ودورها أما الاولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر وهى التى ستأتى وأما

يوما فانه دونها حيض لان أقل الحيض ثلاثة أيام فيرفع عن كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوما وقال محمد ابن ابراهيم الميدانى طهرها ستة أشهر الا ساعة وعليه الاكثر لان أقل المدة التى يرتفع الحيض فيها ستة أشهر وهو أقل مدة الحمل الا أن ماعليه الاصل أن مدة الطهر أقل من مدة الحبل فنقصنا منه شيأ يسيرا وهو ساعة فتنقضى عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز أن يكون وقوع الطلاق عليها فى حالة الحيض فتحتاج الى ثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر الا ساعة وكل حيض عشرة أيام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سماعة عن محمد لان العادة مأخوذة من المعاودة والحيض والطهر مما يتكرر فى الشهرين عادة اذ الغالب أن النساء يحضن فى كل شهر مرة فاذا طهرت شهرين فقد طهرت فى أيام عادتها والعادة تنتقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به قيل والفتوى على قول الحاكم لانه أيسر على المفتى والنساء وهو قول أبى على الدقاق وفيه أقوال أخرى تركتها لمخافة الاطناب ولما كان فى الاقوال فيه كثرة أعرض المصنف عنها وقال (ويعرف ذلك فى كتاب الحيض) قال (ودم الاستحاضة كالرعاف) كلامه واضح

---

(٢) انما قال بيقين لان بالشهر يحتمل أن يكون ثلاثين يوما فيكون الباقى حينئذ عشرين يوما كذا ثبت فى بعض النسخ ولعله هامش أدرجه الناسخ اه مصححه

وقوله (بنتيجة الاجماع) قيل أي بدلالته وتقريره أجمع المسلمون على وجوب الصلاة وهو يوجب وجوب الصوم وحل الوطء بطريق الاولى لانه لما جعل الدم عدما في حق الصلاة مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه منافيا لشرطها فلان يجعل عدما في

حق الصوم والوطء اللذين لا منافاة بينهما أولى قال في الكافي تفسير نتيجة الاجماع بدلالته غير صحيح لفظا ولا معنى والتفسير بالحكم أشد طباقا قال الشيخ عبد العزيز فقد يجوز أن تسمى نتيجته من حيث ان دلالة النص أو الاجماع لا تكون الا به ويستحيل أن تثبت قبله فكأنها نتيجته والنص والاجماع أصل ولو فسرت بالحكم لأوهم أن الاجماع منعقد عليه قصدا وليس كذلك فلذلك فسرت بالدلالة وقوله (ولو زاد الدم على عشرة أيام) تعرض منه لما هو المتفق عليه فان الدم اذا زاد على عشرة أيام ولها عادة معروفة دون العشرة (ردت الى أيام عادتها) باتفاق أصحابنا وأما اذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ فذهب أئمة بلخ الى أنها تؤمر بالاغتسال والصلاة لان حال الزيادة متردد بين الحيض والاستحاضة لانه ان انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد وقال مشايخ بخارا لا تؤمر بالاغتسال والصلاة لانا عرفناها حائضا بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم ولا يكون استحاضة حتى تستمر فيجاوز العشرة ولا دليل على ذلك فلا تؤمر بالاغتسال والصلاة حتى يتبين أمرها فان جاوز العشرة أمرت بقضاء ما تركت من الصلاة بعد أيام عادتها قال في المجتبى وهو الاصح

أولا

لقوله عليه السلام توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير واذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الاجماع (ولو زاد الدم على عشرة أيام ولها عادة معروفة دونها ردت الى أيام عادتها

الثانية فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر والحق أنه ان كان من أول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام أو آخر الطهر فيقدر بسنتين وأحد وثلاثين أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي أن تزاد العشرة ازالة له مطلقا أول الحيض احتياطا وأما الثالثة فيجب أن تتحرى وتمضي على أكبر رأيها فان لم يكن لها رأي وهي المحيرة لا يحكم لها بشيء من الحيض والطهر على التعيين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام فتجتنب ما تجتنبه الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد وقربان الزوج وتغتسل لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ ما تجوز به الصلاة فقط وقيل الفاتحة والسورة لانهما واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة أيام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال كونها حاضت من أوله عشرة ومن آخره خمسة أو بالعكس ثم يحتمل أنها حاضت في القضاء عشرة فتسلم خمسة عشر بيقين وهل يقدر لها طهر في حق العدة اختلفوا فيه فمنهم من لم يقدر لها طهرا ولا تنقضي عدتها أبدا منهم أبو عصمة والقاضي أبو حازم لان التقدير لا يجوز الا توقيفا ومنهم من قدره فالميداني بستة أشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحبل عادة فنقصنا عنه ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها أول الطهر قيل وينبغي أن تزاد عشرة لمثل ما قلنا وعن محمد بن الحسن شهران وهو اختيار أبي سهل وقال محمد بن مقاتل سبعة وخمسون يوما لانه اذا زاد عليه لم يبق من الشهر ما يمكن كونه حيضا وقال الزعفراني سبعة وعشرون يوما لان الشهر في الغالب مشتمل على الحيض والطهر وذكر برهان الدين عمر بن علي بن أبي بكر أن الفتوى على قول الحاكم الشهيد وهو المروي عن محمد وهو التقدير بشهرين (قوله توضئي وصلي الخ) روى ابن ماجه بسنده الى عائشة قالت جاءت فاطمة بنت أبي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة فقال لا اجتنبي الصلاة أيام محيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة ثم صلي وان قطر الدم على الحصير وأخرجه أبو داود وفي سنديهما حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة وفسره ابن ماجه بانه عروة بن الزبير وقال أبو داود ضعف يحيى هذا الحديث وقال ابن المديني حبيب بن أبي ثابت لم ير عروة بن الزبير وذكر أبو القاسم بن عساكر هذا الحديث في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكره في ترجمة عروة بن الزبير عنها وهو في البخاري من حديث أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه وليس فيه زيادة وان قطر الدم على الحصير (قوله ولو زاد الدم على عشرة أيام ولها عادة معروفة دونها ردت الى أيام عادتها) فيكون الزائد على العادة استحاضة وان كان داخل العشرة وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة اختلف فيه قيل لا اذ لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استصحابا للحال ولان الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وهو الاصح وان لم يتجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق وانما الخلاف في أنه يصير عادة لها أولا الا ان رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة

والذى زاد استحاضة لقوله عليه السلام

أولا فعندهما لا وعند أبى يوسف نعم وفى الخلاصة والكافى أن الفتوى على قول أبى يوسف والخلاف فى العادة الاصلية وهى أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر لا الجعلية وانما تظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم فى الشهر الثانى فعند أبى يوسف يقدر حيضها من كل شهر ما رأته آخرا وعندهما على ما كان قبله وصورة العادة الجعلية أن ترى أطهارا مختلفة ودماء مختلفة بأن رأت فى الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم تبنى على أوسط الاعداد وعلى قول أبى عثمان سعيد بن مزاحم تبنى على أقل المرتين الاخيرتين فعلى الاول تدع من أول الاستمرار أربعة وتصلى ستة عشر وذلك دأبها وعلى الثانى تدع ثلاثة وتصلى خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها فى زمان الاستمرار ولذلك سميت جعلية لانها جعلت عادة للضرورة هكذا فى المصفى وفى غيره معزوا الى المبسوط ان كان حيضها مختلفا مرة تحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فانها تدع الصلاة خمسة أيام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وتصلى يومين بالوضوء لوقت كل صلاة لانها مستحاضة ولا يقربها زوجها فى هذين اليومين ولو كان آخر عدتها ليس للزوج مراجعتها فيهما وليس لها أن تتزوج بآخر فيهما ثم تغتسل بعدهما لتوهم خروجها الآن فتأخذ بالاحتياط فى كل جانب وهذا التفصيل خلاف ما فى المصفى وهو الاليق بما قدمنا من الخلاصة وحاصله أنها تأخذ بالاقل فى حق الصلاة والصوم وانقطاع الرجعة وبالاكثر فى التزوج وتعيد الاغتسال ثم اختلفوا فى العادة الجعلية اذا طرأت على العادة الاصلية هل تنتقض الاصلية قال أئمة بلخ لا لانها دونها وقال أئمة بخارا نعم لانه لا بد أن تتكرر فى الجعلية خلاف ما كان فى الاصلية كما أريتك فى صورتها والجعلية تنتقض برؤية المخالف مرة بالاتفاق هذا فى الانتقال من حيث العدد وأما الانتقال من حيث المكان وهو فى المتقدم والمتأخر فالاول خمسة أوجه رأت المعتادة قبل أيامها ما يكون حيضا وفى أيامها ما لا يكون حيضا أو رأت قبلها ما لا يكون وكذا فيها واذا جمعا كانا حيضا أو رأت قبلها ما يكون ولم تر فيها شيأ لا يكون شئ من ذلك حيضا عند أبى حنيفة والامر موقوف الى الشهر الثانى فان رأت فيه كذلك يكون الكل حيضا غير أن عند أبى يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولو رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفيها ما يكون فالكل حيض بالاتفاق وما قبل أيامها تبع لايامها لاستتباع الكثير القليل وقيد فى الخلاصة كون الكل حيضا بأن لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن والا ترد الى عادتها ولو رأت قبلها ما يكون وفيها كذلك فعن أبى حنيفة روايتان وكذا الحكم فى المتأخر غير أنها اذا رأت بعد أيامها ما لا يكون حيضا وفى أيامها ما يكون حيضا يكون حيضا رواية واحدة كذا فى الظهيرية وقول أبى يوسف فى الكل يكون حيضا عادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه للتقييد بكون المرئى بعد أيامها لا يكون حيضا لانه لا شك فى أنها اذا زاد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضا بحكم ما تقدم ومقتضاه أن لو كان عادتها ثلاثة فرأت سبعة يكون الكل حيضا وكان الاولى التقييد بان لا يحصل من المرئى بعدها معها أكثر من عشرة وكذا لو رأت عادتها وقبلها وبعدها ما يزيد الكل على عشرة فعادتها فقط حيض ومن الرد الى العادة امرأة قالت عادتى فى الحيض عشرة وفى الطهر عشرون والآن أرى الطهر خمسة عشر ثم أرى الدم تؤمر بالصلاة والصوم الى تمام العشرين ثم تترك فى العشرة وما ذكر فى الخلاصة فى آخر الفصل الثالث اذا رأت قبل أيامها والباقى من أيام طهرها ما لو ضم الى أيام حيضها لا يجاوز العشرة تؤمر بترك الصلاة يصح مطلقا على قول أبى يوسف ومحمد القائل بالابدال وعلى قول أبى حنيفة فانما يلزم اذا كان ما قبل أيامها لا يكون

وقوله (والذى زاد) يعنى على العادة المعروفة (استحاضة) لقوله صلى الله عليه وسلم

المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها) ووجه الاستدلال أن من زاد دمها على عشرة فهى مستحاضة والمستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها وأيام أقرائها أيام عادتها المعروفة فما زاد عليها لا تدعها فيه والا لم يبق للاضافة فائدة وقوله (ولان الزائد) دليل آخر وتقريره الزائد (على العادة يجانس الزائد على العشرة) وكل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فالزائد على العادة يلحق بالزائد على العشرة أما أن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة فمن حيث الندرة وكونهما زائدين على العادة المعروفة وعورض بأن الزائد على العادة يمكن أن يكون حيضا بخلاف الزائد على العشرة فأنى يتجانسان وبعبارة أخرى وهى أن ما زاد على العادة يجانس العادة فى كونهما فى مدة الحيض فتعارض التجانس والجواب أنهما لو اتحدا فى امكان الحيض أو عدمه كانا متماثلين ولم ندع ذلك وان التجانس بين الزائدين من وجهين كما ذكرنا وبين الزائد والعادة من وجه واحد كما ذكرتم فكان ما ذكرنا راجحا وأما أن كل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فلان الجنسية علة الضم وقوله (وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة) روى مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول واختاره صاحب النهاية وجعل المستحاضة من باب جن وأغمى لانه لا اختيار لها وجعل مستحاضة نصبا على الحال المقدرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين لان المستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم لم يثبت وانما يثبت بالزيادة على العشرة أنها كانت مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم وقوله (لانا عرفناه حيضا) أى عرفنا الدم المرئى فى العشرة حيضا (فلا يخرج عن كونه حيضا بالشك) وتقريره أن المرئى فى العشرة حال وجوده حكمنا بكونه حيضا ولهذا لو انقطع الدم (١٢٤) على العشرة حكمنا بكونه كله حيضا فاذا زاد على العشرة وقع الشك فى كون الزائد على الثلاثة حيضا أولا فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الذى حدث الآن

فصل الاستحاضة

لما كان الحيض أكثر وقوعا قدمه ثم أعقبه الاستحاضة لانها أكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة أسبابها فانها تكون مستحاضة بما اذا رأت الدم حالة الحبل أو زاد الدم على العشرة أو زاد على معروفها وجاوز العشرة أو رأت ما دون الثلاث أو رأت قبل تمام الطهر أو رأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة بخلاف النفاس فان سببه شىء واحد وقدم حكم المستحاضة ومن بمعناها قوله على تعريفها لان المقصود بيان الحكم (ومن به سلس البول) وهو من لا يقدر على امساكه (والرعاف) الدم الخارج من الانف (والجرح الذى لا يرقأ) أى الذى لا يسكن دمه من رقأ الدم سكن وقوله (يتوضؤن لوقت كل صلاة) هو حكم المسئلة (فيصلون بذلك الوضوء فى الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل) والواجبات والنذور عندنا وقال الشافعى يتوضؤن لكل صلاة مكتوبة واستدل بقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة وبان اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة ولا ضرورة بعد أدائها فلا اعتبار بها بعد الفراغ منها فان قيل كل صلاة أعم من كونها مكتوبة أو غيرها فالتقييد بالمكتوبة تحكم وكما أنه لا ضرورة بعد أداء المكتوبة لا ضرورة فى النوافل اذ لا حرج فى تركها فاعتبار عدمها بالنسبة الى المكتوبة دونها أيضا تحكم أجيب بأن قوله لكل صلاة مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف اليها وبان الحاجة اليها فى حق النوافل لم ترتفع لانها غير موضوع فى كل وقت وفى الزام الطهارة حرج بين

المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ولأن الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة أيام من كل شهر والباقى استحاضة لانا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك والله أعلم

فصل

(والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذى لا يرقأ يتوضؤن لوقت كل صلاة فيصلون بذلك الوضوء فى الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل) وقال الشافعى رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل

حيضا فان كان فعلى احدى الروايتين اللتين ذكرناهما آنفا (قوله المستحاضة تدع الصلاة الخ) روى الدارقطنى والطحاوى فى حديث عائشة المذكور آنفا قال دعى الصلاة أيام أقرائك ثم اغتسلى وصلى وان قطر الدم على الحصير (قوله ولان الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة) من جهة أنه زيادة على المقدر اذ المقدر العادى كالمقدر الشرعى فالزائد عليه كالزائد عليه ومن جهة أنه مخالف للمعهود (قوله فحيضها عشرة أيام من كل شهر) تقدمت هذه وعن أبى يوسف فيها أن حيضها ثلاثة أيام فى حق الصلاة والصوم وعشرة فى حق الوطء أخذا بالاحتياط كذا فى الظهيرية وفيها الخنثى اذا خرج له دم ومنى فالعبرة للمنى

فصل

فصل فى المستحاضة

(قوله ثم أعقبه الاستحاضة لانه أكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة أسبابها الخ) أقول ما ذكر ليس أسبابا بل هى أزمنة وظروف لوقوعها

وردّ بأنا لانسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام بدليل دخول كلمة كل فلا يتمشى ماذكرتم و بأن طهارتها بعد أداء المكتوبة ان كانت باقية تساوت الفرائض والنوافل في جواز الاداء بها وان لم تبق تساويا في عدم جوازها بها وفيه نظر (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو) أي الوقت (المراد بالاول) أي بما رواه الشافعي (لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلاة الظهر) أي وقتها فكان مارواه نصا محتملا للتأويل ومارويناه مفسر لايحتمله فيترجح عليه كما عرف في موضعه على أن الحفاظ اتفقوا على ضعف حديثه حكاه النووي في شرح المهذب قوله (ولان الوقت أقيم مقام الاداء) دليل معقول والشارحون قالوا معناه ماذكره شمس الائمة في الجامع الصغير وهو قوله ثم في تقدير طهارتها بالصلاة بعض الجهالة والحرج لان الناس متفاوتون في أداء الصلاة فمنهم مطوّل لها ومنهم غير مطوّل فلم يمكن ضبطه فقدرنا طهارتها بالوقت دفعا للحرج وفيه نظر لانا اذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه ارتفعت الجهالة والحرج والجواب أن ارتفاع الحرج ممنوع فانا اذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه وفرضنا الفراغ عنه وأوجبنا عليه وضوأ آخر لكل مايصلي من قضاء أو واجب أو نذر في وقته أو مكتوبة أخرى في وقت آخر تحقق الحرج في موضع التخفيف فان اعتبار طهارتها ليس الارخصة وتخفيفا وذلك خلف باطل واذا أقام الوقت مقام الاداء يدار الحكم عليه لان الشئ اذا قام (١٢٥) مقام شئ آخر كان المنظور اليه ذلك الشئ وقد عرف ذلك في موضعه (واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة) قيل قوله واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى مستدرك لان بطلان الوضوء يستلزمه وأجيب بأنه قد لايستلزمه كالمتيمم لصلاة الجنازة في المصر فانه اذا صلى عليها بطل تيممه بالنسبة الى غير صلاة الجنازة وبقيت في حق جنازة أخرى حضرت وتفوته الصلاة عليها اذا اشتغل بالوضوء وفيه تمحل كما ترى ويجوز أن يكون تأكيدا ويجوز أن يكون

مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ولأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلاة الظهر أي بوقتها ولأن الوقت أقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه (واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى) وهذا عند علمائنا

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم توضئ(١) لكل صلاة) هو المروي في حديث فاطمة بنت أبي حبيش وأما حديث المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة فذكر سبط ابن الجوزي أن الامام أبا حنيفة رضي الله عنه رواه اهـ وفي شرح مختصر الطحاوي روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش وتوضئ لوقت كل صلاة ذكره محمد في الاصل معضلا وقال ابن قدامة في المغني وروى في بعض ألفاظ حديث فاطمة بنت أبي حبيش وتوضئ لوقت كل صلاة ولاشك أن هذا محكم بالنسبة الى كل صلاة لانه لايحتمل غيره بخلاف الاول فان لفظ الصلاة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها فمن الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولا وآخرا الحديث أي وقتها وقوله صلى الله عليه وسلم أيما رجل أدركته الصلاة فليصل ومن الثاني آتيك لصلاة الظهر أي لوقتها وهو مما لايحصى كثرة فوجب حمله على المحكم وقد رجح أيضا بأنه متروك الظاهر بالاجماع للاجماع على انه لم يرد حقيقة كل صلاة لجواز النفل مع الفرض بوضوء واحد (قوله واذا خرج الوقت بطل وضوءهم) هذا اذا توضؤا على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء أما ان كان على الانقطاع ودام

(قوله وردّ بأنا لانسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام الخ) أقول فيه تأمل (قوله وفيه نظر) أقول لجواز أن يبقى في حق النوافل للحاجة ولا يبقى في حق المكتوبة لارتفاعها بالنسبة اليها كما في المتيمم لصلاة الجنازة على ما يجيء بعد سطور (قال المصنف لان اللام تستعار للوقت) أقول فيؤول المعنى الى قولنا تتوضأ وقت كل صلاة وليس ذلك مذهبنا ولا يتحد معناه بالاول فتأمل (قوله وهو أي الوقت مراد بالاول) أقول الظاهر أن يقال وهو أي هذا المعنى فتأمل (قوله ومارويناه مفسر لايحتمله) أقول لم لايجوز أن يكون من اضافة الصفة الى الموصوف أي لكل صلاة مؤقتة مثل حصول الصورة (قوله والجواب أن ارتفاع الحرج ممنوع الخ) أقول هذا على تقدير صحته وجه آخر لاقامة الوقت مقام الاداء غير ماذكره شمس الائمة فلا يندفع به النظر عنه كما لايخفى (قوله أو مكتوبة أخرى) أقول فيه بحث (قوله في وقت آخر) أقول يعني اذا جمع صلاة مع أخرى في وقت الأخرى على ما هو مذهبهم ونحن نقول به أيضا في الحج (قوله وأجيب بأنه قد لايستلزمه كالمتيمم لصلاة الجنازة في المصر الى قوله وفيه تمحل كما ترى) أقول قيل بطلان التيمم بالنسبة الى غير صلاة الجنازة ليس مسببا عن الصلاة عليها بخلاف وضوء المعذور فان بطلانه مسبب عن خروج الوقت ولعل ذلك وجه التمحل وفيه بحث لظهور أن مراد المجيب جواز أن يبطل الوضوء في حق بعض الصلوات بخروج الوقت دون بعض فلا يلزم الاستئناف بالنسبة اليها وبقول المصنف

---

(١) قول الفتح قوله توضئ لكل صلاة لعل نسخته التي كتب عليها كذلك والافجميع نسخ الهداية التي بأيدينا كما ترى اهـ مصححه

الاول لبيان المذهب والثانى لنفى قول زفر فانه يقول (استأنفوا اذا دخل الوقت) ويجوز أن يكون كالتفسير للاول فانه لما قال بطل وضوءهم ربما يقول متعنت ان الوضوء كان باطلا بالحدث السابق فتبين أن المراد ببطلان الوضوء وجوب استئناف وضوء آخر لا البطلان المعهود قوله (فان توضؤا حين تطلع الشمس أجزأهم حتى يذهب وقت الظهر) بيان موضع الخلاف فعند أبى حنيفة ومحمد ماذكر وعند أبى يوسف وزفر حتى يدخل وقت الظهر ولما كان ذكر أبى يوسف مع زفر فى هذه المسئلة كالمناقض لما ذكر من قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة احتاج الى بيان الاصل المبنى عليه فقال (وحاصله) أى حاصل ماذكرنا من الاختلاف فى هذه المسئلة (ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت أى عند الخروج بالحدث السابق عند أبى حنيفة ومحمد وبدخوله فقط عند زفر وبأيهما كان عند أبى يوسف) وانما قال أى عنده لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا عن أن يكون حدثا فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر أثر الحدث فكانت النسبة الى الخروج مجازا واعترض بأن الانتقاض لو استند الى الحدث السابق لما وجب القضاء على من شرع فى التطوع ثم خرج الوقت لأنه ظهر أنه شرع فيها بلا طهارة والجواب ماذكرنا أن الوقت أقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه واذا كان الحكم دائرا عليه كان الانتقاض مقتصرا من ذلك الوجه فكان ظهورا من وجه (١٢٦) واقتصارا من وجه فعملنا بالوجهين جميعا فجعلناه اقتصارا فى القضاء وظهورا فى حق المسح حتى ان المستحاضة لاتمسح على خفيها بعد خروج الوقت اذا كان الدم سائلا وقت الوضوء واللبس أو عند أحدهما لان طهارتها اذا انتقضت استندالى الحدث السابق ولم يعكس الاقتصار والظهور عملا بالاحتياط فان الاحتياط فيه دون عكسه وقوله (وفائدة الاختلاف لاتظهر الافيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس) انما انحصرت فيهما لان فى الاولى دخولا بلا خروج فلا تنتقض عند أبى حنيفة

الثلاثة وقال زفر استأنفوا اذا دخل الوقت (فان توضؤا حين تطلع الشمس أجزأهم عن فرض الوقت حتى يذهب وقت الظهر) وهذا عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف وزفر أجزأهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله أن طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت أى عنده بالحدث السابق عند أبى حنيفة ومحمد وبدخوله فقط عند زفر وبأيهما كان عند أبى يوسف وفائدة الاختلاف لاتظهر الافيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس

الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج مالم يحدث حدثا آخر أو يسيل دمها (قوله أى عنده بالحدث السابق) فقولنا خروج الوقت ناقض أو الدخول مجاز عقلى فى الاسناد وأورد لو استند النقض الى السابق لوجب اذا شرعت فى التطوع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضائها لانها حينئذ تعلم أنها شرعت بغير طهارة أجيب بأنه ليس ظهورا من كل وجه بل من وجه واقتصار من وجه فأظهرنا الاقتصار فى القضاء والظهور فى حق المسح كذا فى الذخيرة يعنى المسح على الخفين وانما لم يعكس للاحتياط والذى يظهر أنه اقتصار من كل وجه وكونه بالحدث السابق لايستلزم الاستناد ليظهر عدم صحة الصلاة اذ المراد أن ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا لا أن يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق أن هذه اعتبارات شرعية لايشكل عليه مثله (قوله وبدخوله فقط عند زفر وبأيهما كان عند أبى يوسف) رأى فخر الاسلام أن زفر لم يرد ذلك ولا أبا يوسف فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج

ومحمد حتى يذهب وقت الظهر وتنتقض عندهما وفى الثانية خروجا بلا دخول فمنتقض عند أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وانما ولا ينتقض عند زفر هذا مايدل عليه ظاهر كلام المصنف كما ترى وقال الامام فخر الاسلام طهارتها لاتنتقض عند أبى يوسف بدخول بلا خروج وتنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما وقال فيما اذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما تحتاج للطهارة لاجل الظهر عنده لالان طهارتها انتقضت بدخول الوقت عنده بل لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة فى تقديمها على الوقت وقال فى طرف زفر الصحيح من مذهبه أن شيأ من ذلك يعنى الخروج والدخول ليس بحدث وانما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلاة الفجر قضاها مع سنتها فكان كمال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد فبقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقا قال صاحب النهاية وبهذا التقرير يعلم أن العلماء الاربعة كلهم متفقون على أن الحدث السابق انما يعمل عند خروج الوقت لاغير الا أن عند أبى يوسف تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد دخول الوقت وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه مالم يدخل وقت مكتوبة أخرى فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده أيضا وأقول

استأنفوا الوضوء لصلاة أخرى يندفع ذلك لاطلاق الصلاة فليتأمل (قوله ربما يقول متعنت ان الوضوء كان باطلا بالحدث السابق الخ) أقول لابالخروج على مايدل عليه الشرطية الدالة على السببية وفيه بحث (قوله بيان موضع الخلاف) أقول بل بيان ثمرة الخلاف (قوله الصحيح من مذهبه أن شيأ من ذلك يعنى الخروج والدخول ليس بحدث) أقول أى الخروج المطلق ولو ناقصا بل ينتقض بالخروج

لم يظهر لذلك فائدة فى المسائل لانها لا تظهر الا فى الصورتين المذكورتين فان اعتبرت ماذكره المصنف صح وان اعتبرت ماذكره فخر الاسلام صح فلم يكن اختلاف بينهما الا فى التخريج والتعويل على تصحيح النقل (لزفر أن اعتبار الطهارة مع المنافى للطهارة للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر) فان قيل فغير المعتبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت أجيب بان عدم الاعتبار انما هو بالنسبة الى الوقتية لا مطلقا فانها معتبرة فى حق قضاء الفوائت والنوافل فكان نقضها باعتبارها (ولابى يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت) لقيامه مقام الاداء كما تقدم (فلا تعتبر قبله ولا بعده ولابى حنيفة ومحمد أنه لابد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت) وليس الكاف للتشبيه بل للمفاجأة أى ليفاجئ تمكن الاداء دخول الوقت وهذا لان الوقت قائم مقام الاداء كامر وتقديمها على الاداء واجب فكان تقديمها على خلفه جائزا لانحطاط الرتبة عن رتبة الاصل فان قلت ففى عبارة المصنف تسامح لانه قال لابد من تقديم الطهارة وذلك يستعمل فى الوجوب لا محالة وليس التقديم (١٢٧) واجبا والجواب ان المضاف محذوف أى لابد من جواز تقديم الطهارة واذا كان كذلك لم يكن الدخول صالحا لظهور الحدث عنده لكونه محققا للحاجة وأما خروج الوقت فدليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده وقوله (والمراد بالوقت وقت المفروضة) أى المراد بالوقت الذى اعتبر دخوله وخروجه وقت المفروضة وقوله (عندهما) أى عند أبى حنيفة ومحمد وقوله (وهو الصحيح) احترازعما قال بعضهم ليس له أن يصلى الظهر به لانه خرج وقت صلاة واجبة لان صلاة العيد واجبة وقوله (لانها) يعنى صلاة العيد (بمنزلة الضحى) من حيث أنها ليست بمفروضة حتى قال بعض المشايخ انها صلاة الضحى أديت بجماعة وقوله (فعندهما) أى عند أبى حنيفة ومحمد وانما خصهما بالذكر وان كان الحكم عند الجميع كذلك لما أن الشبهة تأتى على قولهما لان عندهما له أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع ذلك ليس له أن يصلى العصر بهذه الطهارة لما أن هذا دخول مشتمل على خروج فهى ان لم تنتقض بالدخول تنتقض بالخروج قيل وانما وضع المسئلة فى الظهر ليبين أنه ليس بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل وماروى أسد بن عمرو عن أبى حنيفة أن ظل كل شئ اذا صار مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر

لزفر أن اعتبار الطهارة مع المنافى للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولابى يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما أنه لابد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد له أن يصلى الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى ولو توضأ مرة للظهر فى وقته وأخرى فيه للعصر فعندهما ليس له أن يصلى العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة

وانما ينتقض عند زفر بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقا وانما تحتاج الطهارة للظهر عند أبى يوسف فيما اذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة فى تقديمها على الوقت لا لان طهارتها انتقضت عند الدخول وهذا يفيد أن طهارتها لم تصح حتى لا تجوز الصلاة بها قبل دخول الوقت لا أنها صحت وانتقضت وقوله فى الهداية (لزفر أن اعتبار الطهارة مع المنافى للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت ولابى يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده) صريح فى موافقة كلام فخر الاسلام وفى ان الطهارة قبله لم تصح لا أنها انتقضت بعد الصحة وحينئذ فالخلاف فيمن توضأ قبل الزوال أو قبل الشمس ابتدائى فى نفس صحة الوضوء وعدمه بالنسبة الى الوقت لا مبنى على مناط النقض فليس وضع الخلاف صحيحا فانما ذكر فى النهاية من أنها طهارة معتبرة فى حق النفل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها باعتبار أن الحاجة المتعلقة بأداء الوقتية منعدمة فى حق تلك الطهارة لا أنها غير معتبرة أصلا حسن (قوله فعندهما ليس له أن يصلى العصر بهذه الطهارة) انما خصهما مع أن الكل على هذا لان الشبهة تأتى على قولهما اذ له أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع هذا لا يصلى العصر بهذه لانه دخول مشتمل على خروج ولا يخفى أن عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما اذا كانت على السيلان أو وجد بعدها

الكامل ومن كل وجه (قوله لقيامه مقام الاداء الخ) أقول الاظهر أن يقال لان الاداء لا يكون الا فيه (قوله أى ليفاجئ تمكن الاداء دخول الوقت) أقول الاظهر أن يقال أى ليتمكن من الاداء مفاجئا دخول الوقت (قوله وهذا لان الوقت قائم مقام الاداء) أقول لا يطابق المشروح (قوله فان قلت ففى عبارة المصنف تسامح الى قوله فالجواب أن المضاف محذوف) أقول ولك أن تقول لا تسامح ولا حذف فى كلام المصنف اذ وجوب تقديم الطهارة على الوقت للتمكن من الاداء كما دخل مما لا يقبل التشكيك وانما لا يجب التقديم لعدم وجوب الاداء كما دخل الوقت فالمراد من التمكن من الاداء هو القدرة المقارنة للفعل فتأمل

ليس بصحيح قال (والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة) لما فرغ من بيان أحكام المستحاضة عرفها بقوله هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة (الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه) قال الامام التمرتاشي والمرغيناني والامام حميد الدين الضرير وغيرهم ان هذا تعريف المستحاضة في حالة البقاء وأما في حالة الثبوت فيشترط دوام السيلان من أول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وهو مشكل على كل حال لانه ان كان تعريفا لها في الابتداء والانتهاء على ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف فانه ينتقض بالحائض لانها قد تكون على وجه لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وبما اذا رأت الدم في أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت فان التعريف صادق عليها وليست بمستحاضة بدليل عدم انتقاض طهارتها بخروج الوقت والمستحاضة تنتقض طهارتها بذلك والدليل على عدم انتقاض طهارتها ما ذكره شمس الأئمة السرخسي في الجامع الكبير فانه قال اذا توضأت المستحاضة في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فعليها أن تتوضأ وتبني على صلاتها لان انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بخروج الوقت ولم يوجد منها أداء شئ من الصلاة بعد الحدث فجاز لها أن تبني وان كان تعريفا في الانتهاء فقط كما قالوا فكذلك ويلزم اختلاف حقيقة الشئ بالنسبة الى الحالتين والحقائق لا تختلف ولعل الصواب أن يقال في تعريفها المستحاضة من ثبت عذرها باستمرار الدم من فرجها وقت صلاة كاملا ليس من أوقات الحيض والنفاس ثم لا تخلو عنه منذ توضأت فيه ان دام فقوله من ثبت عذرها بمنزلة الجنس وقوله باستمرار الدم احتراز عن هو بمعناها ممن به انفلات ريح وانطلاق بطن بايماء وغيرهما وقوله من فرجها احتراز عما اذا ثبت عذرها باستمرار الدم من أنفها أو جرح بها فانها بمعناها وقوله وقت صلا كاملا لبيان ثبوت عذرها ابتداء وقوله ليس أي ذلك الوقت من أوقات الحيض والنفاس احتراز عما ورد على التعريف الاول من النقض بصورة الحائض والنفساء كالحائض في الورود وقوله ثم لا تخلو أي المستحاضة عنه أي عن الدم منذ توضأت فيه أي في الوقت لبيان أن الاستمرار ليس بشرط في البقاء ولاخراج ما ورد من النقض بقوله وبما اذا رأت الدم في أول الوقت ثم انقطع وان الدم كان فيه قبل الوضوء والمعتبر أن يكون بعده أو عنده وقوله ان دام يعني الحدث لبيان أن ثبوت كونها مستحاضة لا يتوقف على قوله ثم لا تخلو عنه الخ وانما ذلك للبقاء وباستمرار الدم في وقت كامل يثبت ذلك وان انقطع في الوقت الثاني بالكلية وقوله (وكذا كل من هو

والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو

والا فلا ذلك (قوله والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه) لما أعطى حكم المستحاضة أفاد تصويرها وكان الاولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم المتصور لكنه بادر الى الحكم لانه المقصود الاهم مع عدم الفوات اذ قد أفاد التصوير لكنه أخره فانما فيه وجه التقديم وقد انتظمه كلامنا قيل الصحيح أن يقال هي التي لا يخلو وقت الوضوء أو بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه لانه يرد على الاول اذا رأت الدم أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت لا تنتقض طهارتها فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لانتقض لأن المستحاضة حكمها ذلك وحاصل هذا الكلام للمتأمل اناطة ثبوت وصف الاستحاضة واسم المستحاضة بوجود الوضوء وليس بشئ فانها لو لم تتوضأ أو لم تصل لمرض يعجزها عن الايماء أو فسقا وهي بالوصف المذكور بعد دوامه وقتا كاملا كانت مستحاضة قطعا غاية الامر أن المستحاضة انما ينتقض وضوءها بالخروج اذا كان السيلان معه أو بعده في الوقت وترك التقييد به في اعطائها هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا لو توضأت وصلت بعض الصلاة فخرج الوقت ثم سال تتوضأ وتبني لان الانتقاض بالحدث لا بالخروج ليكون بظهور الحدث السابق فنستقبل ثم تحقق كونها مبتلاة به وكذا سائر المعذورين ابتداء باستيعابه وقت صلاة كامل وفي الكافي انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث والاول عبارة عامة الكتب وهذا يصلح تفسيرا لها اذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا وسال جرحه انتظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه فان فعل فدخل وقت أخرى فانقطع فيه أعاد الاولى لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيدها لوجود الاستيعاب كما قالوا في جانب الانقطاع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع أو انقطع في أثناء الصلاة ان عاد في الوقت الثاني فلا اعادة لعدم الانقطاع وقتا تاما وان لم يعد فعليه الاعادة للانقطاع التام فتبين أنها صلت صلاة المعذورين ولا عذر هذا ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشو أو كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فانه يخرج برده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدرور فانها حائض ويجب أن يصلي جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة

فى معناها) أى فى معنى المستحاضة أى يكون حكمه حكمها وقوله (وهو من ذكرناه) يعنى قوله ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذى لا يرقأ وقوله (ومن به استطلاق بطن أو انفلات ريح) عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن مشيه والانفلات خروج الشئ فلتة أى بغتة (لان الضرورة بهذا) أى بما ذكرنا من الاحداث (تحقق وهى) أى الضرورة (تعم الكل) فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ولو أريد تعريف المعذور قيل هو من حصل به العذر بدوام

الحدث وقت صلاة كاملا ثم لا يخلو عنه متوضأ فيه ان دام والقيود تعرف مما تقدم

﴿فصل فى النفاس﴾

الدماء المختصة بالمرأة حيض واستحاضة ونفاس والنفاس آخرها ترتيبا لما دل على ذلك فيما تقدم من ترتيب الحيض والاستحاضة والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهى نفساء وهن نفاس وفى الاصطلاح (النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) وقوله عقيب الولادة صفة الدم لانه لم يرد به معين فهو فى معنى النكرة وقوله (لانه مأخوذ) فيه تسامح لانه تعليل فى موضع التعريف وتداركه بانه جعله من باب التسمية كانه قال سمى الدم الخارج عقيب الولادة بالنفاس لانه مأخوذ (من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس) بسكون الفاء (بمعنى الولد أو بمعنى الدم) من قولهم له نفس سائلة قال صاحب المغرب وأما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك وذكر فى المجتبى أنه مشتق من تنفس الرحم أو النفس أو الولادة على ما قال شاعرهم

اذا نفس المولود من آل خالد * بدا كرم للناظرين قريب

وقد وجد ذلك كله قال (والدم الذى تراه الحامل ابتداء) أى حال الحبل (أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا) أى بالغا نصاب الحيض (وقال الشافعى هو حيض اعتبارا بالنفاس) يعنى اذا ولدت ولدين فى بطن واحد فرأت الدم قبل خروج الولد الثانى فانها حامل

فى معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لان الضرورة بهذا تتحقق وهى تعم الكل

﴿فصل فى النفاس﴾

(النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس بمعنى الولد أو بمعنى الدم (والدم الذى تراه الحامل ابتداء أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة) وان كان ممتدا وقال الشافعى رحمه الله حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم

بايمائها لوجود حالة الاختيار فى الجملة وهو فى التنفل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائما أو قاعدا سال جرحه وان استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لان الصلاة كما لا تجوز مع الحدث الا ضرورة لا تجوز مستلقيا الا لها فاستويا وترجح الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التى ابتلى بها قيل لا لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست فى معناه لان قليلها معفو عنه فالحق بالقليل للضرورة وقيل اذا أصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على أن يشرع بثوب طاهر وفى الصلاة لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره فيها وفى المجتبى قال القاضى لو غسلت ثوبها وهو بحال يبقى طاهرا الى أن تفرغ لا الى أن يخرج الوقت فعندنا تصلى بدون غسل وعند الشافعى لا لأن الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ وفى النوازل واذا كان به جرح سائل وشد عليه خرقة فأصابه الدم أكثر من قدر الدرهم أو أصاب ثوبه فصلى ولم يغسله ان كان لو غسله تنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله والا فلا هو المختار ولو كانت به دماميل وجدرى فتوضأ وبعضها سائل ثم سال الذى لم يكن سائلا انتقض لان هذا حدث جديد فصار كالمنخرين ومسئلة المنخرين مذكورة فى الاصل وهى ما اذا سال أحد منخريه فتوضأ مع سيلانه وصلى ثم سال المنخر الآخر فى الوقت انتقض وضوءه لان هذا حدث جديد ﴿فرع﴾ فى عينه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا وأقول هذا التعليل يقتضى انه أمر استحباب فان الشك والاحتمال فى كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك والله أعلم نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء أو علامات تغلب ظن المبتلى يجب

﴿فصل فى النفاس﴾

(قوله هو الدم) يفيد أنها لو ولدت ولم تر دما لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند أبى حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند أبى يوسف لا يجب لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد ثم ينبغى أن يزاد فى التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقضى به العدة وتصير الامة أم ولد به ولو علق طلاقها بولادتها وقع كذا فى الظهيرية (قوله أو بمعنى الدم) قال الشاعر

تسيل على حد السيوف نفوسنا * وليس على غير السيوف تسيل

في حق الولد الثاني وذلك نفاس عند أبي حنيفة وأبي يوسف والجامع كونهما جميعا من الرحم ولنا أن الحيض دم الرحم ودم الرحم لا يوجد من الحامل لان بالحبل ينسد فم الرحم لان الله تعالى أجرى عادته بذلك لئلا ينزل ما فيه لكون الثقب من أسفل واعتباره بالنفاس فاسد لانه انما يكون بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما روى عن أبي حنيفة ومحمد لان فم الرحم ينفتح فيتنفس بالدم هذا اذا خرج أكثر الولد فأما اذا خرج أقله فلا تصير نفساء وان خرج الدم لان النفاس ما يعقب الولد ولم يوجد الولد لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لانه ليس للاقل حكم الكل وانما أبهم البعض لاختلاف وقع في الرواية روى خلف بن أيوب عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن الدم الذي تراه المرأة بعد خروج أكثر الولد نفاس و روى المعلى عن أبي يوسف بعد خروج بعض الولد وروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن أو الرجلين وأكثر من نصف البدن وعنه أنها لا تصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه أن أبا يوسف (١٣٠) مع أبي حنيفة في خروج الاكثر وهو مصحح على ما روى خلف بن أيوب وأما محمد فلم يذكر أنه مع أبي حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فان مذهبه أن النفاس انما يثبت بوضع الحمل كله فالم يوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس فلعل المصنف اطلع على رواية فنقلها وقوله (والسقط الذي استبان بعض خلقه) كاصبع مثلا (ولد تصير به المرأة نفساء وتصير الامة أم ولد به) ان ادعاه المولى (والعدة تنقضي به) والذي لم يستبن من خلقه شئ فلا نفاس لها ولكن ان أمكن جعل المرئي من الدم حيضا بأن يدوم الى أقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضا وان لم يمكن كان استحاضة قال (وأقل النفاس لا حد له) لا حد لاقل النفاس قال شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق أصحابنا على أن أقل النفاس ما وجد فانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكان ما رأت ماهي نفاسا الاخلاف في هذا بين أصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بأن قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلاث حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوما وعند أبي يوسف بأحد عشر يوما وعند محمد بساعة وهذا كما ترى يقتضي وجود الدم فان ولدت ولم تر دما فهي نفساء في رواية الحسن عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة ثم رجع أبو يوسف وقال هي طاهرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الغسل فأما الوضوء فواجب بالاجماع كذا في المحيط وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة وبعضهم أخذ بقول أبي يوسف وهو القياس لان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فاذا لم يكن لها نفاس كيف تكون نفساء وقول أبي حنيفة أحوط (وانما لم يقدر وأقله بحد لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض) فانه اشترط فيه امتداد الدم ثلاثة أيام ليعلم أن ذلك الدم من الرحم أولا اذ لا دليل على كونه من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بانفتاح فم الرحم بخروج الولد (٢) الذي في نسخ الهداية والعناية بخلاف الحيض اه مصححه

ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما روى عن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه ينفتح فيتنفس به (والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد) حتى تصير المرأة به نفساء وتصير الامة أم ولد به وكذا العدة تنقضي به (وأقل النفاس لا حد له) لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض

(قوله ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة) أي العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو للانسداد ثم يخرج بخروج الولد للانفتاح به وخروج الدم من الحامل أندر نادر فقد لا يراه الانسان في عمره فيجب أن يحكم في كل حامل بانسداد رحمها اعتبار المعهود من أبناء نوعها وذلك يستلزم اذا رأت الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وهو مستلزم للحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم ألا لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرأن بحيضة مع أن كون المرئي حيضا غير معلوم لجواز كونه استحاضة وهي حامل ومع ذلك أهدر هذا التجويز نظرا الى الغالب في أنه لا يظهر عن فرج الحامل دم وان جاز أن يكون استحاضة لندرة الاستحاضة (قوله بخروج بعض الولد) أي أكثره (قوله والسقط الذي استبان بعض خلقه) كاصبع أو ظفر (ولد) فلو لم يستبن منه شئ لم يكن ولدا فان أمكن جعله حيضا بأن امتد جعل اياه والا فاستحاضة وفي الفتاوى طهرت شهرين فظنت أن بها حبلا ثم أسقطت بعد شهرين سقطا لم يستبن خلقه وقد رأت قبل الاسقاط عشرة دما يكون حيضا لانه بعد طهر صحيح وهي لما أسقطت سقطا لم يستبن شئ من خلقه لم تعط حكم الولادة في شئ من الاحكام فحكم بأن هذا كان دما انعقد ثم تحلل فخرج فلم يكن دم حامل فكان حيضا (قوله فاغنى عن امتداد جعل علما عليه (٢) في الحيض) مرجع ضمير عليه خروجه من الرحم والامتداد الذي جعل علما على خروج الدم من الرحم في الحيض ثلاثة أيام ولياليها بعد وجود شرطه من تقدم نصاب الطهر وغيره أي أغنى عن التعرف به خروج الولد فان الذي يعقبه من الدم ظاهر كونه من الرحم وفي بعض من النسخ عن امتداد ما جعل علما عليه والاولى فيه تنوين امتداد فتكون

وقوله (وأكثره أربعون يوما) ظاهر ومذهبنا مروي عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة وأم حبيبة وأبي هريرة رضي الله عنهم ومثله لا يعرف الا سماعا وهو الموافق للمعقول لانهم أجمعوا على أن أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر (١٣١) مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام بلياليها فكان أكثر مدة النفاس أربعين يوما وانما كان أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض لان الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فتجمع الدماء أربعة أشهر واذا دخلت الروح صار الدم غذاء للولد فاذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدم أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام وقوله (وان جاوز الدم الاربعين) ظاهر وقوله (فان ولدت ولدين في بطن واحد) يعني أن يكون بينهما أقل من ستة أشهر وقوله (وان كان بين الولدين أربعون يوما) احترازا عما قال بعض المشايخ فيما اذا كان بين الولدين أربعون يوما أن النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند أبي حنيفة وأبي يوسف وليس بصحيح وانما الصحيح ما اختاره المصنف لان أكثر مدة النفاس أربعون يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها ودليل كل واحد على ما ذكره في الكتاب واضح وقوله (والعدة تعلقت بوضع حمل) جواب عن قياس محمد النفاس على انقضاء العدة ووجهه أن العدة تنقضي بوضع حمل مضاف اليها لقوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن وما بقي الولد في بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع

(وأكثره أربعون يوما والزائد عليه استحاضة) لحديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام وقت للنفساء أربعين يوما وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اعتبار الستين (وان جاوز الدم الاربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى أيام عادتها) لما بينا في الحيض (وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها أربعون يوما) لأنه أمكن جعله نفاسا (فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولد الاول عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وان كان بين الولدين أربعون يوما وقال محمد رحمه الله من الولد الأخير) وهو قول زفر رحمه الله لأنها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما أنها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالولد الاخير بالاجماع ولهما أن الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع

ما هي المنبهة على وصف لائق بالمحل كقولهم لامر ما جدع قصير أنفه والمراد هنا العموم في الامتدادات المعترفة لكون الدم حيضا وهي ثلاثة أيام الى عشرة أي امتداد ما من هذه الامتدادات التي هي ثلاثة وأربعة الى عشرة أما ان قرئ باضافة امتداد الى ما فالمعنى عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد علامة فانه نفسه ليس علامة بل امتداده أو هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله لحديث أم سلمة) روى أبو داود والترمذي وغيرهما عن أم سلمة قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما وأثنى البخاري على هذا الحديث وقال النووي حديث حسن وأما قول جماعة من مصنفي الفقهاء انه ضعيف فمردود عليهم كأنه يشير الى اعلال ابن حبان اياه بكثير بن زياد أبي سهل الخراساني قال عنه كان يروي الاشياء المقلوبات فيجتنب ما انفرد به وقد صححه الحاكم قيل ومعنى الحديث كانت تؤمر أن تجلس الى الاربعين ليصح اذ لا يتفق عادة جميع أهل عصر في حيض أو نفاس وروى الدارقطني وابن ماجه عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما الا أن ترى الطهر قبل ذلك وضعفه بسلام بن سليم الطويل وروى هذا من عدة طرق لم تخل عن الطعن لكنه يرتفع بكثرتها الى الحسن (١) (قوله والطهر اذا تخلل في مدة النفاس فهو كالدم المتوالي عند أبي حنيفة وقالا اذا بلغ خمسة عشر يوما فصل فيحكم بكون المرئي بعده حيضا ان صلح والا فهو استحاضة ﴿فرع﴾ أسقطت في المخرج ما يشك في أنه مستبين الخلق أولا واستمر بها الدم ان أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما نفساء أو حائض ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت أربعين من وقت الاسقاط والا فبالشك في القدر الداخل فيها وبيقين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان أسقطت بعد أيامها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كله أنه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النساخ فاحترس منه (قوله فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها) ما خرج (من) الدم عقيب (الولد الاول) ما لم يكن بين الولدين ستة أشهر لانهما حينئذ توأمان ودم النفاس هو الفاضل عن غذاء الولد من دم الحيض الممنوع خروجه بانسداد فم الرحم بالحبل وبالولد الاول ظهر انفتاحه فظهر أن الخارج هو ذلك الذي كان ممنوعا وقد حكم الشرع بان ما كان منه ينتهي بأربعين حتى لو زاد استمرار الدم عليها في الولد الواحد حكم بأنه من غير ذلك فيلزم أن الخارج بعد الثاني بعد الاربعين غير ذلك وانه استحاضة فظهر أن ما علل به محمد من أنها حامل وصف لا أثر له اذ المؤثر في نفي النفاس ثبوت الانسداد لا ثبوت

(١) قول الفتح قوله والطهر الخ لفظة قوله زائدة من الناسخ اذ ليس لها محل في الهداية فالمسئلة تبرع من الكمال اه مصححه

لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع فى بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها لان الاولى أقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق فكان بالتقديم أولى وتقدير كلامه باب بيان الانجاس والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو فى الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى

انما المشركون نجس وكما أنه يطلق على الحقيقى يطلق على الحكمى الا أنه لما تقدم بيان الحكمى أمن اللبس فأطلقه وقوله وتطهيرها أى تطهير محلها من البدن والثوب والمكان الا أنه لما أضافه الى ضمير الانجاس أتى به والكلام على هذا الباب فى مواضع فى الدليل الموجب للتطهير وفى آلة التطهير وفى بيان أنواع النجاسة وفى كيفية التطهير وفى القدر الذى يصير به المحل نجسا وفيما يتعذر التطهير به قوله (تطهير النجاسة) أى تطهير محل النجاسة باثبات الطهارة فيه كما ذكرناه وقيل تطهير النجاسة أى ازالتها (واجب من بدن المصلى وثوبه والمكان الذى يصلى عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر) أمر بتطهير الثياب مطلقا وهو للوجوب فان قيل قد قال المفسرون معناه فقصر فلا يتم دليلا على ازالة النجاسة أجيب بأن ذلك مجاز والاصل هو الحقيقة على أن تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون أمرا بتطهير الثياب اقتضاء واذا كان تطهير الثوب واجبا لتحسين حال المناجى ربه كان تطهير المكان والبدن كذلك لمساواة الاول للمنصوص وأولوية الثانى فلا

باب الانجاس وتطهيرها

(تطهير النجاسة واجب من بدن المصلى وثوبه والمكان الذى يصلى عليه) لقوله تعالى وثيابك فطهر

الحل بل عدمه فى حالة الحل ليس الا للانسداد وقد زال فهو المدار أما الحمل فعلته قيام العدة

باب الانجاس وتطهيرها

(قوله تطهير النجاسة) أى نفس محلها أما هى فلا تطهر (واجب) مقيد بالامكان وبما اذا لم يستلزم ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالتها الا بابداء عورته للناس يصلى معها لان كشف العورة أشد فلو أبداها للازالة فسق اذ من ابتلى بين أمرين محظورين عليه أن يرتكب أهونهما أما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ماء يكفى أحدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين لا لانها أغلظ من الحدث ولا أنه صرف الى الاخف حتى يرد اشكالا كما قاله حماد حتى أوجب صرفه الى الحدث وقولنا ليتيمم بعده هو ليقع تيممه صحيحا اتفاقا أما لو تيمم قبل صرفه الى النجاسة فانه يجوز عند أبى يوسف خلافا لمحمد بناء على ما مر فى التيمم من أنه مستحق الصرف اليها فكان معدوما فى حق الحدث وأما اذا لم يتمكن من الازالة لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجس الثوب قيل الواجب غسل طرف منه فان غسله بتحر أو بلا تحر طهر وذكر الوجه بين أن لا أثر للتحرى وهو أن يغسل بعضه مع أن الاصل طهارة الثوب وقع الشك فى قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك كذا أورده الاسبيجابى فى شرح الجامع الكبير قال وسمعت الشيخ الامام تاج الدين أحمد بن عبد العزيز يقوله ويقيسه على مسئلة فى السير الكبير هى اذا فتحنا حصنا وفيهم ذمى لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض أو أخرج حل قتل الباقى للشك فى قيام المحرم كذا هنا وفى الخلاصة بعد ما ذكره مجردا عن التعليل فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة فى طرف آخر يجب اعادة ما صلى اه وفى الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدرى مكانها يغسل الثوب كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندى فان غسل طرف يوجب الشك فى طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله أنه شك فى الازالة بعد تيقن قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله والحق أن ثبوت الشك فى كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب البتة الشك فى طهر الباقى واباحة دم الباقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته واذا صار مشكوكا فى نجاسته جازت الصلاة معه الا أن هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها أعنى قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فانه حينئذ لا يتصور أن يثبت شك فى محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين فمن هذا حقق بعض المحققين أن المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير يخلص الاشكال فى الحكم لا الدليل فنقول وان ثبت الشك فى طهارة الباقى ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك التيقن السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلاة

باب الانجاس وتطهيرها

(قوله لما أضافه الى ضمير الانجاس) أقول يعنى مريدا بها محلها (قوله أجيب بأن ذلك مجاز الى قوله فيكون أمرا بتطهير الثوب اقتضاء الخ) أقول فى كونه أمرا به اقتضاء بحث لا يخفى على من يعرف الاقتضاء فى اصطلاحهم

وقال عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك أثره واذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان فان الاستعمال في حالة الصلاة يشمل الكل (ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد ونحوه مما اذا عصر انعصر) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا يجوز الا بالماء

فلا يضع بعد غسل الطرف لان الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من أنه هو المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل والله أعلم ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود في أصح الروايتين عن أبي حنيفة وهو قولهما ولا يجب طهارة موضع الركبتين واليدين لان وضعها ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى قاضيخان وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود أو موضع الركبتين أو اليدين يعني تجمع وتمنع فانه قدم هذين اللفظين حكما لما اذا كانت النجاسة تحت كل قدم أقل من درهم ولو جمعت صارت أكثر من درهم ثم قال ولا يجعل كانه لم يضع العضو على النجاسة وهذا كما لو صلى رافعا احدى قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يجعل كانه لم يضع انتهى لفظه وهو يفيد أن عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو اذا لم يضعهما أما ان وضعهما اشترطت فليحفظ هذا وليعلم أن عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبته الفقيه أبو الليث وعليه بني وجوب وضع الركبتين في السجود في التجنيس اذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجزئه لانا أمرنا بالسجود على سبعة أعظم هذا اختيار الفقيه أبي الليث وفتوى مشايخنا على انه يجوز لانه لو كان موضع الركبتين نجسا جاز قال والفقيه أبو الليث ينكر هذه الرواية أنه اذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى ثم لو كان المكان نجسا فبسط عليه ثوب طاهر ان شفه لا تجوز فوقه والا جازت ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى على طرف طاهر آخر منه جاز سواء تحرك النجس أو لا هو الصحيح بخلاف ما اذا كانت في طرف عمامته أو منديله المقصود ثوب هو لابسه فألقى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لانه بتلك الحركة ينسب لحمل النجاسة بخلافها في المفروش ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم على ما يلي موضع النجاسة من الظهارة عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب أبي يوسف في المضرب فحكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال المصنف رحمه الله في التجنيس والاصح أن المضرب على الخلاف ذكره الحلواني انتهى ولو كان لبدا أصابته نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الآخر عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا ولو صلى على الدابة وفي سرجها أو ركابها نجاسة مانعة فجماعة على أنه لا يجوز قال في المبسوط وأكثر مشايخنا جوزوا لما قال في الكتاب والدابة أشد من ذلك يعني أن باطنها محل النجاسة وتركت عليها الاركان وهي أقوى من الشرائط ويمكن أن يريد بقوله أشد من ذلك ما على ظاهرها اذ لا يخلو مخرجها وحوافرها وقوائمها عن النجاسة وفيه نظر (قوله وقال صلى الله عليه وسلم حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء) عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه متفق عليه وأخرجه الترمذي كذلك ولفظ اغسليه غير محفوظ فيه بل في حديث أم قيس بنت محصن سألته عن دم الحيض فقال صلى الله عليه وسلم حكيه بضلع واغسليه بماء وسدر أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص بأطراف الاصابع (قوله واذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان) بطريق أولى لانهما ألزم للمصلي منه لتصور انفصاله بخلافهما (قوله مما اذا عصر انعصر) يخرج الدهن والزيت واللبن والسمن بخلاف الخل وماء الباقلاء الذي لم يثخن

الحديث ورد في أسماء بنت أبي بكر حين سألته عن دم الحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه لانا نقول الموجب لوجوب تطهيره كونه نجسا ولا خصوصية له بذلك فيلحق به كل ما كان نجسا ثم المعتبر في طهارة المكان ما تحت قدم المصلي فان كان فيه أكثر من قدر الدرهم فالصلاة فاسدة وان كانت في موضع السجود فكذلك في رواية محمد عن أبي حنيفة وفي رواية أبي يوسف عنه جائزة وقوله (ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع) طاهر وقوله (طاهر) احتراز عن بول ما يؤكل لحمه فان الاصح أن التطهير لا يحصل به وقيل يحصل حتى لو غسل دم بذلك رخصنا فيه ما لم يفحش قال شمس الائمة السرخسي والاصح أن التطهير بالنجس لا يكون لتضاد بين الوصفين وكذا الحكم في الماء المستعمل وقوله (يمكن ازالتها به) احتراز عن الدهن والسمن وما أشبه ذلك لان الازالة انما تكون باخراج أجزاء النجاسة مع المزيل شيأ فشيأ وذلك انما يتحقق فيما ينعصر بالعصر وانما ذكر الماء وان كان جواز التطهير به ثابتا بالاجماع ليعلم أن الازالة غير واجبة به بل تجوز به وبغيره

(قوله وكذا الحكم في الماء المستعمل) أقول على القول بأنه نجس

لانه يتنجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا أن هذا القياس ترك فى الماء للضرورة ولهما أن المائع قالع والطهورية بعلة القلع والازالة والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت أجزاء النجاسة يبقى طاهرا

ففى جعل الاول على الخلاف كما هى قوية نظر (قوله يتنجس باول الملاقاة) مقيد بما اذا كان بحيث يخرج بعض أجزائها فى الماء ألا ترى الى ما ذكروا من أنه لو مشى و رجله مبتلة على أرض أو لبد نجس جاف لا يتنجس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة فى رجله تتنجس كذا فى الخلاصة قلت يجب حمل الرطوبة على البلل لا الندوة فقد ذكر فيها اذا لف الثوب النجس الرطب فى الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوته ولم يصر بحيث يقطر منه شئ اذا عصر اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يتنجس وكذا لو بسط على النجس الرطب فتندى وليس بحيث يقطر اذا عصر الاصح فيه أنه لا يتنجس ذكره الحلوانى ولا يخفى انه قد يحصل بلى الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر فى مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد فى مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شئ عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر (قوله الا أن هذا القياس ترك فى الماء للضرورة) مطلقا عند محمد سواء أورد على النجاسة أو أوردت هى عليه والا لم يحصل طهارة شئ بالماء لانه ينجس الماء فيحل المحل ماء نجس وكذا كل ما بعده يتنجس بملاقاة بلل السابق وفى الوارد فقط عند الشافعى رضى الله عنه لان المورود لا يطهر عنده ولما سقط هذا القياس عنده فى الوارد وبقى طاهرا حال كونه فى الثوب بقى كذلك بعد انفصاله بالعصر أيضا ما لم يظهر فى المنفصل أثر النجاسة لون أو ريح لانه كان محكوما بطهارته حال المخالطة فى المحل ولم يوجد بعده الا الانفصال وليس ذلك بمنجس بخلاف ما اذا تأثر لان بقاء الاثر مخالطة بعد الانفصال فيتنجس وعند محمد وصاحبيه هو طاهر فى المحل نجس اذا انفصل لان الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس انما هو للضرورة فاذا زالت بالانفصال ظهر أثر المخالطة لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا أثر للورود لانه ليس جاريا حقيقة ألا يرى أنه لو وضع الثوب النجس فى الاجانة ثم أورد عليه تحصل فيها مخالطا للنجاسة وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه فى المورود فاتحد القياس فيهما ثم سقط للضرورة هذا فى الماءين أما الثالث فطاهر عندهما لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند أبى حنيفة نجس لان طهارته فى المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلاثا والا لم تحصل طهارة ولا ضرورة فى اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس فيكون نجسا بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته فى المحل فيكون طاهرا ﴿ فرع ﴾ فى التجنيس غسل ثوبا ثم قطر منه على شئ ان عصره فى الثالثة حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه شئ فاليد طاهرة والبلل طاهر وان كان بحال يسيل فنجسة ففى هذا أن بلة اليد طاهرة مع أنها بعض الثالث واعلم انه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس فى الاجانة والعضو النجس بأن يغسل كلا منهما فى ثلاث اجانات طاهرات أو ثلاثا فى اجانة بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال أبو يوسف بذلك فى الثوب خاصة أما العضو المتنجس اذا غمس فى اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بأن يغسل فى ماء جار أو يصب عليه لان القياس يأبى حصول الطهارة لهما بالغسل فى الاوانى فسقط فى الثياب للضرورة وبقى فى العضو لعدمها وهذا يقتضى أنه لو كان المتنجس من الثوب قدر درهم فقرص لا يجيزه أبو يوسف فى الاجانة وعلى هذا جنب اغتسل فى آبار ولم يكن استنجى تنجس كلها وان كثرت وان كان استنجى صارت فاسدة ولم يطهر عند أبى يوسف وقال محمد ان لم يكن استنجى يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وان كان استنجى يخرج من الاولى طاهرا وسائرها مستعملة كذا فى المصفى وينبغى تقييد الاستعمال بما اذا قصد القربة عنده (قوله ولهما) الحاصل القياس على الماء بناء

وقوله (لانه ينجس بأول الملاقاة) يعنى لاختلاطه بالنجاسة (والنجس لا يفيد الطهارة) ظاهر وبه يتقوى ما ذكرنا من رواية شمس الائمة فى بول ما يؤكل لحمه وقوله (الا أن هذا القياس ترك فى الماء للضرورة) جواب عما يقال فهذا المعنى موجود فى الماء أيضا فيلزمه شمول الجواز أو عدمه وقوله (ولهما أن المائع قالع) ظاهر وحاصله أن الاشتراك فى العلة يوجبه فى المعلول والماء مطهر بعلة القلع والازالة وهذه العلة موجودة فى الخل وأشباهه فتكون مطهرة كالماء وقوله (والنجاسة للمجاورة) جواب عن استدلالهم وهو فى الحقيقة قول بالموجب أى سلمنا أنه تنجس بأول الملاقاة لكن المحل لم يكن نجسا لعينه بل كانت النجاسة للمجاورة فاذا انتهت أجزاء النجاسة بالعصر بقى المحل طاهرا لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز لان النص يقتضى الغسل بالماء قال عليه السلام اغسليه بالماء لانا نقول الغسل بالماء اما أن يكون واجبا لعينه أو لغيره والاول ممنوع لان المصلى اذا قطع موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جازت الصلاة بلا خلاف والثانى مسلم فانه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال المائع حصوله باستعمال الماء على ما بيناه

(قوله وحاصله أن الاشتراك فى العلة يوجبه فى المعلول) أقول يعنى يوجب الاشتراك فى المعلول (قال المصنف يبقى طاهرا) أقول وعليك بمراجعة شرح تاج الشريعة متأملا

على

قوله (وجواب الكتاب) أى القدورى وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر الخ مطلق عن الثوب والبدن لايفرق بينهما وقوله (وعنه) أى عن أبى يوسف فى رواية الحسن بن أبى مالك عنه (أنه فرق بينهما) وقال (لايجوز فى البدن الا بالماء) لان غسل البدن طريقة العبادة فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقة ازالة النجاسة فلم يختص بالماء كالحت وهو ضعيف لان الكلام فيما اذا كانت عين النجاسة قائمة بالبدن ولا فرق بين ازالتها منه وازالتها من الثوب قال (واذا أصاب الخف نجاسة) النجاسة اذا أصابت الخف فاما أن يكون (لها جرم كالروث والعذرة والدم والمنى) أو لا يكون كالبول والخمر ونحوهما والاول اما ان حصل له جفاف أو لا فان حصل له جفاف (فدلكه بالارض جاز) أى طهر فى حق

جواز الصلاة استحسانا وأما اذا أصابه الماء بعد ذلك هل يعود نجسا كما كان ففيه روايتان (وقال محمد لايجوز) الصلاة به (وهو القياس) أى على الثوب والبساط بجامع أن النجاسة تداخلت فى الخف تداخلها فيهما واليه أشار بقوله لان المتداخل فى الخف الخ (الا فى المنى) فانه يطهر على ماسنذكره وقيد بالدلك بالارض رواية الاصل وذكر فى الجامع الصغير انه ان حكه أو حته بعد ما يبس طهر وهما استحسنا بالاثر وهو ماروى أبو سعيد الخدرى فى حديث خلع النعال أنه صلى الله عليه وسلم صلى يوما فخلع نعليه فى الصلاة فخلع القوم نعالهم فلما فرغ سألهم عن ذلك فقالوا رأيناك خلعت نعليك فقال عليه السلام أتانى جبريل عليه السلام وأخبرنى أن بهما أذى فخلعتهما ثم قال اذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما أذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور والاذى هو ما يستقذر كانه يؤذى من يقرب به نفرة وكراهة جعل المسح بالارض طهورا وهو مفسر لايقبل التأويل لايقال الحديث ساقط العبرة لانه عليه السلام لم يستقبل الصلاة لجواز أن الحظر مع النجاسة نزل فى ذلك الوقت ولاحتمال أن يكون أقل من قدر الدرهم قوله (ولان الجلد لصلابته) استدلال بالمعقول وهو ظاهر وان لم يحصل لها جفاف لايطهر حتى يغسله لما ذكر فى الكتاب وهو ظاهر الرواية

وجواب الكتاب لايفرق بين الثوب والبدن وهذا قول أبى حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين عن أبى يوسف رحمه الله وعنه أنه فرق بينهما فلم يجوز فى البدن بغير الماء (واذا أصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم والمنى فجفت فدلكه بالارض جاز) وهذا استحسان (وقال محمد رحمه الله لايجوز) وهو القياس (الا فى المنى خاصة) لان المتداخل فى الخف لايزيله الجفاف والدلك بخلاف المنى على مانذكره ولهما قوله عليه السلام فان كان بهما أذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولأن الجلد لصلابته لاتتداخله أجزاء النجاسة الا قليلا ثم يجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ماقام به (وفى الرطب لايجوز حتى يغسله) لان المسح بالارض يكثره ولا يطهره

على أن الطهارة بالماء معلول بعلة كونه قالعا لتلك النجاسة وسقوط ذلك القياس بناء على أن القلع والحكم بالتطهير لايتصور الا باسقاطه والمائع قالع فهو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس وتحصل به الطهارة ﴿ فرع ﴾ غسل الثوب المتنجس بالدم بالبول حتى زال عين الدم هل يحكم بزوال تلك النجاسة اختلف فيه وممن ذهب اليه التمرتاشى حتى لو كان ما غسل به بول مايؤكل لحمه لايمنع مالم يفحش وقال السرخسى الاصح أن التطهير بالبول لايكون انتهى وهو أحسن ووجهه ماعلمت ان سقوط التنجس حال كون المستعمل فى المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهرا للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الا شرا اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وفى الكتاب اشارة الى مااخترناه حيث قال بالماء وبكل مائع طاهر حيث أخرج المائع النجس (قوله فلم يجوز فى البدن بغير الماء) لان حرارة البدن جاذبة والماء أدخل فيه من غيره فيتعين وعن طهارة البدن بغير الماء تفرع طهارة الثدى اذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى أزال أثر القىء وكذا اذا لحس اصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الاثر أو شرب خمرا ثم تردد ريقه فى فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لاتصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء وكذا على احدى الروايتين عن أبى يوسف وهى اشتراط الماء فى العضو وأما المروى عن محمد فى المسافر اذا أصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فيشكل على قول الكل فان أبا حنيفة وأبا يوسف انما جوزا مثله فى الخف والنعل بشرطه ومحمد خالفهما فكيف يتجه ذلك اللهم الا أن يراد بمسحه تقليلا للنجاسة حالة الاشتغال بالسير فلا يمنع لتخفيف الجرم بذلك ثم يغسلها بعد ذلك (قوله ولهما قوله صلى الله عليه وسلم) روى أبو داود عن أبى سعيد الخدرى أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء أحدكم الى المسجد فلينظر فان رأى فى نعله أذى أو قذرا

(قال المصنف ثم يجتذبه الجرم) أقول أى جرم النجاسة

(وروى عن أبي يوسف انه قال اذا مشى على الروث ثم مسح خفه على الارض حتى لم يبق فيه أثر النجاسة ولا رائحتها يطهر لعموم البلوى واطلاق ما روى) يعنى قوله فليمسحهما بالارض الحديث فانه لم يفرق بين الرطب واليابس وعليه أكثر مشايخنا قال شمس الائمة السرخسى وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة فان قيل الحديث كما لم يفرق بين الرطب واليابس لم يفرق بين ماله جرم وما ليس له جرم فكان الواجب أن يستويا فى الحكم أجيب بانه فرق بينهما وأخرج التى لا جرم لها بالتعليل وهو قوله عليه السلام فان الارض لهما طهور أى مزيل نجاستهما ونحن نعلم أن الخف اذا تشرب البول أو الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه عن أجزاء الجلد فكان اطلاقه مصروفا الى القدر الذى يقبل الازالة بالمسح وهو ماله جرم والثانى أعنى الذى لا جرم له لا يطهر الا بالغسل لان الاجزاء تتشرب ما فيه ولا جاذب يجذبها وقد روى عن أبي يوسف أن ما يتصل به من الرمل والرماد جرم له فاذا جف فدلكه بالارض طهر كالتى لها جرم واذا أصابت الثوب لا يطهر الا بالغسل لان الثوب لتخلله أى لكونه غير مكتنز يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل وأما المنى اذا أصاب الثوب فان كان رطبا فهو نجس ويجب غسله وان جف على الثوب أجزأ فيه الفرك استحسانا والقياس أن لا يطهر بالفرك لانه دم الا أنه نضج فبطل ثخين فهو كسائر أنواع الدم لا يطهر الا بالغسل وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا

وعن أبي يوسف رحمه الله انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق أثر النجاسة يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى وعليه مشايخنا رحمهم الله (فان أصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله) وكذا كل ما لا جرم له كالخمر لان الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقيل ما يتصل به من الرمل والرماد جرم له والثوب لا يجزى فيه الا الغسل وان يبس لان الثوب لتخلله يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والمنى نجس يجب غسله ان كان رطبا (فاذا جف على الثوب أجزأ فيه الفرك) لقوله عليه السلام لعائشة فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا

فليمسحه وليصل فيهما وخرج ابن خزيمة عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ أحدكم الاذى بنعله أو خفيه فطهورهما التراب ولا تفصيل فيهما بين الرطب والجاف والكثيف والرقيق فأعمل أبو يوسف اطلاقه الا فى الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف غير أنه لا فرق على ما فرعوا بين كون الجرم من نفس النجاسة أو من غيرها بأن ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل أو رماد فاستجسد فمسحه بالارض حتى تناثر طهر روى ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف الا أن أبا يوسف لم يقيده بالجفاف وعلى قول أبي يوسف أكثر المشايخ وهو المختار لعموم البلوى ونعلم أن الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة اذ ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة تجف فى مدة قطعها ما أصاب الخف رطبا فاطلاق ما روى مساعد بالمعنى وأما مخالفته فى الرقيق فقيل هو مفاد بقوله طهور أى مزيل ونحن نعلم أن الخف اذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف الى ما يقبل الازالة بالمسح ولا يخفى ما فيه انه معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به فى الحديث الآخر الذى ذكرناه مقتصرا عليه وكما لا يزيل ما تشربه من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشربه من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا المجيب والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل الدلك فى الرقيق فانه لا يشرب الا ما فى استعداده قبوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة) الذى فى صحيح أبي عوانة عن عائشة قالت كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وأمسحه أو أغسله شك الحميدى اذا كان رطبا ورواه الدارقطنى وأغسله من غير شك فهذا فعلها وأما انه صلى الله عليه وسلم قال لها ذلك فالله أعلم لكن الظاهر أن ذلك بعلم النبى صلى الله عليه وسلم خصوصا اذا تكرر منها مع التفاته صلى الله عليه وسلم الى طهارة ثوبه وفحصه عن حاله وأظهر منه قولها كنت أغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة وان بقع الماء فى ثوبه فان الظاهر أنه يحس ببلل ثوبه وهو موجب الالتفات الى حال الثوب والفحص عن خبره وعند ذلك يبدو له السبب فى ذلك وقد أقرها عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء لغير حاجة فانه حينئذ سرف فى الماء اذ ليس السرف فى الماء الا صرفه لغير حاجة ومن اتعاب نفسها فيه لغير ضرورة على أن فى مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المنى ثم يخرج الى الصلاة فى ذلك الثوب وأنا أنظر الى أثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته من أنه فعله بنفسه فظاهر أو على مجازه وهو أمره بذلك فهو فرع علمه وأما حديث انما يغسل الثوب من خمس فرواه الدارقطنى عن عمار بن ياسر قال أتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا على بئر أدلو ماء فى ركوة قال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بأبى وأمى أغسل ثوبى من نخامة أصابته فقال يا عمار انما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقىء والدم والمنى يا عمار ما نخامتك ودموع عينك والماء الذى فى ركوتك الا سواء قال لم يروه عن على بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف وله أحاديث فى أسانيدها الثقات وهى مناكير ومقلوبات ودفع بأنه وجد له متابع عند الطبرانى رواه فى الكبير من حديث حماد بن سلمة عن على بن زيد سندا ومتنا وبقية الاسناد حدثنا الحسين بن اسحق التسترى حدثنا على بن بحر حدثنا ابراهيم بن زكريا العجلى حدثنا حماد بن سلمة به

وهو حجة على الشافعي في جعله طاهرا مستدلا بحديث ابن عباس انه قال المني كالمخاط فأمطه عنك ولو باذخرة فان قيل اذا استدل الشافعي بحديث ونحن بحديث فما وجه قول المصنف والحجة عليه مارويناه فالجواب أن وجه ذلك أن حديثه لايدل عليه لان قوله كالمخاط لايقتضي أن يكون طاهرا لجواز أن يكون التشبيه في اللزوجة وقلة التداخل وطهارته بالفرك والامر بالاماطة مع كونه للوجوب يستدعي أن يكون نجسا لان ازالة ماليس بنجس ليست بواجبة على انه موقوف عليه فلا يصح به الاحتجاج

وقال الشافعي رحمه الله المني طاهر والحجة عليه مارويناه وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ولو أصاب البدن قال مشايخنا رحمهم الله يطهر بالفرك لان البلوى فيه أشد وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لايطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لايمكن فركه (والنجاسة اذا أصابت المرآة أو السيف اكتفى بمسحهما) لانه لاتتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح

فبطل جزم البيهقي ببطلان الحديث بسبب أنه لم يروه عن علي بن زيد سوى ثابت وقوله في علي هذا انه غير محتج به دفع بأن مسلما روى له مقرونا بغيره وقال العجلي لابأس به وروى له الحاكم في المستدرك وقال الترمذي صدوق وابراهيم بن زكريا ضعفه غير واحد ووثقه البزار (قوله وقال الشافعي المني طاهر) تمسك هو أيضا بالحديث الاول فلو كان نجسا لم يكتف بفركه وبما عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط أو البزاق وقال انما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو اذخرة قال الدارقطني لم يرفعه غير اسحق الازرق عن شريك القاضي ورواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفا على ابن عباس قال هذا هو الصحيح وقد روى عن شريك عن ابن أبي ليلى عن عطاء مرفوعا ولا يثبت اهـ لكن قال ابن الجوزي في التحقيق اسحق الازرق امام مخرج له في الصحيحين ورفعه زيادة وهي من الثقة مقبولة ولأنه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون أصله نجسا وهذا ممنوع فان تكريمه يحصل بعد تطويره الاطوار المعلومة من المائية والمضغة والعلقية ألا ترى أن العلقة نجسة وأن نفس المني أصله دم فيصدق أن أصل الانسان دم وهو نجس والحديث بعد تسليم حجيته رفعه معارض بما قدمنا ويترجح ذلك بأن المحرم مقدم على المبيح ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذى فان سبقه لايطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان كل فحل يمذى ثم يمني الا أن يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا اهـ وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع أنه لايمني حتى يمذى وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم أنه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمنى فانه لايطهر حينئذ الا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بأن لم يجاوز الثقب فأمنى لايحكم بتنجس المني وكذا ان جاوز لكن خرج المني دفقا من غير أن ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا أثر لذلك في الباطن ولو كان للمصاب بطانة تفذ اليها اختلف فيه قال التمرتاشي والصحيح أنه يطهر بالفرك لانه من أجزاء المني وقال الفضلي مني المرأة لايطهر بالفرك لانه رقيق (قوله لانه لاتتداخله النجاسة) يفيد أن قيد صقالتها مراد حتى لو كان به صدأ لايطهر الا بالماء بخلاف الصقيل قال المصنف في التجنيس صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بالسيوف ويمسحونها ويصلون بها وعليه يتفرع ماذكر لو كان على ظفره نجاسة فمسحها طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء أعني المدهونة والخشب الخراطي والبوريا القصب

وقوله (وقال عليه السلام) دليل آخر على نجاسته روى انه صلى الله عليه وسلم مر بعمار بن ياسر وهو يغسل ثوبه من النخامة فقال عليه السلام مانخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الاسواء وانما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والدم والمني والقيء وفي رواية الاسرار الخمر مكان القيء لايقال الاستدلال به يقتضي غسله رطبا ويابسا ولستم قائلين به فكان متروكا لان حديث عائشة مفسر في جواز فرك اليابس وهذا يحتمل أن يكون المراد به الرطب فحمل عليه توفيقا بينهما (ولو أصاب) المني (البدن قال مشايخنا) قيل يريد مشايخ ماوراء النهر (يطهر بالفرك لان البلوى فيه أشد) لانفصال الثوب عن المني دون البدن (و) روى (عن أبي حنيفة انه لايطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود) ماتشرب منه البدن (الى الجرم) ولئن عاد فانما يطهر بالفرك

 أيضا والبدن لايمكن فركه قال (والنجاسة اذا أصابت المرآة) اذا أصابت النجاسة جسما مكتنز الاجزاء صقيلا كالمرآة والسيف والسكين ونحوها (اكتفى بمسحه لانه لاتتداخله النجاسة) فلا يحتاج الى الاخراج من الداخل (وما على ظاهره يزول بالمسح) ولافصل في ذلك بين الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل أن البول والدم لايطهر الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالحت عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لاتطهر الا بالغسل والمصنف كأنه اختار ماذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لان الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها

(وان أصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها) وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا تجوز لانه لم يوجد المزيل (و) لهذا (لا يجوز التيمم به) ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها وانما لا يجوز التيمم به لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب

(قوله فجفت بالشمس) اتفاقي لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار أو الريح والمراد من الاثر الذاهب اللون أو الريح وحديث ذكاة الارض يبسها ذكره بعض المشايخ أثرا عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن أبي شيبة عنه ورواه أيضا عن أبي قلابة وروى عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفعه المصنف وذكره في المبسوط أيما أرض جفت فقد ذكت حديثا مرفوعا والله أعلم به وفي سنن أبي داود باب طهور الارض اذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيأ من ذلك فلولا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بأنهم يقومون عليها في الصلاة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف للصلاة في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لا في بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرر الكائن منها ولان تبقيتها نجسة ينافي الامر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف أمره صلى الله عليه وسلم باهراق ذنوب من ماء على بول الاعرابي في المسجد لانه كان نهارا والصلاة فيه تتابع نهارا وقد لا يجوز قبل وقت الصلاة فأمر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل أو لان الوقت كان اذ ذاك قد آن أو أريد أن ذلك أكمل الطهارتين للتيسر في ذلك الوقت هذا واذا قصد تطهير الارض صب عليها الماء ثلاث مرات وجففت في كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها ماء بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر ولو كبسها بتراب ألقاه عليها ان لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب والا فلا واختلفوا في النابت كالشجر والكلا قيل يطهر بالجفاف مادام قائما عليها وبعد القطع يجب الغسل وكذا الحصى حكمه حكم الارض أما الآجرة المفروشة فتطهر بالجفاف وان كانت موضوعة تنقل فلا فان كانت النجاسة فيما يلي الارض جازت الصلاة عليها وفي التطهير به اذا صلى على وجهها الطاهر ان كان حجرا جاز والا فلا يجوز انتهى ويمكن أن يجرى فيه الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في اللبد وقد قدمناه أول الباب (قوله لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب) فلا تتأدى هذه الطهارة بخبر الواحد الظني بخصوص هذا الموضع فان ما كلف به قطعا لا يلزم في اثبات مقتضاه القطع به فان طهارة الماء والصعيد المكلف بتحصيلهما يخرج عن عهدة التكليف البناء على الاصل فيهما وذلك لا يفيد القطع بل يجوز المستعمل نجاستهما في نفس الامر وقد تكون ثابتة والعلوم لا تحتمل النقيض في نفس الامر ولا عند من قامت به ولو قدره لكن امتنع هنا لاستلزامه نوع معارضة الكتاب وذلك لان المعروف شرعا أن التطهير باستعمال المطهر ولم يفعل فلا يكون طاهرا فكان النص طالبا للتيمم بهذا التراب على هذا الوجه والخبر يجيز استعماله على غير هذا الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان في الصلاة فان دلالة النص بعد دخولها التخصيص بالقليل الذي لا يحترز عنه اجماعا وما دون الدرهم عندنا تطلبه على غير هذا الوجه فجاز أن يعارض بخبر الواحد ويثبت حكمه لكن قد يقال ان النص انما يطلبه طاهرا فقط وكون المعروف من الشرع أن التطهير باستعمال المطهر على ارادة الحصر ممنوع اذ قد عرف منه أيضا أنها بالجفاف في الارض فيثبت به نوع آخر من أسباب الطهارة ظنا فيتأدى به الواجب قطعا والحاصل أن محل القطع هو نفس التكليف بالطاهر ومحل الظن كونه طاهرا فلم يتلاقيا في محل فلا تعارض والاولى ما قيل ان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا

أحدهما

(واذا أصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب أثرها) وهو اللون والرائحة بالجفاف جازت الصلاة على مكانها وقوله بالشمس ليس بشرط في طهارتها وانما وقع اتفاقا فان الارض في العادة تجف بالشمس (وقال زفر والشافعي لا تجوز لان النجاسة حصلت في المكان والمزيل لم يوجد (ولهذا لم يجز التيمم به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الارض يبسها) أي طهارتها جفافها اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة وجعل صاحب الاسرار هذا الحديث موقوفا على عائشة وقال وأما الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا فقوله أيما أرض جفت فقد ذكت وصاحب المغرب جعله قول محمد بن الحنفية ولقائل أن يقول معناهما واحد فيجوز أن يكون نقلا بالمعنى فيكون مرفوعا قوله (وانما لا يجوز التيمم) جواب عن قولهما ولهذا لا يجوز التيمم به (لان طهارة الصعيد شرط بنص الكتاب) قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا

(قوله ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها أي طهارتها جفافها اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة) أقول فيكون حجة على من شرط في التجوز بعلاقة السببية كون المسبب مسببا عن خصوص هذا السبب

فلا تتأدى بما ثبت بخبر الواحد لانه لا يفيد القطع فلا تكون الطهارة قطعية بجفاف الارض والكتاب يقتضي ذلك فان قلت أليس قد تقدم أن طهارة المكان ثبتت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة في كونه قطعيا حتى ثبتت الحدود والكفارات بدلالة النصوص فوجب أن لا تجوز الصلاة عليها كما لا يجوز التيمم بها أجيب بأن الآية ههنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره للمنع عن التكبر والخيلاء فان العرب كانوا يجرون أذيالهم تكبرا وقيل المراد تطهير النفس عن المعايب والاخلاق الرديئة واذا كان كذلك كان ظني الدلالة ولهذا لم يكفر من أنكر اشتراط طهارة الثوب وهو عطاء فتكون الدلالة كذلك فان قيل فالطيب أيضا يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حمله أبو يوسف والشافعي ولا يجوز أن يكونا مرادين لعدم عموم المشترك فيكون مؤولا وهو من الحجج الظنية كالعام فيجب أن يجوز التيمم أجيب بأن الاحتمال في الطيب مسلم لكن الطاهر مراد بالاجماع كما تقدم وانما الخلاف في اشتراط الانبات فيكون اشتراط الطهارة قطعيا فلا يتأدى بطهارة تثبت بخبر الواحد

فلا تتأدى بما ثبت بالحديث

أحدهما أعني الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به هذا وقد ظهر الى هنا أن التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيل دون ماء والفرك يدخل في الدلك بقي المسح بالماء في محاجمه ثلاثا بثلاث خرق طاهرة وقياسه ما حول محل الفصد اذا تلطخ ويخاف من الاسالة السريان الى الثقب وآخر مختلف فيه بين أبي يوسف ومحمد وهو بانقلاب العين في غير الخمر كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا تؤكل والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وكلام المصنف في التجنيس ظاهر في اختيار قول أبي يوسف قال خشبة أصابها بول فاحترقت ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذا الحمار اذا مات في مملحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول أبي يوسف خلافا لمحمد لان الرماد أجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا انتهى وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس وفرع بعضهم عليه أن الماء والتراب النجسين اذا اختلطا وحصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيأ آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان أحدهما طاهرا فقيل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل للتراب وقيل للغالب والاكثر على أن أيهما كان طاهرا فالطين طاهر فأهل هذه الاقوال كلها على نجاسته اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين المعجون بتبن نجس بالطهارة فيصلي في المكان المطين به ولا ينجس الثوب المبلول اذا نشر عليه لان ذلك اذا لم يرعين التبن لا اذا رؤيت وعلله في التجنيس بأن التبن مستهلك اذا لم ترعينه بخلاف ما اذا رؤيت ثم قال وان ترطبا عاد نجسا انتهى وكأنه بناء على احدى الروايتين في أمثاله وقال قبله في علامة النوازل اذا نزح الماء النجس من بئر كره أن يبل به الطين ليطين به المسجد أو أرضه لان الطين يصير نجسا وان كان البئر طاهرا ترجيحا للنجاسة احتياطا بعد اذ لا ضرورة الى اسقاط اعتبارها بخلاف السرقين اذا جعل في الطين للتطيين لان فيه ضرورة الى اسقاط اعتباره اذ ذلك النوع لا يتهيأ الا بذلك فعرفنا رأي المصنف في هذا اذ لم يتعقبه كما هو شأنه فيما يخالف مختاره وفي الخلاصة العبرة للنجس منهما أيهما كان نجسا فالطين نجس وبه أخذ الفقيه أبو الليث وكذا روى عن أبي يوسف وقال محمد بن سلام أيهما كان طاهرا فالطين طاهر هذا قول محمد حيث صار شيأ آخر واعلم ان الارض اذا طهرت بالجفاف والخف بالدلك والثوب بفرك المني والسكين بالمسح والبئر اذا غار ماؤها بعد تنجسها قبل النزح وجلد الميتة اذا دبغ تشميسا أو تتريبا ثم أصابها الماء هل تنجس اذا ابتلت بعد ذلك فيه روايتان عن أبي حنيفة والآجرة المفروشة اذا تنجست فجفت ثم قلعت هل تعود نجسة فيها الروايتان ومن المشايخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلاف والاولى طرد الروايتين في الكل لانها نظائر وقد قال نصير في البئر بالطهارة ومحمد بن سلمة بالنجاسة وفي الينابيع وروى عن محمد مثل ما قال ابن سلمة واختار المصنف في التجنيس في السكين الطهارة فلو قطع البطيخ واللحم أكل

(قوله فلا تكون الطهارة قطعية بجفاف الارض والكتاب يقتضي ذلك) أقول وفيه بحث ألا يرى أن التيمم بالحجر والرمل والنورة وأمثالها فيه خلاف الشافعي وأدنى مرتبة الاختلاف ايراث الشبهة (قوله أجيب بأن الآية ههنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها الخ) أقول وكذلك اختلفوا في الصعيد على ما مر ولم يؤثر

قال (وقدر الدرهم ومادونه من النجاسة المغلظة) النجاسة اما أن تكون غليظة أو خفيفة فان كانت غليظة وهى ما ثبتت بدليل مقطوع به (كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار) اذا كانت قدر الدرهم (جازت الصلاة معه) وقوله ومادونه مستغنى عنه (وان زاد لم تجز وقال زفر والشافعى قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير) وهو قوله تعالى وثيابك فطهر (لم يفصل) بين القليل والكثير (ولنا القليل منها لا يمكن التحرز عنه) فان الذباب يقعن على النجس ثم على الانسان وكذلك دم البراغيث غير ممكن التحرز عنه فكان فى القليل ضرورة ومواضع الضرورة مستثناة فى دلائل الشرع (فيجعل عفوا وقدرناه) أى القليل (بقدر الدرهم) يعنى ذلك لا يمنع فاذا زاد عليه منع وهو قول الشعبى أخذنا به لانه أوسع وكان النخعى يقول اذا بلغت مقدار الدرهم منعت وقوله (أخذا) مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث قال النخعى استقبحوا

ذكر المقاعد فى مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم ووجه الاخذ ما قال صاحب الاسرار أن النبى صلى الله عليه وسلم قال من استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج عليه والاستجمار هو الاستنجاء فيثبت أن الاستنجاء غير واجب بالحجارة ولا حرج فى ذلك فعلم انه سقط حكمه لقلة النجاسة وان ذلك القدر عفو وما ثبت أن الصحابة كانوا يكتفون بالاحجار فى الاستنجاء وذلك لا يزيل النجاسة حتى لو جلس المستنجى به فى الماء القليل نجسه فاكتفاؤهم به دليل على أن القليل من النجاسة عفو (ثم روى) عن محمد (اعتبار الدرهم من حيث المساحة) حيث قال فى النوادر الدرهم الكبير هو ما يكون مثل عرض الكف (ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا) وهو الذى ذكره فى كتاب الصلاة قال الفقيه أبو جعفر نوفق بين ألفاظ محمد فنقول ان الاولى يعنى رواية المساحة فى الرقيق منها والثانية يعنى رواية الوزن فى الكثيف قوله (وانما كانت نجاسة هذه الاشياء) يعنى المذكورة فى أول البحث مغلظة (لانها ثبتت بدليل مقطوع به) قيل بالاجماع وقيل التغليظ عند أبى حنيفة يثبت بنص لا معارض له وعندهما بما ثبت بالاجماع وفى الكتاب اشارة الى ذلك وقيل المراد بالدليل القطعى أن يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات المخففة

(وقدر الدرهم ومادونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلاة معه وان زاد لم تجز) وقال زفر والشافعى قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم أخذا عن موضع الاستنجاء ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف فى الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل فى التوفيق بينهما ان الاولى فى الرقيق والثانية فى الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به

وقيل لا يؤكل واختار قبله فى مسئلة الفرك الطهارة وفى مسئلة الجفاف النجاسة/ قال لان النجس لا يطهر الا بالتطهير والفرك تطهير كالغسل ولم يوجد فى الارض تطهير وفصل بعضهم فى السكين والسيف بين كون النجس ولا فلا بد من الغسل أو دما فيطهر بالمسح وفى شرح الكنز اذا فرك حكم بطهارته عندهما وفى أظهر الروايتين عن أبى حنيفة تقل النجاسة ولا تطهر حتى لو أصابه ماء عاد نجسا عنده لا عندهما ولها أخوات فذكر ذلك الخف وجفاف الارض والدباغة ومسئلة البئر قال فكلها على الروايتين وظاهره كون الظاهر النجاسة فى الكل والاولى اعتبار الطهارة فى الكل كما اختاره شارح المجمع فى الارض وهى أبعد الكل اذ لا صنع فيها أصلا ليكون تطهيرا لانه محكوم بطهارتها شرعا بالجفاف على ما فسر به معنى الذكاة فى الآثار وملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس بخلاف المستنجى بالحجر ونحوه لو دخل فى الماء القليل نجس على ما قالوا لان غير المائع لم يعتبر مطهرا فى البدن الا فى المنى على رواية والجواز بغيره لسقوط ذلك المقدار عفوا لا لطهارته فعنه أخذوا كون قدر الدرهم فى النجاسات عفوا (قوله ولو أصاب الثوب (قدر الدرهم الخ) حاصل المذكور فى هذا البحث افادة كون قدر الدرهم لا يمنع فى الغليظة ومالم يفحش فى الخفيفة وتقدير الدرهم والفاحش واعطاء ضابط الغليظة والخفيفة أما الاول ففيه الخلاف المنقول ووجه قولنا ان ما لا يأخذه الطرف كوقع الذباب مخصص من نص التطهير اتفاقا فيخص أيضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالحجر لان محله قدره ولم يطهر حتى لو دخل فى قليل ماء نجسه أو بدلالة الاجماع عليه ثم المعتبر وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر درهم فانفرش فصار أكثر

(قوله وقوله أخذا مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ) أقول ويحتمل الحالية (قوله فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث) أقول فيه بحث

أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحد في الجانبين فلا يعتبر متعددا بخلاف ما اذا كان ذا طاقين لتعددها فيمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جوهر سمكه ولأنه مما لا ينفذ نفس ما في أحد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة فيهما متحدة ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لانه الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز هذا والصلاة مكروهة مع ما لا يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة يرفضها ما لم يخف فوات الوقت أو الجماعة وأما الثاني فظاهر من الكتاب وقوله في الصحيح اختيار التقدير بعرض الكف على الاطلاق واختار شارح الكنز تبعا لكثير من المشايخ ما قيل من التوفيق بين الروايتين وقاله أبو جعفر لان اعمال الروايتين اذا أمكن أولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع وقوله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش يفيد أن أصل المروي عن أبي حنيفة ذلك على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير فما عد فاحشا منع والا فلا حتى روي عنه أنه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقفه على عد طباع المبتلى اياه فاحشا وقد روي عنه تقديره بربع الثوب وربع أدنى ثوب يجوز فيه الصلاة وعن أبي يوسف شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وعن محمد أن يستوعب القدمين ويظهر أن الاول أحسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل في مسئلة الثوب يحس الاربعة وانكشاف ربع العضو من العورة بخلاف ما دونه فيهما غير أن ذلك الثوب الذي هو عليه ان كان شاملا اعتبر ربعه وان كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب وأما الثالث فعندهما اختلاف العلماء في ذلك لانه يورث شبهة وعنده تعارض النصين في الطهارة والنجاسة واذا فالدم والخمر وخرء الدجاج والبط والاوز والغائط وبول الآدمي وما لا يؤكل لحمه الا الفرس والقيء غليظ اتفاقا لعدم التعارض والخلاف والمراد بالدم غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد لا من غيره كذا قيل قال المصنف في التجنيس وفيه نظر لانه ان لم يكن دما فقد جاور الدم والشيء ينجس بمجاورة النجس وعن أبي يوسف في الباقي أنه معفو في الاكل لا الثوب وغير دم الشهيد ما دام عليه حتى لو حمله ملطخا به في الصلاة صحت بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم وعين المسك قالوا يجوز أكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما ولم أر له تعليلا وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الى صلاح كالطيبية يخرج عن النجاسة كالمسك وليس دم البق والبراغيث والسمك بشيء وأما القيء فاذا كان ملء الفم فنجس فأما ما دونه فطاهر على ما هو المختار من قول أبي يوسف وفي فتاوى نجم الدين النسفي صبي ارتضع ثم قاءه فأصاب ثياب الام ان كان ملء الفم فنجس فاذا زاد على قدر الدرهم منع وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه كذا في غريب الرواية لابي جعفر عن أبي حنيفة وهو الصحيح وما قدمناه في النواقض عن المجتبى وغيره يقتضي طهارة هذا القيء فارجع اليه وقوله لانها ثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظني واجب قطعا في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاولى أن يريد دليل الاجماع وثمرة الخلاف تظهر في الروث وهو للحمار والفرس والخثي وهو للبقر والبعر وهو للابل والغنم فعنده غليظة لقوله عليه الصلاة والسلام في الروثة انها ركس ولم يعارض وعندهما خفيفة فان مالكا يرى طهارتها ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لان الارض تنشفه حتى

(وان كانت مخففة) وهي ما ثبت بخبر غير مقطوع به (كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن أبي حنيفة) وهو مروي عن محمد أيضا (لان التقدير فيه بالكثير الفاحش) والكثير الفاحش ما يستكثره الناس ويستفحشونه (والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام) كمسح الرأس وانكشاف العورة وغيرهما فيلحق به ههنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه ثم اختلف في تفسير الثوب فقيل أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وهو مروي عن أبي حنيفة ويقربه ما قال أبو بكر الرازي يعتبر السراويل احتياطا لانه أقصر الثياب (وقيل ربع الموضع الذي أصابه) النجاسة (كالذيل) وهو ما يفهم من قول الرجل فلان شمر الذيل والكم (والدخريص وعن أبي يوسف شبر في شبر) أي شبر طولا وشبر عرضا أخذا من باطن الخفين يعني ما يلي الارض من الخف فان باطنه ما يبلغ شبرا في شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به وهذا لان حكم النجاسة التي لها جرم ساقط العبرة في الخفاف لطهارته بالمسح على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي رواية عن

محمد وبالمسح ان زالت العين فلا يشك في بقاء الاثر وحيث لم يعتبر ذلك قدر به

(وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب) يروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام وعنه ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وقيل ربع الموضع الذي أصابه كالذيل والدخريص وعن أبي يوسف رحمه الله شبر في شبر وانما كانت مخففة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله لمكان الاختلاف في نجاسته أو لتعارض النصين على اختلاف الاصلين

رجع محمد آخرا الى أنه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى لان مشي الناس والدواب فيها وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا أصابته عذرة يطهر بالدلك وفي الروث لا يحتاج الى الدلك عنده وله أن الموجب للعمل النص لا الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر أثرها حتى طهرت بالدلك فاثبات أمر زائد على ذلك يكون بغير موجب وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافي للحرج وهو ليس معارضة للنص بالرأي والبلوى في بول الانسان في الانتضاح كرؤس الابر لا فيما سواه لانها انما تحقق بأغلبية عسر الانفكاك وذلك ان تحقق في بول الانسان فكما قلنا وقد رتبنا مقتضاه اذ قد أسقطنا اعتباره ثم حديث رمي الروثة هو ما في البخاري من حديث ابن مسعود أتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجد فأخذت روثة فأتيته بها فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال هذا ركس وأما المراد بالنصين في قوله أو لتعارض النصين فحديث استنزهوا البول وحديث العرنيين وقد تقدما وفرق زفر الحاق لروث كل شيء ببوله وفي مختصر الكرخي قال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر كقول مالك ﴿فرع﴾ مرارة كل شيء كبوله واجتراره كسرقينه قال في التجنيس لانه واراه جوفه ألا ترى أن ما وارى جوف الانسان بأن كان ماء ثم قاءه فحكمه حكم بوله اهـ وهو يقتضي انه كذلك وان قاء من ساعته وقدمنا في النواقض عن الحسن ما هو الاحسن فارجع اليه وقد صححه بعد قريب ورقة فقال في الصبي ارتضع ثم قاء فأصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع قال وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم

الكثير الفاحش كما قدر الدرهم بموضع الاستنجاء حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة (وانما كان) يعني بول ما يؤكل لحمه (مخففا عند أبي حنيفة وأبي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته) على أصل أبي يوسف رحمه الله فان تخفيفها عنده انما ثبت من سوغ الاجتهاد (أو لتعارض النصين) على أصل أبي حنيفة رحمه الله فان تخفيفها عنده انما ينشأ من تعارض النصين وهو معنى قوله (على اختلاف الاصلين) قال في النهاية انما أخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الالفاظ فانها مما راعى وأرى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترقي وثمرة ذلك تظهر في الارواث على ما سنذكره وانما خص الاصل الاول بأبي يوسف وان كان أصل محمد أيضا لان الكلام في بول ما يؤكل لحمه وليس هو بنجس عند محمد فهو في هذه المسألة خاصة أصل أبي يوسف وحده فخصه وبهذا سقط ما أورده صاحب النهاية

(قوله وهذا لان حكم النجاسة التي لها جرم الى قوله حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة) أقول تأمل في هذا المقام (قال المصنف أو لتعارض النصين) أقول يعني حديث استنزهوا البول وحديث العرنيين وقد تقدما (قوله قال في النهاية انما أخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الالفاظ فانها مما راعى وأرى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترقي) أقول نعم ولكن يكون الثاني أطول ومراد صاحب النهاية رعاية الفواصل مع تساوي القرينتين كما لا يخفى (قوله وانما خص الاصل الاول بأبي يوسف وان كان أصل محمد أيضا لان الكلام فيما يؤكل لحمه الخ) أقول ممنوع ألا يرى الى كاف التشبيه في قوله كبول ما يؤكل لحمه كيف يدل على عموم الكلام

(وإذا أصاب الثوب من الروث أو أخثاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة) لما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله (لأن للاجتهاد فيه مساغا) لأن مالكا يقول إن البعر والروث وخثي البقر طاهر وقال ابن أبي ليلى السرقين ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع لأن ذلك وقود أهل الحرمين ولو كان نجسا لما استعملوه كالعذرة وقوله (ولأن فيه ضرورة) بيان أن التخفيف عندهما يثبت بشيء آخر وهو البلوى والضرورة والجواب أن اختلاف العلماء لا يخرج النجاسة عن كونها مغلظة لأنه ما لم يرد نص بخلافه كان اختلافهم بناء على الرأي وهو لا يعارض النص وكذلك البلوى لا تعتبر في موضع النص ألا ترى أن البلوى في بول الحمار أكثر لأنه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعفى أكثر من قدر الدرهم وكذلك بول الآدمي ورد بأن الضرورة لو لم تعتبر في مقابلة النص بالنجاسة لما قال أبو حنيفة بخفة نجاسة بول ما يؤكل لحمه لأنه منصوص بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا البول الحديث وأجيب بأنه لم يقل بذلك للضرورة والبلوى بل للتعارض بحديث العرنيين وقوله (بخلاف بول الحمار) جواب عما يقال الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغليظه ووجهه أنا لا نسلم ذلك (لأن الأرض تنشفه) فلا يبقى على وجه الأرض منه شيء يبتلى به المار بخلاف الروث والجواب لأبي حنيفة أن الضرورة إنما هي في النعال وقد أثرت في التخفيف مرة

حتى تطهر بالمسح فتكتفي مؤنتها بذلك التخفيف فلا يخفف في نجاستها ثانيا الحاقا للروث بالعذرة فإن الحكم فيهما كذلك بالاتفاق (ولا فرق بين مأكول اللحم وغيره) عند العلماء الثلاثة (وزفر فرق بينهما فوافق أبا حنيفة في غير المأكول ووافقهما في المأكول) فإنه قاس الخارج من أحد السبيلين بالخارج من السبيل الآخر والخارج من السبيل الآخر وهو البول يختلف باختلاف كونه مأكول اللحم وغيره فكذا الخارج من هذا السبيل وقوله (وعن محمد) ظاهر وقوله (قاسوا عليه طين بخارى) يعني قال المشايخ لا يكون الكثير الفاحش منه مانعا وإن كان مختلطا بالعذرات (وعند ذلك) أي عند دخوله في الري (رجوعه) عن الرواية المشهورة عنه (في الخف) أنه لا يطهر بالدلك بالأرض (يروى) قال (وإن أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش) كل واحد من أبي يوسف ومحمد مر في هذه المسألة على أصله في بول ما يؤكل لحمه فإن الفرس مأكول عندهما وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة مخففة عند أبي يوسف لا يمنع حتى يفحش (و) طاهر (عند محمد لا يمنع وإن فحش) وأما أبو حنيفة فإنه حرم أكله وجعل بوله نجسا مخففا لتعارض الآثار وهو حديث العرنيين وقد مر وقوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا البول الحديث واعترض بأن التعارض إنما يتحقق إذا جهل التاريخ وفي حديث العرنيين دلالة التقدم لأن فيه المثلة فيكون منسوخا ولا تعارض بين الناسخ والمنسوخ سلمنا أن فيهما تعارضا ولكنه في بول ما يؤكل لحمه والفرس غير مأكول عنده والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجسا مغلظا وأجيب عن الأول بأن الدلالة دون العبارة وفي عبارته تعارض فترجح جانب العبارة وتحقق التعارض وهو فاسد لأن اشتمال القصة على المثلة يدل على أن العبارة منسوخة فلا تعارض وبأن انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لحمه لأنهما حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر وهو أيضا فاسد لأن حديث العرنيين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه إما أن يكون منسوخا أو لا فإن كان الأول انتفى التعارض

(وإذا أصاب الثوب من الروث أو أخثاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة رحمه الله) لأن النص الوارد في نجاسته وهو ما روي أنه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس أو ركس لم يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض (وقالا يجزئه حتى يفحش) لأن للاجتهاد فيه مساغا ولهذا يثبت التخفيف عندهما ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لأن الأرض تنشفه قلنا الضرورة في النعال قد أثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكتفي مؤنتها ولا فرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم وزفر رحمه الله فرق بينهما فوافق أبا حنيفة رحمه الله في غير مأكول اللحم ووافقهما في المأكول وعن محمد رحمه الله أنه لما دخل الري ورأى البلوى أفتى بأن الكثير الفاحش لا يمنع أيضا وقاسوا عليه طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروى (وإن أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله لا يمنع وإن فحش) لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند أبي يوسف رحمه الله ولحمه مأكول عندهما وأما عند أبي حنيفة رحمه الله التخفيف لتعارض الآثار

لم يتغير من كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول بخلاف المرارة لأنها متغيرة من كل وجه كذا في غريب الرواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح وفيه ما ذكرنا (قوله وإن أصابه بول الفرس) مر محمد على أصله وكذا أبو يوسف وأما عند أبي حنيفة فالتخفيف للتعارض وهو بين قوله استنزهوا البول وحديث العرنيين في بعض متناوله لأنه بناء على أن لحم الفرس طاهر وحرمته لكرامته لا لنجاسته وحديث العرنيين يعارض استنزهوا البول في بعض متناوله وهو الحيوان المأكول والمفهوم من طهارة بوله كونه طاهر اللحم إذ لا أثر للأكل في ذلك إلا بواسطته فصار هو المعتبر دون كونه مأكولا إلا ما أخرجه

وان كان الثانى لم تثبت نجاسة بول مايؤكل لحمه بقوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا البول عنده والامر بخلافه وعن الثانى بأن حرمة لحم الفرس عنده لم تكن لنجاسته بل تحرزا عن تقليل مادة الاجتهاد فكان لحمه طاهرا عنده ولهذا قال بطهارة سؤره وهذا يلزم منه الانقطاع لان أول الكلام كان مبنيا على أن بول غير مأكول اللحم عنده نجس غليظ فاذا ورد عليه ماذكر قيده بكون الحرمة للنجاسة وقد عرف بطلان ذلك فى أصول الفقه ولصعوبة التفصى عن عهدة هذا المقام ذهب بعض المحققين الى أن المراد بتعارض الآثار التعارض فى لحمه فانه روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال وروى انه صلى الله عليه وسلم أذن فى لحوم الخيل وهذا يوجب التخفيف فى بوله لانه مأكول (١٤٤) فى وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار والكلام فيه كالكلام فيما قبله لان المبيح منسوخ كما فى الحمار (وان أصابه خرء مالايؤكل لحمه من الطيور) كالصقر والبازى والحدأة (جازت الصلاة فيه عند أبى حنيفة وأبى يوسف وقال محمد لاتجوز فقد قيل ان الاختلاف فى النجاسة) يعنى أنه طاهر عندهما وهو المنقول عن الكرخى ونجس عند محمد كالنجو (وقد قيل فى المقدار) يعنى أنه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند أبى حنيفة غليظ عندهما وهو المنقول عن أبى جعفر الهندوانى ويفهم من لفظ المصنف أن أبا يوسف مع أبى حنيفة فى الروايتين جميعا وهكذا ذكره فخر الاسلام فى الجامع الصغير وهو خلاف مافى المنظومة والمختلف فان فيهما أن أبا يوسف مع أبى حنيفة على رواية الكرخى ومع محمد على رواية الهندوانى وقوله (هو يقول التخفيف للضرورة) على طريقة الهداية وفخر الاسلام وهو ظاهر يجس (ولو وقع فى الاناء قيل يفسده) لامكان صون الاوانى عنه وبه أخذ أبو بكر الاعمش (وقيل لايفسده لتعذر صون الاوانى عنه) وبه أخذ الكرخى

(وان أصابه خرء مالايؤكل لحمه من الطيور أكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لاتجوز) فقد قيل ان الاختلاف فى النجاسة وقد قيل فى المقدار وهو الاصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف ولهما أنها تذرق من الهواء والتحامى عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع فى الاناء قيل يفسده وقيل لايفسده لتعذر صون الاوانى عنه

الدليل كالآدمى فانه طاهر اللحم ونجس البول والفرس كذلك (قوله فقد قيل الخ) يعنى اختلف المشايخ فى أن قولهما بجواز الصلاة بناء على طهارة خرء الطيور المحرمة أو على التقدير فيه بالفاحش فقال الكرخى لطهارته عندهما وقال الهندوانى لخفته واتفقوا على أنه نجس مغلظ عند محمد ثم الواقع أن أبا يوسف مع أبى حنيفة على رواية الكرخى ومع محمد على رواية الهندوانى والمفهوم من الهداية أنه مع أبى حنيفة فى الروايتين وليس كذلك فحصل عن أبى حنيفة روايتان رواية الهندوانى خفيف ورواية الكرخى طاهر وعن أبى يوسف رحمه الله روايتان رواية الهندوانى غليظ ورواية الكرخى طاهر وعن محمد رحمه الله غليظ رواية واحدة وجعل المصنف الاصح التخفيف بناء على أن الضرورة فيه لاتؤثر أكثر من ذلك فانه قلما يصل الى أن يفحش فيكتفى بتخفيفه (قوله هو يقول) أى محمد (قوله قيل يفسده وقيل لايفسده) الاول بناء على أنه نجس خفيف أو غليظ وامكان الاحتراز بتخميرها اذ هو معتاد فلا يتحقق فيه ضرورة بل تفريط بخلاف الثوب والبدن وأما الثانى فيمكن كونه بناء على الطهارة أو على سقوط حكم النجاسة مع قيامها للضرورة كما قال أبو يوسف رحمه الله فى شعر الخنزير حتى لو وقع فى الماء أفسده مع اطلاق الانتفاع به للخرازين للضرورة وقد تظهر أولوية الاول لما قلنا فان قلت ما الفرق لمحمد بين خرء الطيور المحرمة وبول الهرة التى تعتاد البول على الناس حيث روى عنه فيه أنه طاهر فالجواب كأنه بنى نجاسة الخرء على عدم الضرورة اذ قد يصيب الناس وقد لايصيب بل قلما يشاهد مصاب بخلاف ذلك السنور فان الضرورة فيه محققة وهما بنيا قيام الضرورة على عدم قدرة الاحتراز عنه هذا ان صحت هذه الرواية والا ففى التجنيس بال السنور فى البئر نزح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات ولذا لو أصاب الثوب أفسده لكن الحق صحتها وحمل الروايات على الروايات الظاهرة أو مطلقا والمراد السنور الذى لايعتاد البول على الناس والا فقد حكى هو فى موضع آخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما اذا بال على الثوب وفى الخلاصة اذا بالت الهرة فى الاناء أو على ثوب تنجس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه أبو جعفر

(قوله وان كان الثانى لم تثبت نجاسة بول مايؤكل لحمه بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا عنده والامر بخلافه) أقول بل يثبت الشك بالتعارض على مامر (قوله لان أول الكلام كان مبنيا على أن بول غير مأكول اللحم عنده نجس غليظ) أقول ممنوع (قوله والكلام فيه كالكلام فيما قبله لان المبيح منسوخ كما فى الحمار) أقول ان أراد أن المحرم معلوم التأخر فلا نسلم ذلك وان أراد أنه كذلك بالرأى فلا يفيده اذ لايمنع التعارض الظاهرى فتأمل

قوله (وان أصابه من دم السمك) ظاهر وقوله (ليس بدم على التحقيق) لان الدم على التحقيق يسود اذا شمس ودم السمك يبيض ولهذا يحل تناوله من غير ذكاة وروى المعلى عن أبي يوسف انه اعتبر الكثير الفاحش (فان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشيء)

(وان أصابه من دم السمك أو لعاب البغل أو الحمار أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلاة فيه) أما دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن أبي يوسف رحمه الله انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا وأما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر (فان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشيء) لانه لا يستطاع الامتناع عنه قال (والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارته زوال عينها) لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها (الا أن يبقى من أثرها ما تشق ازالته) لان الحرج مدفوع وهذا يشير الى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام (وما ليس بمرئي فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر) لان التكرار لابد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في أمر القبلة وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فأقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لابد من العصر في كل مرة

ينجس الاناء دون الثوب اه وهو حسن لعادة تخمير الاواني هذا وبول الفارة في رواية لا بأس به والمشايخ على أنه نجس لخفة الضرورة بخلاف خرئها فان فيه ضرورة في الحنطة فقالوا اذا وقع فيها فطحنت جاز أكل الدقيق ما لم يظهر أثر الخرء فيه طعما ونحوه وفي الايضاح بول الخفافيش وخرؤها ليس بشيء اه وفي فتاوى قاضيخان بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الخفاش وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه ودم البق والبراغيث ليس بشيء ودم الحلمة والاوزاغ نجس (قوله مثل رؤس الابر فليس بشيء) يشير الى أنه لو كان مثل رؤس المسلة منع وقال الهندواني يدل على انه لو كان مثل الجانب الآخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج وما لم يعتبر اذا أصابه ماء فكثر لا يجب غسله وفي المجتبى في نوادر المعلى لو انتضح ويرى أثره لابد من غسله اه وقالوا ألقي عذرة أو بولا في ماء فانتضح عليه ما من وقعها لا ينجس ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسالات الثلاث اذا استنقعت في موضع فأصابت شيأ نجسته أما الماء الثالث وحده فعلى الخلاف السابق أول الباب (قوله الا أن يبقى من أثرها ما يشق) أى لونها أو ريحها ما يحتاج فيه الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان وعلى هذا قالوا وصبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجسين فغسل الى أن صفا الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا وأما الطهارة لو غسل يده من دهن نجس مع بقاء أثره فانما علله في التجنيس بان الدهن يطهر قال فيبقى على يده طاهرا كما روى عن أبي يوسف في الدهن ينجس يجعل في اناء ثم يصب عليه الماء فيعلو الدهن فيرفع بشيء هكذا يفعل ثلاثا فيطهر انتهى وتطهير العسل النجس على قوله أن يصب عليه ماء فيغلى حتى يعود الى القدر الاول ثلاثا فيطهر وقد يشكل على الحكم المذكور ما في التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا يطهر اذا لم تبق فيه رائحة الخمر لانه لم يبق فيه أثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز أن يجعل فيه من المائعات سوى الخل لانه بجعله فيه يطهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل الا أن آخر كلامه أفاد أن بقاء رائحتها فيه بقيام بعض أجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر تطهيره أن يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديدا عند أبي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر أبدا انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولا والتفصيل أحوط (قوله وفيه كلام) أى للمشايخ فمنهم من قال يغسل

أى بشيء يوجب الغسل على المصلى لانه لا يستطاع الامتناع عنه لا سيما في مهب الريح وقد سئل ابن عباس عن ذلك فقال أنا أرجو من عفو الله أوسع من هذا وعن أبي جعفر الهندواني ان قول محمد مثل رؤس الابر دليل على أن الجانب الآخر من الابر معتبر وغيره من المشايخ قالوا بل لا يعتبر الجانبان جميعا لدفع الحرج قال (والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية) الحصر ضروري لدورانه بين النفي والاثبات وذلك لان النجاسة بعد الجفاف اما أن تكون متجسدة كالغائط والدم أو غيرهما كالبول ونحوه فطهارة الاولى زوال عينها من غير اشتراط عدد فيه (لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها) وقوله (الا أن يبقى من أثره) كلونه ورائحته (ما تشق ازالته) بالاحتياج في الازالة الى غير الماء كالصابون والاشنان فان ذلك لا يمنع الجواز وهو استثناء العرض من العين وهو العين فيكون منقطعا والاصل في ذلك ان ازالة مثل ذلك حرج وهو موضوع وفيه اشارة الى أن عينها اذا زالت بمرة واحدة لا يحتاج الى غسل بعده وقوله (وفيه كلام) أى اختلاف المشايخ

 كان أبو جعفر يقول بعد زوال عين النجاسة تغسل مرتين لانه التحق بغير مرئية غسل مرة فيغسل مرتين وطهارة الثانية أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر وكلامه ظاهر وقوله (ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه) فانه ذكر فيه

في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج

بعد زوال العين ثلاثا الحاقا له بعدها بنجاسة غير مرئية وعن الفقيه أبي جعفر مرتين كغير مرئية غسلت مرة وقيل اذا ذهب العين والاثر مرة لا يغسل وهو أقيس لان نجاسة المحل بمجاورة العين وقد زالت وحديث المستيقظ من منامه في غير المرئية ضرورة أنه مأمور لتوهم النجاسة ولذا كان مندوبا ولو كانت مرئية كانت محققة وكان حكمه الوجوب (قوله في ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن محمد من الاكتفاء بالعصر في المرة الاخيرة وتعتبر قوة كل عاصر حتى اذا انقطع تقاطره بعصره ثم قطر بعصر رجل آخر أقوى منه يحكم بطهارته ثم هذا مقتصر على ما ينعصر ومخصوص منه أيضا أما الثاني فقال أبو يوسف في ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر عن الحلواني لو كانت النجاسة دما أو بولا وصب عليه الماء كفاه على قياس قول أبي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى أن ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا جعل في نهر ليلة طهر وفي خف بطانته كرباس دخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملأه ماء ثلاثا وأراقه الا أنه لم يتهيأ له عصر الكرباس طهر كالبساط وأما الاول فلا يخلو كون المتنجس مما تتداخله النجاسة أولا ففي الثاني يغسل ويجفف في كل مرة وهو بذهاب الندوة قالوا في الجلد والخف والمكعب والجرموق اذا أمر الماء عليه ثلاثا وجفف كل مرة طهر وقيل لا يحتاج الى تجفيف وقيل الاحوط وقال المصنف في الآجر المستعمل القديم يكفيه الغسل ثلاثا دفعة واحدة وكذا الخزفة القديمة المستعملة وينبغي تقييدهما بما اذا تنجست وهي رطبة أما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها وكذا حصير تنجس برطبة يجرى عليها الماء الى أن يتوهم زوالها الانه لا طريق سواه واجراء الماء قد يقوم مقام العصر فان كانت يابسة فلا بد من الدلك وهذا محمول على الحصير الصقيلة كاكثر حصر مصر كما في بعض نسخ الواقعات في البوريا من القصب يغسل ثلاثا فيطهر بلا خلاف أما الجديدة المتخذة مما يتشرب فسيأتي وفي الاول فلا تطهر عند محمد أبدا وتطهر عند أبي يوسف كالخزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والجلد دبغ بنجس والحنطة انتفخت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل في الاخيرة فقط والسكين المموه بماء نجس يموه ثلاثا بطاهر واللحم وقع في مرقه نجاسة حال الغليان يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها الا أن تكون تلك النجاسة خمرا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت وفي التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر أبدا وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا تطهر أبدا ولو ألقيت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتنتف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي يوسف يجب أن تطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه أعلم هو معلل بتشربهما النجاسة المتحللة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر أن اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى في السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن المنجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما (مسائل شتى) بئر بالوعة جعلت بئر ماء ان حفرت قدر ما وصل اليه النجاسة طهر ماؤها الا جوانبها فان

حتى يغسلها ثلاثا وقد تقدم وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن محمد في غير رواية الاصول اذا غسل ثلاث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وفي غير رواية الاصول أيضا انه يكتفى بالغسل مرة وهذا فيما ينعصر بالعصر أما في غيره كالحصير مثلا فان أبا يوسف يقول يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة فيطهر لان للتجفيف أثرا في استخراج النجاسة فيقوم مقام العصر اذ لا طريق سواه والحرج موضوع ومحمد يقول لا يطهر أبدا لان الطهارة بالعصر وهو مما لا ينعصر

وسعت مع ذلك طهر الكل حوض فيه عصير وقع فيه نجاسة ان كان بحيث لو كان ماء تنجس ينجس والا فلا جلد الانسان وقشره يسقط فى الماء ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل لا يفسد الماء وان كان كثيرا قدر الظفر أفسده ولو وقع الظفر نفسه لا ينجس لانه عصب اذا لم تكن عليه رطوبة ماء فم النائم طاهر سواء كان متحللا من الفم أو مرتقيا من الجوف لان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر وقد أسلفنا انه اذا كان منتنا أو أصفر نقض اذا كان قدر ملء الفم وفى الظهيرية ماء فم الميت قيل نجس وقد قدمنا فى نافجة المسك ان كان بحال لو أصابها الماء لم تفسد فهى طاهرة والا فنجسة هذا اذا كانت من الميتة أما من الذكية فطاهرة على كل حال ولو سقط بيضة من الدجاجة أو سخلة من أمها فى ماء أو مرقة لا ينجس توضأ ومشى على ألواح مشرعة بعد مشى من برجله قذر لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم انه وضع رجله على موضعه للضرورة ومثله المشى فى ماء الحمام لا ينجس ما لم يعلم أنه غسالة متنجس أو جنب على رواية نجاسة الماء المستعمل وما ذكر فى الفتاوى من التنجس من وضع رجله موضع رجل كلب فى الثلج أو الطين ونظائر هذه مبنى على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة جلد الحية وان ذكيت يمنع الصلاة لانه لا يحتمل الدباغة لتقام الذكاة مقام الدباغة وعن الحلوانى قيص الحية طاهر وتقدم انه الاصح والشعير الذى يوجد فى بعر الابل والشاة يغسل ويؤكل لا الذى فى خثى البقر لانه لا صلابة فيه وفى التجنيس مشى فى طين أو أصابه ولم يغسله وصلى تجزيه ما لم يكن فيه أثر النجاسة لانها المانع ولم توجد الا أن يحتاط أما فى الحكم فلا يجب وما ذكر من التفصيل فى اعادة السن الساقطة بين سنه وسن غيره الاصح عدمه وانه لا يمنع مطلقا لان السن ليست بنجسة لانها عظم أو عصب وقال بعض المشايخ تكره الصلاة فى ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخمور قال المصنف الاصح انه لا يكره لانه لم يكره من ثياب أهل الذمة الا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا أولى انتهى بخلاف ما اذا ثبت بخبر موجب فى التنجس ولا تجوز الصلاة فى الديباج الذى ينسجه أهل فارس لانه بلغنا انهم يستعملون فيه البول ويزعمون انه يزيد فى بريقه فى يده نجاسة رطبة فجعل يضع يده على عروة الابريق كلما صب على اليد فاذا غسل ثلاثا طهرت العروة مع طهارة اليد لان نجاستها بنجاستها فطهارتها بطهارتها وقد تقدم سرقين يابس وقع فى ثوب مبلول لا ينجس ما لم ير أثره فأرة ماتت فى سمن ان كان جامدا وهو أن لا ينضم بعضه الى بعض قور ما حولها فالقى واستصبح به وأكل ما سواه وان كان ذائبا نجسه ما لم يبلغ القدر الكثير على ما مر وقد بينا طريق تطهيره مرت الريح بالعذرات وأصاب الثوب ان وجدت رائحتها تنجس وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل ينجسه وقيل لا وهو الصحيح وكذا ما سال من الكنيف الاولى غسله ولا يجب ما لم يكن أكبر رأيه نجاسة وفى الخلاصة مرت الريح على النجاسات وثمة ثوب تصيبه قال الحلوانى تنجس ولو استنجى بالماء ولم يمسحه اختلفوا فيه وعامتهم أنه لا ينجس ما حوله وكذا لو لم يستنج ولكن ابتل سراويله بالماء أو بالعرق ثم فساغير أن جواب شمس الائمة أنه يتنجس ولو صب ماء فى خمر أو بالقلب ثم صار خلا كان طاهرا فى الصحيح بخلاف ما لو وقعت فيها فأرة ثم أخرجت بعد ما تخللت فانه يكون نجسا فى الصحيح لانها تنجست بعد التخلل بخلاف ما لو أخرجت قبل التخلل ولو عصر عنبا فأدمى رجله فسال مع العصير لا ينجس عند أبى حنيفة وأبى يوسف كالماء الجارى حب فيه ماء أورب استخرج وجعل فى اناء ثم أخذ من آخر وجعل فى هذا الاناء أيضا ثم وجد فيه فأرا ان غاب ساعة فالنجاسة للاناء خاصة وان لم يغب ولم يعلم من أى الحبين هى صرفت النجاسة الى الحب الاخير هذا اذا تحرى فلم يقع على شئ فان وقع عمل به وهذا اذا كانا لواحد فان كانا لاثنين كل منهما يقول ما كانت فى حبى فكلاهما طاهر واذا تلطخ ضرع شاة بسرقينها فلما راع بيد رطبة ففى نجاسته روايتان

﴿فصل في الاستنجاء﴾

(الاستنجاء سنة) لان النبي عليه السلام واظب عليه (ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيه) لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود (وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعي رحمه الله لابد من الثلاث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة أحجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج

﴿فصل في الاستنجاء﴾

هو ازالة ما على السبيل من النجاسة فان كان للمزال به حرمة أو قيمة كره كقرطاس وخرقة وقطنة وخل قيل يورث ذلك الفقر (قوله واظب عليه) ولذا كان كما ذكر في الاصل سنة مؤكدة ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بناء على أن النجاسة القليلة عفو عندنا وعلماؤنا فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير موضع الحدث اذا تركها يكره وفي موضعه اذا تركها لا يكره وما عن أنس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فأحمل أنا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه وكذا ما روى ابن ماجه عن عائشة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط الا مس ماء ولكن لا يخفى أن هذا مشترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج أو بعده والمراد أنه صلى الله عليه وسلم ما فرغ من قضاء الحاجة الا توضأ بيانا لملازمته الوضوء والمطلوب يتم بالحديث الاول (قوله وما قام مقامه) يعني من الاعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والثلج والآجر والخزف والفحم (قوله لان المقصود الخ) يفيد أنه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكورة في الكتب نحو اقباله بالحجر في الشتاء وادباره به في الصيف لاسترخاء الخصيتين فيه لا في الشتاء وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث اهـ فالاولى أن يقعد مسترخيا كل الاسترخاء الا ان كان صائما والاستنجاء بالماء ولا يتنفس اذا كان صائما ويحترز من دخول الاصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع الحقنة وقلما يكون ذلك اهـ وللمخافة ينبغي أن ينشف المحل قبل أن يقوم ويستحب لغير الصائم أيضا حفظا للثوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعده وينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود أن يستبرئ وفي المبتغى والاستبراء واجب ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت اليه بل ينضح فرجه بماء أو سراويله حتى اذا شك حمل البلل على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه ولا يمتخط ولا يبزق ولا يذكر الله تعالى حال جلوسه ولا في ذلك المحل وبالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الازالة به ولا يدخل الاصبع قيل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغسل ما ظهر منها ولو غسلت براحتها كفاها (قوله وليستنج الخ) روى البيهقي في سننه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما أنا لكم مثل الوالد اذا ذهب أحدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول ويستنجي بثلاثة أحجار ونهى عن الروث والرمة وأن يستنجي الرجل بيمينه ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يأمر بثلاثة أحجار وانما عزوناه للبيهقي لانه بلفظ الكتاب وعن عائشة رضي الله عنها عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب أحدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فانها تجزئ عنه رواه الامام أحمد وأبو داود والنسائي وفي رواية فليستطب بثلاثة أحجار رواها الدارقطني وقال اسناده صحيح (قوله ولنا قوله عليه السلام الخ) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكتحل فليوتر من فعل فقد أحسن

قيل لم يذكر محمد الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء وان كان من أقوى سننه لانه أراد بهذا الوضوء الوضوء عن النوم لا عن البول والغائط والاستنجاء لهذا الوضوء ليس بسنة وانما قلنا ذلك لان الله تعالى بدأ بالوضوء عن النوم هكذا جاء عن بعض الصحابة فانه كان يقرأ يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم من مضاجعكم الى الصلاة وأقول انما ذكره ههنا لان الاستنجاء لازالة النجاسة العينية فذكره ههنا أنسب وفي المغرب نجا وأنجى اذا أحدث وأصله من النجو وهو المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن أو غسله وهو (سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه) والمواظبة مع الترك دليل السنية (ويجوز بالحجر وما يقوم مقامه) من المدر والبد والقطن وغيرها في التنقية وكيفيته أن (يمسح الموضع حتى ينقيه) لان الانقاء هو المقصود فيعتبر ما هو المقصود (وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعي لابد من التثليث لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أبي أيوب الانصاري وليستنج بثلاثة أحجار) أمر والامر للوجوب فالحديث يدل على وجوبه بكمية معلومة (ولنا ما روى أبو هريرة من قوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج) وهذا يدل على نفي الوجوب والعدد لانه قال فليوتر ومن

والايتار يقع على الواحد وماروا ومتروك الظاهر فانه لواستنجى بحجرله ثلاثة أحرف جاز بالاجماع (وغسله بالماء أفضل) لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا نزلت فى أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو أدب

ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أكل فما تخلل فليلفظ وما لاك بلسانه فليبتلع ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أتى الغائط فليستتر فان لم يجد الا أن يجمع كثيبا من رمل فليستدبره فان الشيطان يلعب بمقاعد بنى آدم من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج حديث حسن رواه أبوداود وابن حبان فى صحيحه والايتار يقع على الواحد فاذا لم يكن حرج فى ترك الايتار لم يكن حرج فى ترك الاستنجاء وفيه نظر فان المنفى على هذا التقدير انما هو الايتار عمن استنجى وذلك لا يتحقق الا بنفى ايتار هو فوق الواحدة فان بنفى الواحدة ينتفى الاستنجاء فلا يصدق نفى الايتار مع وجود الاستنجاء فلا يتم الدليل الا بصرف النفى الى كل ماذكر فيدخل فيه أصل الاستنجاء ان أحب ومجرد الايتار فيه والمعنى من فعل ماقلته كله فقد أحسن ومن لا فلا حرج وماروا ومتروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز فعلم أن المراد عدد المسحات غير أنه قدر بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده كماقدره فى حديث المستيقظ لا لتحقق المانع فى المستيقظ لكن هذا اذا كان الاستجمار خاصا فى الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الجمر فى البخور كما فى قولهم تجمر الاكفان فى الجنائز واستجمر فلان أى تبخر واستجمر ابن صبيح الكاتب عند المأمون فأدخل رأسه يشم البخور فأمر من يحبسه فاغتم وكان سبب موته فى مثل كثيرة يطول نقلها فيكون لفظ الحديث لبيان سنية الايتار فى البخور والتطيب وان استدل بأن الحجر لا يزيل ولذا ينجس الماء القليل اذا دخله المستنجى به فلقائل أن يمنعه ويقول جاز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنعل وقد أجروا الروايتين فى الارض تصيبها النجاسة فتجف ثم تبتل والثوب يفرك من المنى ثم يبتل فى عدة نظائر قدمناها وقياسه أن يجرى أيضا فى السبيل اللهم الا أن يكون اجماع فى التنجس بدخول المستنجى به ثم المختار عند كثير فى تلك النظائر أن لا يعود نجسا وقياس قولهم أن لا يعود السبيل نجسا ويلزمه أن لا ينجس الماء وقد صرح بالخلاف فى تنجس السبيل باصابة الماء فعلى أحد القولين لا ينجس الماء صريحا هذا وأجمع المتأخرون أنه لا ينجس بالعرق حتى لو سال العرق منه وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع والذى يدل على اعتبار الشارع طهارته بالحجر ونحوه ماروى الدارقطنى عن أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنجى بروث أو عظم وقال انهما لا يطهران وقال اسناده صحيح فعلم أن ما أطلق الاستنجاء به يطهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة (قوله لقوله تعالى الخ) لا يطابق المدلول وهو أن الماء أفضل ماذكر بل مقتضاه أن الجمع أفضل وهو لا يستلزم أفضلية الماء منفردا ثم هو حديث رواه البزار وقال لا نعلم أحدا رواه عن الزهرى الا محمد بن عبد العزيز ولا نعلم أحدا روى عنه الا ابنه اه وقال ابن أبى حاتم سألت أبى عنه فقال هم ثلاثة اخوة محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز وهم ضعفاء فى الحديث ليس لهم حديث مستقيم والذى يطابق المدلول حديث ابن ماجه عن طلحة بن نافع قال أخبرنى أبو أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك لما نزلت فيه رجال يحبون أن يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يامعشر الانصار ان الله قد أثنى عليكم فى الطهور فما طهوركم قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجى بالماء قال هو ذاكم فعليكموه وسنده حسن وان كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه النسائى وعن ابن معين فيه روايتان وقال أبو حاتم صالح الحديث وقال ابن عدى أرجو أنه لا بأس به وأخرج الحاكم الحديث وصححه والحاصل أن الجمع أفضل ثم الماء ثم غيره

(والايتار يقع على الواحد) وقال ومن لا فلا حرج نفى الحرج عمن ترك الاستنجاء أصلا فدل على أنه لا يفترض (وماروا ومتروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز بالاجماع) فلا يصح الاستدلال به أو يحمل الامر على الاستحباب توفيقا بين الحديثين (وغسله بالماء أفضل لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا نزلت فى أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء) يعنى أهل قباء قوله (ثم هو) أى غسله بالماء (أدب) لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالماء مرة ويتركه أخرى وهذا حد الادب

وقيل هو سنة فى زماننا ويستعمل الماء الى أن يقع فى غالب ظنه أنه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلاث فى حقه وقيل بالسبع (ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه الا الماء) وفى بعض النسخ الا المائع وهذا يحقق اختلاف الروايتين فى تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسح غير مزيل الا أنه اكتفى به فى موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد رحمه الله مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع (ولا يستنجى بعظم ولا بروث) لان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولو فعل يجزيه لحصول المقصود ومعنى النهى فى الروث النجاسة وفى العظم كونه زاد الجن (ولا) يستنجى (بطعام) لانه اضاعة واسراف (ولا بيمينه) لان النبى عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

(قوله وقيل هو) اى استعمال الماء سنة فى زماننا قاله الحسن البصرى فقيل له ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وأنتم تثلطون ثلطا ورواه البيهقى فى سننه عن على رضى الله عنه قال ان من كان قبلكم كانوا يبعرون بعرا وأنتم تثلطون ثلطا فأتبعوا الحجارة الماء هذا والنظر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة رضى الله عنهما يفيد أن الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة فى كل زمان لافادته المواظبة وانما يستنجى بالماء اذا وجد مكانا يستر فيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه سترة لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصلين فى الميضأة فضلا عن شاطئ النيل (قوله موسوسا) بكسر الواو لانها حديث النفس فهو نفسه يحدث واذا فتح وجب وصله فيقال موسوسا اليه أى تلقى اليه الوسوسة وفيما نقل أيضا تقديره بعشر مرات أى صبات للماء وفى الخلاصة منهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت فى الاحليل ثلاثا وفى المقعدة خمسا والصحيح أنه مفوض الى رأيه فيغسل حتى يقع فى قلبه أنه طهر اه وكان المراد بالاشتراط الاشتراط فى حصول السنة والا فترك الكل لا يضره عندهم (قوله لسقوط اعتبار ذلك الموضع) تقدم أن كون قدر الدرهم ليس مانعا مأخوذ من سقوط غسل أحد السبيلين ومعنى هذا ليس الا أنه سقط شرعا بدليله فعرفنا ذلك الدليل أن قدره وهو الدرهم معفو عنه شرعا واذا كان هو المعرف فسقوطه أيضا هو لأنه قدره فيلزم الغسل اذ زاد بالاصل غاية ما فيه انه أول محل عرفنا ذلك وهو لا يقتضى أن يعتبر فيه درهم آخر معه والا لقيل فى غيره أيضا مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المانع وراءه وهو باطل واذا لم يسقط الزائد لا يجزئ فيه الحجر وفى الخلاصة وان خرج القيح أو الدم من ذلك الموضع لا يكفيه الحجر هذا اذا كانت النجاسة التى على موضع الاستنجاء قدر الدرهم أو أقل فان كانت أكثر عن أبى حنيفة يكفيه الحجر وعن محمد لا يكفيه وعن أبى يوسف روايتان (قوله نهى عن ذلك) فيكره ويصح روى البخارى من حديث أبى هريرة قال له النبى صلى الله عليه وسلم ابغنى أحجارا أستنفض بها ولا تأتنى بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن وروى الترمذى لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن (١) وعلى هذا القائل أن يستدل على طهارة الارواث كقول مالك بهذا فانه لو كان نجسا لم يحل طعاما للجن اذ الشريعة العامة لم تختلف فى حق النوعين من المكلفين الا بدليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله فيها ركس أو رجس ولا يجزيه الاستنجاء بحجر استنجى به مرة الا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به (قوله لانه اسراف وإهانة) واذا كرهوا وضع المملحة على الخبز للاهانة فهذا أولى فلو فعل فأنقى أثم وطهر المحل على احدى الروايتين فى جواز المائع فى البدن وكذا بالعظم (قوله نهى عن الاستنجاء باليمين) عن أبى قتادة قال اذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ولا يستنجى بيمينه ولا يتنفس فى الاناء متفق عليه

(وقيل هو سنة فى زماننا) لان أهل الزمان الاول كانوا يبعرون بعرا وأهل زماننا يثلطون ثلطا هكذا يروى عن الحسن البصرى

وقوله (الا اذا كان موسوسا) بالكسر والوسوسة حديث النفس وانما قيل موسوس لانه يحدث بما فى ضميره (فيقدر بالثلاث فى حقه) كما فى غير المرئية لان البول غير مرئى والغائط وان كان مرئيا لكن المستنجى لا يراه فكان بمنزلة البول (وقيل بالسبع) اعتبارا بالحديث الذى ورد فى ولوغ الكلب وقوله (ولو جاوزت النجاسة مخرجها) قيل بأن يتلطخ نفسه وما حوله من موضع الشرج (لم يجز الا الماء) وفى بعض نسخ المختصر الا المائع وقوله (وهذا) يعنى قوله الا الماء والا المائع (يحقق اختلاف الروايتين فى تطهير العضو بغير الماء) يعنى ان قوله الا الماء يدل على أن ازالة النجس الحقيقى عن البدن لا يجوز الا بالماء وقوله الا المائع يدل على ان ازالته تجوز بالمائع الذى يمكن ازالة النجاسة به وقوله (على ما بينا) أى فى أول باب الانجاس وقوله (وهذا) أى الذى قلنا من اشتراط المائع (اذا جاوزت النجاسة مخرجها) لما أن المسح غير مزيل الا انه اكتفى به فى موضع الاستنجاء بالضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يتعدى الى غيرها فلا يجوز الا الماء أو المائع وقوله (ثم يعتبر المقدار المانع) ظاهر وقوله اعتبارا

---

(١) قول الفتح وعلى هذا القائل الخ كذا بالاصول ولعل المناسب وعلى هذا لقائل أن يقول يستدل الخ وحرر اه مصححه

بسائر المواضع يعني أن في سائر المواضع قدر الدرهم عفو فاذا زاد عليه يكون مانعا فكذا في موضع الاستنجاء والباقي ظاهر الخ

﴿ كتاب الصلاة ﴾

قد تقدم في أول الكتاب وجه تقديم الصلاة على سائر المشروعات بعد الايمان وهي في اللغة عبارة عن الدعاء وفي الشرع عبارة عن الاركان المعهودة والافعال المخصوصة وسميت بالصلاة لاشتمالها على المعنى اللغوي فهي من المنقولات الشرعية وسبب وجوبها أوقاتها والامر طلب أداء ما وجب في الذمة بسبب الوقت وقد ذكرنا وجه ذلك في التقرير وشرائطها الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبيرة الافتتاح فان قلت جعلت الوقت سببا فكيف يكون شرطا قلت هو سبب للوجوب وشرط للاداء وأركانها القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة مقدار التشهد وحكمها سقوط الواجب عنه بالاداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة وهي فريضة قائمة وشريعة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى وأقيموا الصلاة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فانه يدل على فرضيتها وعلى كونها خمسا لانه أمر بحفظ جميع الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الاربع وبالسنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالاجماع فقد أجمعت الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير نكير منكر ولا رد راد فمن أنكر شرعيتها كفر بلا خلاف

﴿ باب المواقيت ﴾

المواقيت جمع ميقات والميقات ما وقت به أي حدد من زمان كمواقيت الصلوات أو مكان كمواقيت الاحرام وانما بتدأ بيان الوقت لانه سبب للوجوب وشرط للاداء فكان له جهتان في التقديم وقدم من بينها وقت الفجر لانه متفق عليه في أوله وآخره ولان صلاة الفجر أول من صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة وأظلمت عليه الدنيا وجن الليل ولم يكن يرى قبل ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكرا لله تعالى الركعة الاولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما كانت أول صلاة صلاها الانسي قدمها في الذكر وأول وقتها اذا طلع الفجر الثاني أي الفجر الصادق وهو البياض المعترض في الافق واحترز به عن الفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو في السماء ويعقبه ظلام وتسميه العرب ذنب السرحان (وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس) قيل هذا من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء لان قوله ما لم تطلع الشمس يتناول من وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس وليس بمراد بل المراد جزء قبيل طلوع الشمس وهو جزء من جميع الوقت وحديث جبريل عليه السلام هو ما روى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين وصلى بي الظهر

(كتاب الصلاة)

﴿ باب المواقيت ﴾

(أول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الافق وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس) لحديث امامة جبريل عليه السلام فانه أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها

(كتاب الصلاة)

(قوله لحديث امامة جبريل) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الأولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(قوله وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الاربع) أقول هذا الاستدلال انما ينتهض لو لم يكن عطف قوله تعالى والصلاة الوسطى من قبيل عطف الروح على الملائكة

﴿ باب المواقيت ﴾

(قال المصنف أول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني) أقول أي أول وقت صلاة الفجر وقوله اذا في قوله اذا طلع الفجر الثاني استعمل اسما لا ظرفا (قوله لانه سبب للوجوب وشرط للاداء) أقول ولانه لا مدخل فيه لاختيار العبد وكسبه بل هو بمجرد خلق الله تعالى بخلاف سائر الشرائط (قوله قيل هذا من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء الخ) أقول بل الاظهر أنه من اطلاق العام على الخاص ثم أقول والاولى أن يحمل على حذف المضاف وهو كثير فالمعنى وآخره آخر الاوقات التي لم تطلع الشمس فيها فتأمل

في اليوم الاول حين زالت الشمس وصار الفيء مثل الشراك وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى بي المغرب حين غابت الشمس وصلى بي العشاء حين غاب الشفق وصلى بي الفجر حين طلع الفجر وصلى بي الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء مثله وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه وصلى بي المغرب حين غربت الشمس لوقته بالامس وصلى بي العشاء حين مضى ثلث الليل أو قال نصف الليل وصلى بي الفجر حين طلع الفجر وأسفر وكادت الشمس أن تطلع ثم قال يا محمد هذا وقتك ووقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين واعترض بأن قوله ما بين هذين الوقتين يقتضي أن لا يكون الاول والآخر وقتا وذلك خلاف المطلوب وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك كانت الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت فلم يكن ذلك تعليما للوقت وانما معناه ليس الوقت منحصرا فيهما بل ما فعلناه بيان للحاضرين وما بينهما وقت أيضا فكان الفعل بيانا للطرفين والقول لما بينهما وقوله (ولا معتبر بالفجر الكاذب) ظاهر وقوله (اذا زالت الشمس) قيل أصح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شجاع انه يغرز خشبة في مكان مستو ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينقص من الخط فهو قبل الزوال فاذا وقف لا يزيد ولا ينقص فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن فيء الزوال فاذا أخذ الظل في الزيادة فقد علم أن الشمس قد زالت كذا في المبسوط وفي المحيط واذا أخذ الظل في الزيادة فالشمس قد زالت فخط على رأس موضع الزيادة فيكون من رأس الخط الى العود فيء الزوال فاذا صار ظل العود مثليه من رأس الخط لا من العود خرج وقت الظهر عند أبي حنيفة ثم هو يختلف باختلاف الامكنة والاوقات حتى قيل انه في أطول أيام السنة لا يبقى بمكة في ذلك الوقت ظل على الارض وكذا بالمدينة تأخذ الشمس الحيطان الاربعة وذلك الفيء غير معتبر في التقدير بالظل بل المعتبر ماسواه وقوله (وآخر وقتها عند أبي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه) اعلم أن

في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولأمتك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق أي المنتشر فيه (وأول وقت الظهر اذا زالت الشمس) لامامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس (وآخر وقتها عند أبي حنيفة رحمه الله اذا صار ظل كل شيء مثليه

لوقته الاول ثم صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الارض ثم التفت جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد اه لكن فيه عبد الرحمن بن الحارث ضعفه أحمد ولينه النسائي وابن معين وأبو حاتم ووثقه ابن سعد وابن حبان وقد أخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا باسناده وأخرجه أيضا عن العمري عن عمر بن نافع عن جبير بن مطعم عن أبيه عن ابن عباس فكأنه أكد تلك الرواية بمتابعة ابن أبي بسرة عن عبد الرحمن ومتابعة العمري عن ابن نافع الخ وهي متابعة حسنة كذا في الامام وبزق بالزاي أي بزغ وهو أول طلوعه وقد روى حديث الامامة من حديث عدة من الصحابة منها حديث جابر بمعناه وفيه ثم جاءه للصبح حين أسفر جدا يعني في اليوم الثاني فقال قم يا محمد فصل فقام فصلى الصبح ثم قال ما بين هذين وقت كله قال الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر أصح شيء في المواقيت والحديث الثاني رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي كلهم في الصوم واللفظ للترمذي عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق (قوله وأول وقت الظهر اذا زالت الشمس) معرفة الزوال أن تنصب عصا مثلا بين أوقات الضحى فما دام

الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله اختلفت في آخر وقت الظهر روى محمد عنه اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى الظل في الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذي عليه أبو حنيفة وروى الحسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي رحمهم الله وروى أسد بن عمرو وعلي بن جعد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سواه خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر

(قوله وصار الفيء مثل الشراك) أقول أي صار ظل الشخص في ذلك الوقت في جانب المشرق بقدر شراك النعل (قوله واعترض بأن قوله ما بين هذين الوقتين يقتضي أن لا يكون الاول والآخر وقتا وذلك خلاف المطلوب) أقول وقوله يقتضي أن لا يكون الاول الخ ممنوع وسيجيء التفصيل في الطلاق (قوله وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك كان الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت) أقول والاظهر أن يقال الفعل دل على أن الغاية داخلة في المغيا (قال المصنف انما الفجر المستطير) أقول قوله انما الفجر مبتدأ وقوله المستطير خبره (قوله فهو ساعة الزوال) أقول فيه تسامح لظهور أن ساعة الزوال ليست في الزوال فيحمل على حذف المضاف أي فهو ظل ساعة الزوال

قال الكرخي وهذه أعجب الروايات الي لموافقتها الظاهر الاخبار وقوله آخر الوقت اذا صار ظل كل شئ مثليه فيه تسامح لان آخر الشئ منه واذا صار ظل كل شئ مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا اذا صار مثله عندهما الاترى الى ما في المنظومة

والعصر حين المرء يلقى ظله * قد صار مثليه وقالا مثله

وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ولا شك أن بغيبوبة الشفق يتحقق الخروج وقوله (لهما امامة جبريل عليه السلام) اختلف نسخ الهداية فيه ففي بعضها في اليوم الاول أي امامته للعصر في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني أي امامته للظهر وفي بعضها امامته للعصر في اليوم الثاني في هذا الوقت أي الوقت الذي جعله أبو حنيفة وقت الظهر وهو ما اذا صار ظل كل شئ مثليه وقوله (وله قوله عليه الصلاة والسلام) أي ما روى أبو سعيد أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم أي ادخلوا الصلاة في البرد يعني صلوها اذا سكنت شدة الحر وقوله (من فيح جهنم) أي شدة حرها (وأشد الحر في ديارهم) كان (في هذا الوقت) يعني اذا صار ظل كل شئ مثله وهذا معارض بحديث امامة جبريل لان امامته عليه السلام في صلاة العصر في اليوم الاول فيما اذا صار ظل كل شئ مثله دلت على خروج وقت الظهر والامر بالابراد بالظهر دل على عدم خروجه لان شدة الحر في ديارهم كان في هذا الوقت (واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت) الثابت بيقين (بالشك) قيل أول من صلى بعد الزوال ابراهيم عليه السلام حين أمر بذبح الولد صلى أربعا الاولى شكرا لذهاب غم الولد والثانية شكرا لنزول الفداء والثالثة لرضا الله تعالى حين نودي قد صدقت الرؤيا والرابعة لصبر ولده على مضرة الذبح

سوى فيء الزوال وقالا اذا صار الظل مثله) وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال لهما امامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول في هذا الوقت ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وأشد الحر في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك (وأول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس)

الظل ينقص فهي في الارتفاع فاذا أخذ يزيد فأول أخذه الزوال فليحفظ مقدار الظل اذ ذاك فاذا بلغ ظل كل شئ طوله أو طوليه على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وعن أبي حنيفة من رواية أسد بن عمرو اذا بلغ طوله مع فيء الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى الطولين وقال المشايخ ينبغي أن لا يصلى العصر حتى يبلغ طولي الشئ ولا يؤخر الظهر الى أن يصير طوله ليخرج من الخلاف فيهما (قوله وله قوله الخ) عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم رواه الستة وانفرد البخاري بحديث أبي سعيد الخدري أبردوا بالظهر فان شدة الحر الخ (قوله واذا تعارضت الآثار) يعني حديث الامامة وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة القائلة أشد الحر في ديارهم اذا كان ظل كل شئ مثله فلا ينقضي الوقت بالشك بل الظاهر اعتبار كل حديث روي مخالفا لحديث جبريل ناسخا لما خالفه فيه لتحقق تقدم امامة جبريل على كل حديث روي في الاوقات لانه أول ما علمه اياها بقي أن يقال هذا البحث انما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلا غير فيء الزوال ونفي خروج الظهر بصيرورته مثلا لا يقتضي أن أول وقت العصر اذا صار مثلين حتى ان ما قبله وقت الظهر وهو المدعى فلا بد له من دليل وغاية ما ظهر أن يقال ثبت بقاء وقت الظهر عند صيرورته مثلا نسخا لامامة جبريل فيه في

وكان ذلك منه تطوعا وقد فرض علينا وقوله (وأول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين) أي قول أبي حنيفة في الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه فعنده اذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فيء الزوال دخل وقت العصر وعندهما اذا صار ظل كل شئ مثله (وآخر وقتها وقت غروب الشمس

(قوله قال الكرخي وهذه أعجب الروايات الي لموافقتها الظاهر الاخبار) أقول في الموافقة بحث (قوله وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر) أقول وفيه بحث ثم أقول قوله الذي الخ صفة لقوله آخر ففيه مجاز حيث أريد بالآخر ما يقرب منه ويليه فاضافة آخر الى الوقت بيانية واضافة الوقت الى الضمير فيها مجاز أيضا فتأمل (قوله بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حتى يغيب الشفق) أقول في دلالته على ما ذكر تأمل اذ لا يلزم أن تدخل الغاية تحت المغيا لكن الواقع في نسخ الهداية حين يغيب الشفق ولعل حتى في هذه النسخة تحريف من الكاتب (قوله وفي بعضها في اليوم الثاني أي امامته للظهر) أقول فيكون في كلامه نوع التباس اذ المراد من هذا الوقت حينئذ قبيل الوقت المذكور في الكتاب (قوله وهو ما اذا صار ظل كل شئ مثليه) أقول وفيه بحث ولعل المراد قبيل ما اذا صار الخ الا أن دلالة الحديث على خلافه

لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها) ذكره في الصحيحين قيل وأول من صلى العصر يونس عليه السلام حين أنجاه الله تعالى من أربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلة وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة بطن الحوت فصلاها شكرا تطوعا وأمرنابها (وأول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخروقتها مالم يغب الشفق وقال الشافعي وقت المغرب مقدار مايصلى فيه ثلاث ركعات) وهو أحد قوليه قال الغزالي في وقت المغرب قولان أحدهما

أنه يمتد الى غروب الشفق واليه ذهب أحمد بن حنبل رحمه الله والثاني اذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان واقامة وقدر خمس ركعات فقد انقضى الوقت وقال في الحلية قدر ثلاث ركعات وعلى هذا فما ذكره المصنف من جهته ليس بكاف واستدل بامامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد وذلك لان الوقت لو كان ممتدا لم يؤم جبريل في اليومين في وقت واحد لانه كان يعلم أول الوقت وآخره (ولنا) حديث أبي هريرة (أول المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق ومارواه) من امامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد (كان للتحرز عن الكراهة) لان تأخير المغرب الى آخر الوقت مكروه (ثم) اختلف العلماء في (الشفق) فقال أبو حنيفة (هو البياض في الافق بعد الحمرة) وهو قول أبي بكر ومعاذ وأنس وابن الزبير (وقالا هو الحمرة وهو رواية عن أبي حنيفة)

لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها (وأول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخروقتها مالم يغب الشفق) وقال الشافعي رحمه الله مقدار مايصلى فيه ثلاث ركعات لان جبريل عليه السلام أم في اليومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخروقتها حين يغيب الشفق ومارواه كان للتحرز عن الكراهة (ثم الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا هو الحمرة) وهو رواية عن أبي حنيفة

العصر بحديث الابراد وامامته في اليوم الثاني عند صيرورته مثلين يفيد أنه وقته ولم ينسخ هذا فيستمر ماعلم ثبوته من بقاء وقت الظهر الى أن يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقتا للعصر (قوله لقوله عليه السلام) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر متفق عليه وهو مخالف لحديث جبريل والحمل على أن قول جبريل عليه السلام الوقت فيما بين هذين يراد به الوقت غير المكروه أولى من الحمل على النسخ وكذا في المغرب والعشاء ولذا قلنا ان تأخير المغرب مطلقا مكروه وتأخير العشاء الى مابعد نصف الليل مكروه ولظهور عدم صلاة جبريل في الوقت المكروه بخلافه في أول وقت العصر حيث لايتأتى هذا فتعين النسخ فيه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) روى الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولا وآخرا وان أول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخروقتها حين يدخل وقت العصر وأول وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها وان آخروقتها حين تصفر الشمس وان أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان آخروقتها حين يغيب الافق وان أول وقت العشاء حين يغيب الافق وان آخروقتها حين ينتصف الليل وان أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وان آخر وقتها حين تطلع الشمس وخطأ البخاري والدارقطني محمد بن فضيل في رفعه فان غيره من أصحاب الاعمش يروونه عن مجاهد عنه من قوله ودفعه ابن الجوزي وابن القطان بتجويز أن يكون الاعمش سمعه من مجاهد مرسلا وسمعه من أبي صالح مسندا فيكون عنده طريقان مسند ومرسل والذي رفعه يعني ابن فضيل صدوق من أهل العلم وثقه ابن معين وقد روى مسلم عن بريدة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فسأله عن مواقيت الصلاة فقال أقم معنا ثم أمر بلالا فساق الحديث الى أن قال ثم أمره فأخر المغرب الى قبيل أن يغيب الشفق يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضا عن أبي موسى الاشعري أن سائلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلاة فساق الحديث الى أن قال ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضا عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت

صلاة

(قوله قال في الحلية قدر ثلاث ركعات) أقول يعني قال فيه مكان خمس ركعات (قوله ومارواه من امامة جبريل عليه السلام الخ) أقول وفي الغاية وعن حديثهم جوابان أحدهما انه معلوم بالفعل وهذا بالقول ففيه زيادة فائدة الثاني معناه بدأها في الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل أن يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون بين هذين اشارة الى ابتداء الفعل في اليومين والى آخر الفعل في اليوم الثاني انتهى وفيه بحث

رواه عنه أسد بن عمرو وهو قول ابن عمر وشداد بن أوس وعبادة بن الصامت رضى الله عنهم وبه أخذ الشافعي واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحمرة (ولأبى حنيفة) ما رواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (وآخر وقت المغرب اذا اسودّ الافق) وهو لا يكون الا بعد زوال البياض (وما رواه) يعني قوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحمرة (موقوف) على ابن عمر ذكره في الموطا والموقوف لا يصلح حجة (وفيه) أى في الشفق (اختلاف الصحابة) كما ذكرناه قيل معنى كلامه أن التمسك بالحديث فيما اختلف فيه الصحابة لا يجوز لأن عدم التمسك به أو عدم القبول دليل انقطاعه فكيف يجوز التمسك في ذلك بالموقوف وفيه نظر لانه حينئذ مشترك الالزام قيل وأول من صلى المغرب شكرا تطوعا عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى بقوله أأنت قلت للناس اتخذوني الآية وكان ذلك بعد غروب الشمس فالاولى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله وفيه نظر (وأول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر) لما روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر قال المصنف (وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل) ووجه ذلك أنه يدل على قيام الوقت الى الفجر وحديث امامة جبريل يدل على أن آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضا واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت الثابت يقينا بالشك كما تقدم أو نقول امامة جبريل لم تكن لنفي ما وراء وقت الامامة عن وقت الصلاة بل لاثبات ما كان فيه ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أم في اليوم الثاني حين أسفر والوقت يبقى بعده الى طلوع الشمس واذا لم تكن للنفي بقي ما روينا سالما عن المعارض فيكون حجة قيل وأول من صلى العشاء موسى عليه السلام حين خرج من مدين وضل الطريق وكان في غم المرأة وغم أخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم أولاده فلما نجاه الله تعالى من ذلك كله ونودى من شاطئ الوادى صلى أربعا تطوعا وأمرنا بذلك وهذه الاقوال التي ذكرتها عقيب كل صلاة وجدتها في شرح شيخي العلامة قوام الدين الكاكى رحمه الله منقولة عن أبى الفضل مع زيادات فنقلتها مختصرة

وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولأبى حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام وآخر وقت المغرب اذا اسودّ الافق وما رواه موقوف على ابن عمر رضى الله عنهما ذكره مالك رحمه الله في الموطا وفيه اختلاف الصحابة (وأول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر الثاني) لقوله عليه السلام وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي رحمه الله في تقديره بذهاب ثلث الليل

صلاة الظهر فذكر الحديث الى أن قال ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق (قوله وهو قول الشافعي الخ) روى الدارقطني عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلاة قال البيهقي والنووي الصحيح أنه موقوف على ابن عمر ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبى حنيفة رحمه الله كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية أما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة عنه وأما الثاني فلما قدمنا في حديث ابن فضيل وان آخر وقتها حين يغيب الافق وغيبوبته بسقوط البياض الذى يعقب الحمرة والا كان باديا ويجىء ما تقدم أعني اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت بالشك وقد نقل عن أبى بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس رضى الله عنهم في رواية وأبى هريرة وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وثعلب ولا ينكر أنه يقال على الحمرة يقولون عليه ثوب كأنه الشفق كما يقال على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب لرقته غير أن النظر عند الترجيح أفاد ترجيح أنه البياض هنا وأقرب الامر أنه اذا تردد في أنه الحمرة أو البياض لا ينقضي بالشك ولان الاحتياط في ابقاء الوقت الى البياض لانه لا وقت مهمل بينهما فبخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقا ولا صحة لصلاة قبل الوقت فالاحتياط في التأخير وأما الحديث الذى ذكره في آخر وقت العشاء أنه ما لم يطلع الفجر فقيل لم يوجد في شئ من أحاديث المواقيت ذلك وملخص كلام الطحاوي انه يظهر من مجموع الاحاديث أن آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وذلك أن ابن عباس وأبا موسى والخدرى رضى الله عنهم رووا أنه صلى الله عليه وسلم أخرها الى ثلث الليل وروى أبو هريرة وأنس انه أخرها حتى انتصف الليل وروى ابن عمر أنه أخرها حتى

(قوله قيل معنى كلامه ان التمسك بالحديث الخ) أقول وعندى أنه جواب سؤال وهو أن الموقوف في مثله حكم المرفوع فأجاب بأنه لو سلم أنه من تلك المواضع الا أن له معارضا وما روى عن غيره من الصحابة أنه البياض (قوله قيل وأول من صلى المغرب شكرا تطوعا عيسى عليه السلام الى قوله وفيه نظر) أقول بل ذلك في يوم القيامة على ما ذكره المفسرون ولعل ذلك وجه النظر (قوله بل لاثبات ما كان فيه ألا ترى أنه عليه السلام أم في اليوم الثاني الخ) أقول فأين قوله بل فعلنا بيان للحاضرين كما مر في أول البحث بعد قوله وأجيب بانه لو اقتضى ذلك الخ

(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره مالم يطلع الفجر عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر وعند أبي حنيفة وقته وقت العشاء) لان الوتر عنده فرض عملا والوقت اذا جمع بين صلاتين واجبتين كان وقتا لهما جميعا كالفائتة والوقتية فان قيل لو كان وقت الوتر وقت العشاء لجاز تقديمه على العشاء أجاب بقوله (الا أنه لا يقدم عليه عند التذكر)

(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره مالم يطلع الفجر) لقوله عليه السلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رضي الله عنه هذا عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء الا أنه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب

﴿ فصل ﴾

(ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله عليه السلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر

ذهب ثلثا الليل وروت عائشة رضي الله عنها أنه أعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكلها في الصحيح قال فثبت أن الليل كله وقت لها ولكنه على أوقات ثلاثة الى الثلث أفضل والى النصف دونه وما بعده دونه ثم ساق بسنده الى نافع بن جبير قال كتب عمر رضي الله عنه الى أبي موسى الاشعري وصل العشاء أي الليل شئت ولا تغفلها ولمسلم في قصة التعريس عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الاخرى فدل على بقاء وقت كل صلاة الى أن يدخل وقت الاخرى ودخول الصبح بطلوع الفجر فاما الحديث الذي ذكره في الوتر فهو ما أخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وسيأتي تمام ما تيسر فيه في باب الوتر ولا حول ولا قوة الا بالله وفي بعض طرق الحديث فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر وهو دليلهما على أن أول وقته بعد صلاة العشاء (قوله ولا يقدم عليه عند التذكر للترتيب) فلو قدم ناسيا لا يعيد وكذا لو صلى العشاء بغير طهارة ثم نام فقام توضأ فصلى الوتر ثم تذكر أنه صلى العشاء بغير طهارة يعيدها دون الوتر فيهما وعندهما يعيدهما ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء كما قيل يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق عندهم أفتى البقالي بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وأنكره الحلواني ثم وافقه وأفتى الامام البرهاني الكبير بوجوبها ولا يرتاب متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشئ فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على شئ لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما تواطأت أخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلاة خمسا بعد ما أمروا أولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الآفاق لا تفصيل فيه بين أهل قطر وقطر وما روى ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبثه في الارض قال أربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أيكفينا صلاة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد أوجب أكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين وقس عليه فاستفدنا أن الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير أن توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد ثم هل ينوي القضاء الصحيح أنه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضا

يعني اذا لم يكن ناسيا (للترتيب) وعلى هذا اذا أوتر قبل العشاء متعمدا أعاد الوتر بلا خلاف وان أوتر ناسيا للعشاء ثم تذكر لا يعيده عنده لان النسيان يسقط الترتيب ويعيده عندهما لانه سنة العشاء كركعتي العشاء فلو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عامدا كان أو ناسيا فكذلك الوتر

﴿ فصل ﴾

لما فرغ من ذكر مطلق الاوقات شرع في بيان الكامل منها والناقص وجعل لكل منهما فصلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة على المكروهة ووجه ذلك ظاهر قوله (ويستحب الاسفار بالفجر) أسفر الصبح اذا أضاء ومنه أسفر بالصلاة اذا صلاها بالاسفار والباء للتعدية وقوله ويستحب الاسفار باطلاقه يدل على أن البداءة والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة ووجه الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر وحد الاسفار أن يبدأ بالصلاة بعد انتشار البياض بقراءة مسنونة فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلاة أمكنه أن يتوضأ ويصلي الفجر قبل طلوع الشمس

﴿ فصل ﴾

﴿ فصل ويستحب الاسفار ﴾

(قوله فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلاة الخ) أقول الاولى أن يقول فان ظهر أنه صلاها على غير وضوء

وقال الشافعي رحمه الله يستحب التعجيل في كل صلاة والحجة عليه ما رويناه وما نرويه قال (والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء) لما روينا ولرواية أنس رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف أبرد بها

﴿فصل في استحباب التعجيل﴾

(قوله وقال الشافعي رحمه الله يستحب التعجيل بكل صلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو يستدعي تقصيرا وقال في جواب أي العمل أحب الى الله قال الصلاة لاول وقتها (قوله والحجة عليه) في تعميمه وان الواقع التفصيل (ما رويناه) من قوله عليه الصلاة والسلام في الفجر أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر رواه الترمذي وقال حسن صحيح وتأويله بأن المراد تبين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشئ اذ ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلا عن اصابة الاجر المفاد بقوله فانه أعظم للاجر ولو صرف عن ظاهره الى عظيم كان المناسب في التعليل بتقدير ذلك التأويل أن يقال فانه لا تصح الصلاة بدونه لانه هو الاظهر في افادة قصد عدم ابقاعها مع شك الطلوع فكيف وصرفه عنه بلا دليل لا يجوز بل في بعض رواياته ما ينفيه وهو رواية الطحاوي أسفروا بالفجر فكلما أسفرتم فهو أعظم للاجر أو قال لاجوركم وروى الطحاوي حدثنا محمد بن خزيمة حدثنا القعنبي حدثنا عيسى بن يونس عن الاعمش عن ابراهيم قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ ما اجتمعوا على التنوير وهذا اسناد صحيح ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيلزم كونه لعلمهم بنسخ التغليس المروي من حديث عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فتشهد معه نساء متلفعات عروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن أحد من الغلس وحديث ابن مسعود رضي الله عنه في الصحيحين ظاهر فيما ذهبنا اليه وهو قوله ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لميقاتها الا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها الذي اعتاد الاداء فيه لانه غلس يومئذ ليمتد وقت الوقوف وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فأفاد أن المعتاد كان غير التغليس الا أنه بعد النسخ لانه يقتضي سابقة وجود المنسوخ وقوله ما رأيت يفيد أن لا سابقة له فالاولى حمل التغليس على غلس داخل المسجد لان حجرتها رضي الله عنها كانت فيه وكان سقفه عريشا مقاربا ونحن نشاهد الآن أنه يظن قيام الغلس داخل المسجد وان صحنه قد انتشر فيه ضوء الفجر وهو الاسفار وانما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود فان الحال أكشف لهم في صلاة الجماعة ثم قال الطحاوي والذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت التغليس والخروج منها في وقت الاسفار قال وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد لكن الذي ذكر الاصحاب عن الثلاثة أن الافضل أن يبدأ بالاسفار ويختم به وهو الذي يفيد اللفظ فان الاسفار بالفجر ايقاعها فيه وهي اسم لمجموعها فيلزم ادخال مجموعها فيه قالوا وحده أن يبدأ في وقت يبقى منه بعد أدائها الى آخر الوقت ما لو ظهر له فساد صلاته أعادها بقراءة مسنونة مرتلة ما بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس ولا يظن أن هذا يستلزم التغليس الا من لم يضبط ذلك الوقت وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفصل بين أذان الفجر والصلاة قال يؤذن ثم يصلي ركعتين ثم يمكث قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث قدر عشرين آية ثم يقيم وهذا يقتضي أن يشرع وأطراف الغلس قائمة ولا شك أن فيه اسفارا ما وعن الطحاوي من كان من عزمه التطويل بل يبدأ بغلس ومن لا أسفر ولا خلاف لاحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة (قوله لما روينا) أي أبردوا بالظهر (ولرواية أنس الخ) في البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا أميرنا الجمعة ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه

ينصرفن من الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن متلفعات بمروطهن ما يعرفن من شدة الغلس قال المصنف (والحجة عليه ما رويناه) يعني ما رويناه من حديث رافع بن خديج وهو قوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر الحديث وذلك لانه أمر بذلك وأقله الندب وما رواه حكاية فعل لا تعادل قوله عليه الصلاة والسلام وقوله (وما نرويه) اشارة الى قوله واذا كان في الصيف أبردبها وذلك لانه يدعي التعجيل في كل صلاة فاذا ثبت التأخير في البعض كان حجة عليه وقوله (والابراد بالظهر) عطف على قوله الاسفار بالفجر وقوله (لما روينا) يعني ما روى قبل هذا الفصل من قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر الحديث وقوله لما روينا متعلق بقوله والابراد بالظهر وقوله (ولرواية أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف أبردبها) متعلق بالمسئلتين جميعا

(قوله واستدل بما قالت عائشة رضي الله عنها كانت النساء ينصرفن الى آخر الحديث) أقول هذا لا يدل على الدعوى الكلية الا بأنه لا قائل بالفصل

(وتأخير العصر في الصيف والشتاء مالم تتغير الشمس لما في التأخير من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر) ولهذا كان تعجيل المغرب أفضل لان أداء النافلة قبلها مكروه وتكثير النوافل أفضل من المبادرة الى الاداء في أول الوقت (والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لاتحار فيه الاعين) أي يذهب الضوء فلا يحصل للبصر بالنظر اليه حيرة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول سفيان وابراهيم النخعي ان المعتبر تغير الضوء الذي يقع على الجدران قال شمس الائمة أخذنا بقول الشعبي وهو تغير القرص لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال وعما فسر تغير القرص به وهو ماقيل اذا قامت الشمس للغروب قدر رمح لم تتغير واذا كانت أقل من ذلك تغيرت وما قيل يوضع طشت ماء في الصحراء وينظر فيه فان كان القرص يبدو للناظر فقد تغيرت وكان قوله هو الصحيح لبيان أن تغير القرص بهذا التفسير هو الصحيح وتغير الضوء وتغير القرص بالتفسيرين الاخيرين ليس بصحيح (والتأخير اليه) أي الى هذا الوقت (مكروه) قالوا وأما الفعل فغير مكروه لانه مأمور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشئ مع الامر به (ويستحب تعجيل المغرب لان تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود) وفيه نظر لان كل ما يكون تأخيرها مكروها لا يستلزم أن يكون تعجيلها مستحبا لجواز أن يكون مباحا ألا ترى أن تأخير العشاء الى النصف الاخير مكروه ولا يلزم من تركها الاستحباب لان التأخير الى نصف الليل مباح على ما سيجئ والجواب أن التأخير مكروه لما فيه من التشبه باليهود وما فيه التشبه باليهود فتركه مستحب لان الاباحة فيه قد تفضي الى المسامحة وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال مبنيا على أمر الضدين أو النقيضين لا يتمشى فليتأمل

(وتأخير العصر مالم تتغير الشمس في الشتاء والصيف) لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لاتحار فيه الأعين هو الصحيح والتأخير اليه مكروه (و) يستحب (تعجيل المغرب) لان تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود

وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر أبرد بالصلاة والمراد الظهر لانه جواب السؤال عنها (قوله وتأخير العصر) حاصله أن تأخيرها الى تغير القرص مكروه ويستحب مالم يصل الى ذلك وانما يستحب أن يؤخرها ليتوسع في النوافل لا الى التغير بل يصليها والشمس بيضاء كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم وما روى عنه صلى الله عليه وسلم في حديث والعصر والشمس حية متفق عليه وأول وقت العصر عند أبي حنيفة من صيرورة الظل مثلين مع فيء الزوال ومنه الى التغير ليس كثيرا جدا فلا بعد في كون الاداء قبل ذلك الوقت داخلا في مسمى التعجيل غير أنه ليس تعجيلا شديدا وروى الحسن في الفصل بين أذان العصر والصلاة أن يصلي بعده ركعتين كل ركعة بعشر آيات أو أربعا كلا بخمس آيات وروى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت مسجد المدينة فأذن مؤذن بالعصر وشيخ جالس فلامه وقال ان أبي أخبرني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بتأخير هذه الصلاة فسألت عنه فقالوا هذا عبد الله بن رافع بن خديج وضعف بعبد الواحد ورواه البخاري في تاريخه الكبير وقال لا يتابع عليه يعني عبد الواحد والصحيح عن رافع غيره ثم أخرج عن رافع كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ثم ينحر الجزور فيقسم عشر قسم ثم يطبخ فنأكل لحما نضيجا قبل أن تغيب الشمس وعندي أنه لا تعارض بين هذين فانه اذا صلى العصر قبل تغير الشمس أمكن في الباقي الى الغروب مثل هذا العمل ومن يشاهد المهرة من الطباخين في الاسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك (قوله ويستحب تعجيل المغرب) هو بأن لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي سيأتي وتأخيرها لصلاة ركعتين مكروه وهي خلافية وستذكر في باب النوافل ان شاء الله تعالى قال في القنية إلا أن يكون قليلا وما روى الاصحاب عن ابن عمر رضي الله عنه أنه أخرها حتى بدا نجم فأعتق رقبة يقتضي أن ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره في السفر وللمائدة أو كان يوم غيم وفي القنية لو أخرها بتطويل القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يكره مالم يغب الشفق ولا يبعد ودليل الكراهة التشبه باليهود وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا تزال أمتي بخير الخ وهو ما روى أبو داود عن مرثد بن عبد الله وفي سنده محمد بن اسحق قال قدم علينا أبو أيوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فأخر المغرب فقام اليه أبو أيوب فقال ما هذه الصلاة يا عقبة قال

شغلنا

(قوله والتأخير اليه أي الى هذا الوقت مكروه قالوا وأما الفعل فغير مكروه لانه مأمور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشئ مع الامر به) أقول فيه بحث فان الكراهة وأخواتها من صفات أفعال المكلفين على ما بين في موضعه ثم لا منافاة بين الامر والحظر على ما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فليكفر وليحنث وتفصيله في الكافي وكتب الاصول (قوله وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال الى قوله لا يتمشى فليتأمل) أقول وفيه بحث ثم قوله مبنيا على أمر الضدين يعني به الرد على صاحب النهاية وقوله أو النقيضين يعني به الرد على الاتقاني

قوله (وقال صلى الله عليه وسلم لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء) دليل منقول على استحباب تعجيل المغرب ومعناه لا تزال أمتي بخير مدة تعجيلهم المغرب ووجه التمسك أن الشرع رتب استمرار الخير على تعجيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خير شرعي واعترض على المصنف في تأخير الحديث عن الدليل العقلي وأجيب بأنه فعل ذلك لان الحديث فيه دلالة على تأخير العشاء فكره الفصل بينه وبين المدلول بدليل عقلي وليس بطائل فان قلت روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الاعراف في صلاة المغرب وذلك يدل على أن التأخير ليس بمكروه أجيب بأن ذلك ليس مما نحن فيه فان كلامنا فيما اذا أخر الى وقت الكراهة ثم شرع والذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من باب المد والمد من أول الوقت الى آخره معفو وبه بطل استدلال عيسى بن أبان على جواز التأخير (ويستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل وطولب بالفرق بينه وبين قوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لامرتهم بالسواك فانهما على نهج واحد وذلك أثبت السنة وهذا أثبت الاستحباب وأجيب بأنا لا نسلم أنهما على نهج واحد بل في حديث السواك ينتفي الامر بمانع المشقة فاذا انتفى الامر به وكان مقتضاه الوجوب ثبت ما دون الوجوب وهو السنة وفيما نحن فيه المنتفي للمانع هو التأخير ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للندب والاستحباب (ولان فيه) أي في التأخير (قطع السمر المنهي عنه بعده) والسمر حديث لاجل المؤانسة وقال عليه الصلاة والسلام لا سمر بعد العشاء والمعنى فيه أن يكون اختتام الصحيفة بالعبادة كما جعل ابتداء الصحيفة بها ليمحى ما حصل بينهما من الزلات قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيآت قوله (وقيل في الصيف تعجل) يعني يستحب تأخير العشاء الى ثلث الليل شتاء وصيفا وقيل في الصيف تعجل (كي لا تتقلل الجماعة والتأخير الى نصف الليل مباح) يعني في الشتاء والصيف قال في النهاية في الشتاء وفيه نظر لانه لو كان ذلك لكان في الصيف مكروها وليس كذلك لان دليل الاباحة وهو ما ذكره بقوله لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة أي بالكلية هو مشترك بينهما

وقال عليه السلام لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء قال (وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل) لقوله عليه السلام لولا أن أشق على أمتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهي عنه بعده وقيل في الصيف تعجل كي لا تتقلل الجماعة والتأخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة

شغلنا قال أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال أمتي بخير أو قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى أن تشتبك النجوم فيه نظر اذ مقتضاه ندب وبتقدير تفويت ما ندب اليه لا تثبت الكراهة لجواز الاباحة كما في العشاء يندب تأخيرها الى ما قبل الثلث ويصليها اذ ذاك فان لم يفعل الى النصف انتفى الندب وكان مباحا وما بعده مكروه وحاصل الحديث ضمان الخير والفطرة أي السنة بالتعجيل ولا يلزم ثبوت ضدهما في التأخير لجواز حصولهما معه بسبب آخر وهذا انما يلزم من استدل بالحديث على كراهة تأخيرها وليس بلازم في كلام المصنف لجواز كونه فيه دليلا على قوله ويستحب تعجيل المغرب هذا ان صح الحديث بتوثيق ابن اسحق وهو الحق الابلج وما نقل عن مالك فيه لا يثبت ولو صح لم يقبله أهل العلم كيف وقد قال شعبة فيه هو أمير المؤمنين في الحديث وروى عنه مثل الثوري وابن ادريس وحماد بن زيد ويزيد بن زريع وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك واحتمله أحمد وابن معين وعامة أهل الحديث غفر الله لهم وقد أطال البخاري في توثيقه في كتاب القراءة خلف الامام له وذكره ابن حبان في الثقات وان مالكا رجع عن الكلام في ابن اسحق واصطلح معه وبعث اليه هدية ذكرها (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي) روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لامرتهم أن يؤخروا العشاء الى ثلث الليل أو نصفه وقال حسن صحيح (قوله وهو قطع السمر) المنهي عنه على ما روى الستة في كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها رووه مطولا ومختصرا وأجاز العلماء السمر بعدها في الخير واستدلوا بما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

(قال المصنف وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل) أقول ينبغي أن تكون الغاية داخلة تحت المغيا في كلام المصنف لينطبق الدليل على المدعى فهي خارجة عنه في الحديث (قوله وذلك أثبت السنة) أقول لا نسلم انه أثبت السنة بل ثبتت هي بمواظبته صلى الله عليه وسلم كما سلف (قوله ثبت ما دون الوجوب وهو السنة) أقول السنة ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا دلالة في الحديث على ذلك فكيف تثبت السنة (قوله ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للندب والاستحباب) أقول ان قيل اذا كان التأخير للندب والاستحباب كيف تلزم المشقة على الامة ولا حرج في ترك المستحب قلنا المراد بالامة هم الذين يصلون خلفه صلى الله عليه وسلم

فتثبت الاباحة فيهما والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله أى قبل النصف الاخير يعنى أن الاباحة فى آخر النصف الاول انما تثبت لمعارضة دليل الندب وهو قطع السمر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة وفى النصف الاخير لم يوجد دليل الندب أصلا لانقطاع السمر من قبل لان الغالب أن لا يكون فى النصف الاخير سمر فتثبت الكراهة لبقاء دليلها سالما عن المعارض واعترض بتعجيل الفجر فى أول الوقت فانه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل الندب وأجيب بان المعارض ههنا موجود أيضا وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المسارعة الى العبادة بعد وجود السبب مندوب اليها ولم يكن فى التأخير معنى تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل الندب وهو المسارعة الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبتت الاباحة كذلك بخلاف تأخير العشاء (١٦٠) الى النصف الاخير فان دليل كراهته سالم عن معارضة دليل الندب أصلا لانه ليس فيه المسارعة الى العبادة ولا تكثير الجماعة ولا قطع السمر لانقطاعه قبله ويستحب فى الوتر لمن يألف الصلاة آخر الليل روى آخر الليل بالنصب وتقديره أن يوتر آخر الليل فيكون ظرفا وروى مرفوعا وهو مفعول أقيم مقام فاعل يستحب وفى بعض النسخ (ويستحب فى الوتر لمن يألف صلاة الليل تأخيرها الى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه أوتر قبل النوم) وهو ظاهر وقوله (فاذا كان يوم غيم) يعنى هذا الذى قلنا من بيان الاستحباب فيما اذا كانت السماء مصحية فأما اذا كانت متغيمة فالضابط العين مع العين يعنى كل ما فيه عين يعجل كالعصر والعشاء وما عداهما كالفجر والظهر والمغرب يؤخر أما وجه تعجيل العصر والعشاء فما ذكره فى الكتاب وكذلك وجه تأخير الفجر وقوله (لان تلك المدة مديدة) يعنى ان ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن أن يقع الاداء والتنزيه وقت طلوع الشمس وأما تأخير الظهر فلانه لو عجل فى يوم الغيم لم يؤمن أن يقع الأداء قبل الوقت وكذلك تأخير المغرب وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله التأخير عنه فى الكل لما ذكر فى الكتاب

﴿فصل فى الاوقات التى تكره فيها الصلاة﴾

لما فرغ من بيان أحد قسمى الوقت شرع فى بيان القسم الآخر ولقب الفصل بما ذكره مع أن فيه ذكر ما لا تجوز فيه الصلاة اعتبارا للغالب

فتثبت الاباحة والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله (ويستحب فى الوتر لمن يألف صلاة الليل أن يؤخره الى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه أوتر قبل النوم) لقوله عليه السلام من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أول الليل ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل (فاذا كان يوم غيم فالمستحب فى الفجر والظهر والمغرب تأخيرها وفى العصر والعشاء تعجيلهما) لان فى تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفى تأخير العصر توهم الوقوع فى الوقت المكروه ولا توهم فى الفجر لان تلك المدة مديدة وعن أبى حنيفة التأخير فى الكل للاحتياط ألا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله

﴿فصل فى الاوقات التى تكره فيها الصلاة﴾

ذات ليلة صلاة العشاء فى آخر حياته فلما سلم قال أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض أحد وروى الترمذى فى الصلاة والنسائى فى المناقب عن عمر رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند أبى بكر رضى الله عنه الليلة فى الامر من أمر المسلمين وأنا معه قال الترمذى حديث حسن ورواه الامام أحمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعنى العشاء الاخيرة الا لاحد رجلين مصل أو مسافر وفى رواية أو عروس وحديث من خاف أن لا يقوم رواه مسلم وتمامه فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل (قوله فتثبت الاباحة) فيه نظر لان المعنى أن التأخير الى نصف الليل ملزوم لامرين مكروه وهو تقليل الجماعة ومندوب وهو قطع السمر واذا لزم من تحصيل المندوب كقطع السمر ارتكاب مكروه ترك على ما عرف فى مسائل فينبغى كون التأخير الى النصف مطلوب الترك فلا يكون مباحا لانه لا ترجيح فى أحد طرفى المباح والله الموفق

﴿فصل فى الاوقات التى تكره فيها الصلاة﴾

استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوى فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم أو هو بالمعنى العرفى والمراد كراهة التحريم لما عرف من أن النهى الظنى الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعيه أفاد التحريم فالتحريم فى مقابلة الفرض فى الرتبة وكراهة التحريم فى رتبة الواجب

(قوله وأجيب بأن المعارض هناك موجود أيضا وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة) أقول المعقول كيف تعارض النص ثم ينبغى حينئذ أن يكون التأخير الى النصف مكروها لسلامة الامر بالمسارعة عن المعارض (قوله فتثبت الاباحة كذلك بخلاف تأخير العشاء الى النصف) أقول فيلزم أن يكون التأخير أيضا مباحا وليس كذلك وجوابه انه وقع التعارض بين سارعوا وأسفروا فبقى دليل الندب وهو تكثير الجماعة سالما عن المعارض وفيه بحث

(لاتجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها فى الظهيرة ولا عند غروبها) لحديث عقبة بن عامر رضى الله عنه قال ثلاثة أوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلى فيها وأن نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وأن نقبر صلاة الجنازة لان الدفن غير مكروه والحديث باطلاقه

والتنزيه برتبة المندوب والنهى الوارد من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم وهى فى الصلاة ان كانت لنقصان فى الوقت منعت أن يصح فيه ماتسبب عن وقت لانقص فيه لا لانها كراهة تحريم بل لعدم تأدى ماوجب كاملا ناقصا فلذا قال عقيب ترجمته بالكراهة لاتجوز الصلاة الخ لكن ان أريد بعدم الجواز عدم الصحة والصلاة عام لم يصدق فى كل صلاة لانه لوشرع فى نفل فى الاوقات الثلاثة صح شروعه حتى وجب قضاؤه اذا قطعه خلافا لزفر ويجب قطعه وقضاؤه فى غير مكروه فى ظاهر الرواية ولو أتمه خرج عن عهدة مالزمه بذلك الشروع وفى المبسوط القطع أفضل والاول هو مقتضى الدليل وان أريد عدم الحل كان أعم من عدم الصحة فلا يستفاد منه خصوص ماهو حكم القضاء من عدم الصحة وهو مقصود الافادة والظاهر أن مقصوده الثانى ولذا استدل بحديث عقبة بن عامر الثابت فى مسلم وغيره ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلى فيهن أو نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب وهو انما يفيد عدم الحل فى جنس الصلاة دون عدم الصحة فى بعضها بخصوصه والمفيد لها انما هو قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرنى شيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها واذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة فى تلك الساعات رواه مالك فى الموطا والنسائى فانه أفاد كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهذا المعنى بنقصان الوقت والا فالوقت لانقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص فى الاركان فلا يتأدى بها ماوجب كاملا فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع أنها ناقصة تأدى بها الكامل لان ترك الواجب لايدخل النقص فى الاركان التى هى المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان فى ذلك الوقت وعن الكافر والصبى والمجنون اذا أسلم وبلغ وأفاق فى الجزء المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فان السبب فى حقهم لايمكن جعله كل الوقت حين خرج اذ لم يدركوا مع الاهلية الا ذلك الجزء فليس السبب فى حقهم الا اياه ومع هذا لو قضوا فى وقت مكروه لايجوز لان الثابت فى ذمته كامل اذ لانقص فى الوقت نفسه بل المفعول فيه يقع ناقصا غير أن تحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر ضرورى لانه مأمور بالاداء فيه فاذا لم يؤد لم يوجد النقص الضرورى وهو فى نفسه كامل فيثبت فى ذمته كذلك فلا يخرج عن عهدته الا بكامل بخلاف مالو قضى فى وقت مكروه ماقطعه من النفل المشروع فيه فى وقت مكروه حيث يخرجه عن العهدة وان كان آثما لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان ليس غير والصون عن البطلان يحصل مع النقصان وكذا سجدة التلاوة فى الوقت المكروه وصلاة الجنازة لان تمامهما الاظهار بمخالفة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعاء له وكل منهما يتحقق مع النقصان أو نقول عند التلاوة يخاطب بالاداء موسعا ومن ضرورته تحمل مايلزمه من النقص لو أدى عندها بخلاف ما اذا تليت فى غير مكروه فان الخطاب لم يتحقق بادائها فى وقت مكروه موسعا فلا يجوز قضاؤها فى مكروه وهذا الوجه أسلم اذ يستلزم الاول جواز أدائها فى مكروه وان تليت فى غيره ومثله بعينه فى صلاة الجنازة وهو معنى قول المصنف حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه وسجدها الى قوله اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة يقتضى كلامه أن الاولى تأخيرهما اذا تحقق سببهما فى الوقت المكروه

قوله (لاتجوز الصلاة) اعلم ان الفرائض لاتجوز عندنا فى هذه الاوقات وكذا النوافل فى بعض الروايات وعند الشافعى يجوز الفرض فى هذه الاوقات فى جميع البلدان وتجوز النوافل عنده فيها بمكة فقوله لاتجوز الصلاة ان أراد بها الفرض والنفل جميعا بجعل الالف واللام للجنس لزمه أن لايجوز النفل واذا لم يجز فان شرع فيه وأفسده ينبغى أن لايجب عليه قضاؤه لكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الائمة فى أصوله بلا ذكر خلاف والتمرتاشى فى الجامع الصغير عند أبى حنيفة وأبى يوسف وان أراد بها الفرض وحده وأن النفل جائز مكروه لم يستقم جعل الحديث

(قال المصنف ولا عند قيامها فى الظهيرة) أقول فى القاموس الظهيرة حد انتصاف النهار وانما ذلك فى القيظ انتهى لكنها هنا لاتتقيد به (قوله لكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الائمة فى أصوله) أقول وذكره صاحب الهداية أيضا فى كتاب الصوم فى آخر فصل فيما يوجبه على نفسه

حجة على الشافعي في تجويزه النوافل وصاحب النهاية جعل أل للجنس متناولا للفرض والنفل وأجاب عن ورود النفل ووجوب قضائه بالشروع بأن معنى قوله لا يجوز لا يجوز فعله شرعا وأما لو شرع لزمه كما تقول لا تجوز مباشرة البيع الفاسد أما لو باشر وقبض المبيع ثبت الملك ويلزم عليه أن يكون عدم الجواز في الفرائض بمعنى وفي النوافل بمعنى آخر فانه يجعله فيهما من قبيل نهي يقتضي القبح لمعنى في غيره مجاور له جمعا وذلك يقتضي الكراهة كما عرف في أصول الفقه وغيره جعل اللام لنوع مخصوص وهو الفرض وقال حتى لو صلى النفل في الاوقات المكروهة جاز ويكره ونقل ذلك عن الكرخي والاسبيجابي ويلزمه أن لا يكون جعل الحديث حجة على الشافعي مستقيما كما ذكرنا آنفا لا يقال المراد بقول المصنف لا تجوز الصلاة الفرض والحجة على الشافعي الحديث فانه قال نهانا أن نصلي والمراد بالصلاة الفرض والنفل جميعا والدليل يجوز أن يكون أعم من المدلول لانا نقول ان كان المراد بالنهي عدم الجواز في الفرض والنفل جميعا لزم عليه ما نقله عن الكرخي والاسبيجابي وان كان الجواز مع الكراهة فيهما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعي الا اذا ثبت ان أصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيهما وهو يقول بالجواز بلا كراهة ولم أطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ وان كان عدم الجواز في الفرض والجواز مع الكراهة في النفل لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد مرادين لا على سبيل الكناية وهو غير جائز وأرى أن المراد عدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا ولا يلزمه ما نقل عن الكرخي والاسبيجابي لانه اختار خلافه والله أعلم واذا ظهر لك ما قررنا تبين أن النسخة الصحيحة هو أن يقال (حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض وبمكة) لانه هو الذي يفيد ماذكرنا من مذهبه وان كان فيه

اغلاق دون ما عداها وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص الفرائض والنوافل بمكة وفي بعضها في التخصيص بمكة وفي بعضها لم يذكر النوافل وحجة الشافعي قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وهو مطلق وفي تخصيص مكة ما روى أبو ذر النهي عن الصلاة في هذه الاوقات مقرونا بقوله الا بمكة والجواب عن الاول أن المبيح والحاظر اذا تعارضا جعل الحاظر متأخرا وقد عرف في الاصول وعن الثاني ان هذه الزيادة لم تثبت لانها شاذة أو ان معناه ولا بمكة ورواه

كما في قوله تعالى الا خطأ أي ولا خطأ ثم اختلف العلماء في الارتفاع الذي تحل الصلاة عنده قال في الاصل اذا ارتفعت الشمس قدر رمح أو رمحين وقال الفضيلي مادام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فالشمس في الطلوع فلا تصح الصلاة فاذا عجز عن النظر حلت وقوله حين تضيف للغروب بمعنى تميل قيل التخصيص بالثلاثة يفيد الانحصار وقد ذكر الاصحاب غيرها من الاوقات ما يكره فيها الصلاة وذلك يستلزم ابطال العدد المنصوص عليه شرعا وأجيب بأن غيرها ليس بمعناها لانه يجوز فيها قضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وفيها بخلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها واذا كان المعنى مختلفا لا يلزم الابطال بل يكون كل واحد منهما ثابتا بدليل على حدة فاما الثلاثة المذكورة فبدليل حديث عقبة رضي الله عنه وأما غيرها فلما جاء في الاحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس وكذلك غيرهما وقوله (وحجة على أبي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة) روي عن أبي يوسف انه قال لا بأس بالصلاة وقت الزوال يوم الجمعة لحديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في نصف النهار الا يوم الجمعة وأجيب بأنه منقطع أو معناه ولا يوم الجمعة كما تقدم في جواب الشافعي

حجة على الشافعي رحمه الله في تخصيص الفرائض وبمكة في حق النوافل وحجة على أبي يوسف رحمه الله في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال

وفي التحفة اذا حضرت جنازة في الاوقات الثلاثة فالافضل أن يصلي ولا يؤخرها بخلاف الفرائض فانها وجبت لعينها أي ابتداء اقامة لخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال فاقتصر على هذا النقر فانه يدفع أوهاما بعد اتقانه ان شاء الله سبحانه (قوله حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض) أي المقضيات وبمكة أي وتخصيص الصلاة مطلقا بمكة فرضها ونفلها وعلى أبي يوسف رحمه الله في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال أما اخراج الفرائض فبقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه وأما بمكة فحديث جبير بن مطعم مرفوعا يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار وبحديث أبي ذر في معناه رواه الدارقطني والبيهقي وهو معلول بأربعة أمور انقطاع ما بين مجاهد وأبي ذر فانه الذي يرويه عنه وضعف ابن المؤمل وضعف حميد مولى عفراء واضطراب سنده ورواه البيهقي وأدخل قيس بن سعد بن حميد هذا وبين مجاهد

(قوله وفي النوافل بمعنى آخر فانه يجعله فيهما) أقول الضمير في قوله فيهما راجع الى النوافل (قوله وغيره جعل اللام الخ) أقول يعني غير صاحب النهاية

وقوله (ولا صلاة جنازة) معطوف على أول الكلام وقوله (لما روينا) يعني قوله وأن نقبر موتانا وقوله (ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلاة) في أنها يشترط لها ما يشترط للصلاة يعني لما كانت في معنى الصلاة كانت داخلة تحت النهي عن الصلاة في قوله ثلاثة أوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها فان قيل ما بالها لم تلحق بها في قوله عليه السلام ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا فينتقض وضوء الضاحك في سجدة التلاوة كما في الصلاة أجيب بأن اللام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التي وجدت فيها القهقهة لا للجنس والمعهود صلاة ذات تحريمة وركوع وسجود والسجود المجرد ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به وأما النهي عن الصلاة في هذه الاوقات فلئلا يلزم التشبه بالصلاة بعبدة الشمس والسجود المجرد يحصل به ذلك فكان في معناه فألحق به كذا في الشروح ولو قيل لانها في معنى الصلاة من حيث وقوع التشبه به بعبدة الشمس وقوعه بالصلاة فدخلت تحت نهي ورد عن الصلاة كذلك كان أخصر وأحكم وقوله (الا عصر يومه عند الغروب) مستثنى من قوله ولا عند غروبها وقوله (لان السبب هو الجزء القائم من الوقت) وقد تقدم أن سبب الصلاة أوقاتها لكن لا يمكن أن يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقدم السبب بجميع أجزائه على المسبب فلا يكون أداء

قال (ولا صلاة جنازة) لما روينا (ولا سجدة تلاوة) لانها في معنى الصلاة (الا عصر يومه عند الغروب) لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي

ورواه سعيد بن سالم فأسقط من البين وأما اخراج أبي يوسف رحمه الله ففي مسند الشافعي رحمه الله أخبرنا ابراهيم بن محمد عن اسحق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة أما حديث من نام عن صلاة فهو وان كان خاصا في الصلاة لكن كونه مخصصا العموم مما في حديث عقبة بن عامر يتوقف على المقارنة فلما لم يثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تنزلنا الى طريقهم في كون الخاص مخصصا كيفما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فان وجب تخصيصه عموم الصلاة في حديث عقبة بن عامر وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لانه خاص في الوقت وتخصيص عموم الوقت هو اخراجه الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكر في حق الصلاة الفائتة كما أن تخصيص الآخر هو اخراج الفوائت عن عموم منع الصلاة في الاوقات الثلاثة وحينئذ فيتعارضان في الفائتة في الاوقات المكروهة اذ تخصيص حديث عقبة يقتضي اخراجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص حديث التذكر للفائتة من عموم الصلاة يقتضي حلها فيها ويكون اخراج حديث عقبة أولى لانه محرم وأما حديث مكة فبعد التنزل فيه عام في الصلاة والوقت فيتعارض عمومهما في الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذ الخاص يعارض العام عندنا وعلى أصولهم يجب أن يخص منه حديث عقبة الاوقات الثلاثة لانه خاص فيها وأما حديث أبي يوسف رحمه الله فالواقع فيه بعد التنزل فيه أيضا استثناء

وليس دليل يدل على قدر معين منه كالربع والخمس أو غيرهما فوجب أن يجعل بعض منه سببا وأقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزأ والجزء السابق لعدم ما يزاحمه أولى فان اتصل به الاداء تعين لحصول المقصود وهو الاداء وان لم يتصل ينتقل الى الجزء الذي يليه ثم وثم الى أن يضيق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضي لانه لو تقرر كانت الصلاة في آخر الوقت قضاء وليس كذلك لما سنذكر فكان الجزء الذي يلي الاداء هو السبب أو الجزء المضيق أو كل الوقت ان لم يقع الاداء فيه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا ثم الجزء الذي يتعين سببا تعتبر صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا بأن لا يكون موصوفا بالكراهة ولا منسوبا الى الشيطان كالظهر وجب المسبب كاملا فلا يتأدى ناقصا وان كان فاسدا أي ناقصا بأن يكون منسوبا الى الشيطان كالعصر يستأنف وقت الاحمرار وجب الفرض فيه ناقصا فيجوز أن يتأدى ناقصا لانه أداه كما وجب بخلاف غيرها من الصلوات الواجبة بأسباب كاملة فانها لا تقضى في هذه الاوقات لان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وقد ذكرنا ذلك في الانوار والتقرير مستوفى بعون الله وتأييده واذا عرفت ذلك فقوله لان السبب هو الجزء القائم من الوقت فيه تسامح لان السبب اما أول جزء أو الذي يلي الاداء أو الجزء المضيق أو كل الوقت عند خروجه كما عرف في الاصول وأما قوله

(قوله فينتقض وضوء الضاحك) أقول جواب النفي (قوله أجيب بأن اللام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التي وجدت فيها القهقهة لا للجنس الخ) أقول ليس الموصوف ظاهرا في الكلام (قوله فكان في معناه الخ) أقول فيه أن شرط الالحاق بالدلالة أن يفهم العلة من يفهم اللغة وليس هنا كذلك (قوله كالعصر يستأنف) أقول قوله يستأنف صفة للعصر من قبيل ولقد أمر على اللئيم يسبني

(فالمؤدى فى آخر الوقت قاض) فقال صاحب الكافى انه مشكل لانه غير قاض بل مؤد باعتبار بقاء الوقت وأيضا يلزمه على تقريره جواز قضاء العصر فى هذا الوقت لان الجزء القائم من الوقت ناقص فيجب به العصر ناقصا فينبغى أن يجوز كعصر يومه والجواب عن الاول أن كلامه فيمن أخر العصر الى الغروب ولاشك أن السبب فى حقه هو الجزء القائم من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المضيق وعن الثانى بأن الجزء اذا تعين للسببية بحيث لا ينتقل الى غيره كان التأخير عنه تفويتا للواجب بالاستقراء فى قوانين الشرع كالجزء الاخير من الوقت فى الصلاة والجزء الاول من اليوم فى الصوم هكذا أجاب شيخ شيخى العلامة عبد العزيز رحمه الله ورد عليه بأن الفوات بالتفويت عن الجزء الاخير من الوقت انما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعينه للسببية وكذلك عن الجزء الاول من اليوم لان وقت الصوم كل النهار فاذا فات البعض فات الكل وأقول فى الجواب عن السؤال ان كل ما كان سببا للوجوب فهو شرط للواجب ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطا والا لكان فى الاداء فى الوقت تقديم المشروط على الشرط وهو باطل كتقديم المسبب على السبب فلا بد وأن يكون الجزء القائم اذ لو كان الجزء الماضى كان المصلى فى آخر الوقت قاضيا لفوات شرط الاداء وعن الثانى بأن قوله بخلاف غيرها من الصلوات يتناول العصر الفائتة لان العصر الفائتة غير عصر يومه لا محالة وقد قال لانها وجبت كاملة وكل ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا غير أنه لم يذكر وجه وجوبها كاملة ووجهه ماذكرناه قال (والمراد بالنفى المذكور فى صلاة الجنازة) يعنى أن المراد بالنفى المذكور فى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة بقوله ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة هو الكراهية يعنى به نفى عدم الجواز بخلاف الفرائض فى هذه الاوقات الثلاثة سوى عصر يومه فان قوله لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس الى آخره مجرى على حقيقة عدم الجواز فان قلت فعلى هذا يكون قوله لا يجوز مستعملا فى عدم الجواز بالنسبة الى الفرائض وفى الكراهية بالنسبة الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والمجاز قلت بقدر الفعل فى المعطوف بمعنى الكراهة حتى يكون مرادين بلفظين ولا محذور فيه فان قلت فماذا تفعل فى الدليل وهو قول عقبة نهانا فانه بمعنى عدم الجواز وبمعنى الكراهة حينئذ قلت حكاية فعل فجاز أن يكون النهى مكررا فى معنى عدم الجواز مرة وفى معنى الكراهة أخرى وأما قوله لا تجوز الصلاة متناولا للفرض والنفل جميعا فانما يستقيم على غير ظاهر الرواية وهو أن النفل أيضا لا يجوز فى هذه الاوقات كما تقدم وأما على ظاهر الرواية فانه غير مستقيم لانه اذا شرع فى التطوع فى هذه الاوقات وجب عليه القضاء ولو مضى عليه خرج عما وجب عليه بالشروع ذكره فى نوادر المبسوط وكذا لو قطعها وأداها فى وقت آخر مكروه مثله جاز ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد وانه لا يجوز قوله (ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روى أنه صلى الله عليه وسلم

فالمؤدى فى آخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد أداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص قال رضى الله عنه والمراد بالنفى المذكور فى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه فسجدها جاز لانها أديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة (ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب) لما روى أنه عليه السلام

يوم الجمعة والاستثناء عندنا نتكلم بالباقى فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم وقد يقال يحمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكما وحادثة (قوله والمراد الخ) اختلف فى ذلك فحمله الترمذى على الصلاة كالمصنف وكذا ابن المبارك وحمله أبو داود على الدفن الحقيقى ويترجح الاول بما رواه الامام أبو حفص عمر بن شاهين فى كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن على عن أبيه عن عقبة بن عامر قال نهانا رسول الله صلى

(قوله وأقول فى الجواب الى قوله ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطا الخ) أقول فيه بحث (قوله ووجهه ماذكرناه) أقول وهو أن السبب كل الوقت اذا لم يقع الاداء فيه (قوله قلت بقدر الفعل فى المعطوف بمعنى الكراهة الى قوله ولا محذور فيه) أقول وفيه بحث فان شرط الدليل اللفظى أن يكون طبق المحذوف فلا يجوز زيد ضارب وعمرو أى ضارب وتريد بضارب المحذوف معنى يخالف المذكور بأن يقدر أحدهما بمعنى السفر والآخر بمعنى الايلام وممن صرح بذلك ابن هشام فى مغنى اللبيب (قوله قلت حكاية فعل الخ) أقول لا يندفع به الاشكال الوارد على قول الراوى نهانا فانه بمعنى النفى بالنسبة الى الفرائض وعلى حقيقته بالنسبة الى صلاة الجنازة وسجود التلاوة فليتأمل (قوله ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد وانه لا يجوز) أقول فيه شئ الا أن يكون الواو بمعنى أو يعنى أن تناول قوله لا تجوز الصلاة للفرض والنفل غير مستقيم لاحد أمرين فانه ان أريد بنفى الجواز عدم الصحة يلزم خلاف ما نص الاصحاب عليه فى النفل وان أريد به عدم الصحة فى الفرض والكراهة مع الجواز فى النفل يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز

نهى عن ذلك (ولا بأس بأن يصلى فى هذين الوقتين الفوائت و يسجد للتلاوة و يصلى على الجنازة) لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به

صلى الله عليه وسلم أن نصلى على موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس الحديث وقال البيهقى فى كتاب المعرفة ورواه روح بن القاسم عن موسى بن على عن أبيه وزاد فيه قلت لعقبة أيدفن بالليل قال نعم قد دفن أبو بكر (قوله نهى عن ذلك) فيه حديث ابن عباس رضى الله عنهما شهد عندى رجال مرضيون وأرضاهم عندى عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس و بعد العصر حتى تغرب متفق عليه وماروى عن عائشة رضى الله عنها فى الصحيحين ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما سرا ولا علانية ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر وفى لفظ لهما ماكان النبى صلى الله عليه وسلم يأتينى فى يوم بعد العصر الا صلى ركعتين وفى لفظ لمسلم عن طاوس عنها قالت وهم عمر رضى الله عنه انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتحرى طلوع الشمس وغروبها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولاغروبها فتصلوا عند ذلك وفى لفظ للبخارى عن أيمن عن عائشة رضى الله عنها قالت والذى ذهب به ماتركهما حتى لقى الله تعالى وما لقى الله حتى ثقل عن الصلاة وكان يصليهما ولا يصليهما فى المسجد مخافة أن تثقل على أمته وكان يحب ماخفف عنهم فالعذر عنه أن هاتين الركعتين من خصوصياته وذلك لان أصلهما أنه عليه الصلاة والسلام فعلهما جبرا لمافاته من الركعتين بعد الظهر أو قبل العصر حين شغل عنهما وكان صلى الله عليه وسلم اذا عمل عملا أثبته فداوم عليهما وكان نهى غيره عنهما أما الاول فلما فى مسلم والبخارى فى المغازى عن كريب مولى ابن عباس رضى الله عنهما أن عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن أزهر ومسور بن مخرمة أرسلوه الى عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا اقرأ عليها السلام منا جميعا وسلها عن الركعتين بعد العصر وقل بلغنا أنك تصليهما وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما قال كريب فدخلت على عائشة رضى الله عنها فأخبرتها فقالت سل أم سلمة فرجعت اليهم فأخبرتهم فردونى الى أم سلمة فقالت أم سلمة رضى الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما ثم رأيته يصليهما فقيل له فى ذلك فقال انه أتانى ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلونى عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان وأخرج مسلم عن أبى سلمة أنه سأل عائشة رضى الله عنها عن السجدتين اللتين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم انه شغل عنهما أو نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم أثبتهما وكان اذا صلى صلاة أثبتها يعنى داوم عليها وأما الثانى فأخرج أبو داود من جهة ابن اسحق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضى الله عنها أنها حدثته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى بعد العصر ركعتين وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال واستفدنا من الحديث الاول تردد عائشة رضى الله عنها فيما جزمت به فى ذلك الحديث من قولها وهم عمر الخ فان احالتها على أم سلمة رضى الله عنها عند استعلام السائل الحكم يفيد ترددها أو التقوى بموافقتها ويؤيد ماذكرنا أن عمر رضى الله عنه كان يضرب عليهما فى موطا مالك عن السائب بن يزيد أنه رأى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يضرب المناكب فى الصلاة بعد العصر وكان هذا بمحضر من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا على أن المتقرر بعده عليه الصلاة والسلام عدم جوازهما ثم كان ذلك دأبه لأنه وقع منه مرة فلم يطلع عليه بعضهم أو يجوز رجوعه كما يفيده قول أنس بن مالك حين سئل عن التطوع بعد العصر كان عمر رضى الله عنه يضرب الايدى عن صلاة بعد العصر الحديث رواه مسلم (قوله لان الكراهة الخ) الله أعلم بعادل على هذا الاعتبار ثم النظر اليه يستلزم نقيض قولهم العبرة فى المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى النصوص يفيد منع

وههنا ليس كذلك لانها ثابتة بعد الطلوع الى ارتفاعها وبعد الغروب الى أداء المغرب والجواب أنه تشبث بمفهوم الغاية وهو غير لازم على أن المخالفة ثابتة اذ الكراهة بعد الطلوع والغروب بمعنى آخر والحق أن يقال معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تتغير للغروب فانه لو كان على حقيقته كانت الكراهة لمعنى فى الوقت وهو خلاف مراده وقوله (ولا بأس بأن يصلى فى هذين الوقتين) يعنى بعد الفجر والعصر (الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلى على الجنازة لان الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به) وماكان لحق الفرض لا يظهر فى حق حقيقة الفرض فان شغل الوقت بحقيقة الفرض أولى من الشغل بحقه فلا يظهر فى حق الفرائض وماهو بمعناها فى الوجوب لعينه كسجدة التلاوة فانها تجب لعينها لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد بدليل وجوبها بالسماع

(قوله والحق أن يقال معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تتغير للغروب فانه لو كان على حقيقته) أقول لا يقال الاحتياج الى التأويل مسلم فى الغروب فان ماقبل الغروب وقت مكروه وأما ماقبل الطلوع فانه وقت كامل لا كراهة فيه فلو أبقى على ظاهره لا يلزم شئ لانا نقول بل يلزم فان الراجح دخول مابعد حتى فى حكم ماقبلها فيلزم الاشكال فى حديث عقبة بن عامر الا أن يؤول بالقرب منه فيه أيضا فليتأمل

فصارت كالفرائض وكذلك صلاة الجنازة لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد وظهرت في حق المنذور وركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم أفسده لتعلق وجوب المنذور بسبب من جهته أي جهة الناذر بدلالة المنذور عليه لا من جهة الشرع فكان كالصلاة التي شرع فيها تطوعا ولان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف الحاصل بفعله فكان كالنفل ولصيانة المؤدى لئلا يلزم ابطال العمل واذا ظهرت في حق المنذور والواجب وركعتي الطواف والفاسد بعد الشروع الواجبين فلان تظهر في حق النوافل أولى وقوله (لالمعنى في الوقت) تأكيد لقوله

لحق الفرض وفيه اشارة الى الفرق بين النهي الوارد في هذين الوقتين والوارد في الاوقات الثلاثة المذكورة بأن ذلك لمعنى في الوقت وهو كونه منسوبا الى الشيطان فيظهر في حق الفرائض والنوافل وغيرهما وهذا لمعنى شغل الفرض وشغله بالفرض التقديري أولى من النفل دون الفرض الحقيقي فظهر في حق النوافل دون الفرض الحقيقي فان قيل ركعتا الطواف واجب عندنا على ما يجيء في كتاب الحج فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي أن يؤتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين وعذره بأن الوجوب لختم الطواف بالصلاة ينتقض بسجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة وهي فعله أيضا والجواب ما أشرنا اليه أن السجدة قد تجب بتلاوة غيره اذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف وقوله (ويكره أن يتنفل) ظاهر وقوله (مع حرصه) صلى الله عليه وسلم (على الصلاة) يعني أن الترك مع الحرص على احراز فضيلة النفل دليل الكراهة وكذلك قوله (ولا يتنفل بعد الغروب) ظاهر والمعنى في النهي في هذه الاوقات كالنهي بعد الفجر وبعد العصر لانه ليس لمعنى في الوقت بل لحق ركعتي الفجر ليصير الوقت كالمشغول به وللمبادرة الى أداء المغرب فانها فيه مستحبة ولنفي التشاغل عن استماع الخطبة فلا يظهر في حق الفرائض فكان الحاصل أنما كان النهي فيه لمعنى في الوقت أثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره أثر في النوافل دون الفرائض وما هو بمعناها

باب

لالمعنى في الوقت فلم تظهر في حق الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهرت في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم أفسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان (ويكره أن يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتي الفجر) لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة (ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض) لما فيه من تأخير المغرب (ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى أن يفرغ) من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

القضاء تقديما للنهي العام على حديث التذكر نعم يمكن اخراج صلاة الجنازة وسجدة التلاوة بأنهما ليستا بصلاة مطلقة ويكفي في اخراج القضاء من الفساد العلم بأن النهي ليس لمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد وأما من الكراهة ففيه ما سبق (قوله وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة) المراد بما وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد أن كان نفلا كالمنذور وسواء كان مقصودا بنفسه أو لغيره كمخالفة الكفار وموافقة الابرار في سجدة التلاوة وقضاء حق الميت في صلاة الجنازة وعن أبي يوسف لا يكره المنذور ولا أثر لايجاب العبد كما لا أثر لتلاوته في اثبات الكراهة في السجدة وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلق فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فيه ولولاه لكانت الصلاة نفلا (قوله لانه عليه السلام الخ) روى مسلم عن حفصة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وفي أبي داود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه عنه عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد الفجر الا سجدتين لفظ الترمذي وفي التجنيس تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاتمام أفضل لانه وقع التنفل بعد الفجر لا عن قصده وفي المجتبى تخفف القراءة في ركعتي الفجر هذا ومما تكره الصلاة النافلة فيه بعد الغروب قبل الفرض وعند الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة الجمعة والكسوف والعيد والاستسقاء وقبل صلاة العيد وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاتي الجمع بعرفات والمزدلفة ويتصل بهذا كراهة الكلام يكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى أن يصلي الا بخير وبعد الصلاة لا بأس به وبالمشي في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها وبعد العشاء أباحه قوم وحظره قوم وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد بما ليس فيه خير واثم بتحقق الخير في كلام هو عبادة فان المباح لا خير فيه كما لا اثم فيه وسنعقد للركعتين قبل صلاة المغرب كلاما في باب النوافل ان شاء الله تعالى

لما كان الاذان اعلاما بدخول سبب الصلاة ناسب أن يذكر عقيبه والاذان فى اللغة الاعلام قال الله تعالى وأذان من الله ورسوله أى اعلام وفى الشريعة عبارة عن اعلام مخصوص فى أوقات مخصوصة وسبب مشروعيته ابتداء رؤيا جماعة من الصحابة منهم عمر رضى الله عنه ونزول الملك من السماء وتعليم الالفاظ المخصوصة وبقاء دخول وقت الصلاة المكتوبة وصفته ما ذكره فى الكتاب وهو قول عامة المشايخ انه (سنة للصلوات الخمس والجمعة) وذكر الجمعة لدفع وهم من يتوهم أن لا أذان لها كصلاة العيدين بجامع أنهما يتعلقان بالامام والمصر الجامع والا فهى داخلة تحت الخمس وقوله (للنقل المتواتر) يعنى ثبت متواترا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن للصلوات الخمس والجمعة دون ما سواها من الوتر والعيدين والكسوف والخسوف والاستسقاء وصلاة الجنازة والسنن والنوافل وقال بعض مشايخنا انه واجب لما روى عن محمد أن أهل بلدة فى الاسلام اذا تركوا الاذان والاقامة قوتلوا والقتال انما يكون على ترك الواجب دون السنة والجواب أنه قال ذلك لانه وان كان سنة الا أن تركه بالاصرار استخفاف بالدين فيلزم القتال (وصفة الاذان) أى كيفيته (معروفة وهو كما أذن الملك النازل من السماء) واختلف فى ذلك الملك فقيل نزل به جبريل عليه السلام وقيل كان غيره

﴿ باب الاذان ﴾

(الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ما سواها) للنقل المتواتر (وصفة الاذان معروفة) وهو كما أذن الملك النازل من السماء

﴿ باب الاذان ﴾

(قوله الاذان سنة) هو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع أهل بلد على تركه قاتلناهم عليه وأجيب بكون القتال لما يلزم الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض أعلامه لان الاذان من أعلام الدين لذلك لا على نفسه وعند أبى يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون بالسلاح كذا ينقله بعضهم بصورة نقل الخلاف ولا يخفى أن لا تنافى بين الكلامين بوجه فان المقاتلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والحبس انما يكون عند قهرهم فجاز أن يقاتلوا اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يسلموا أنفسهم فاذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا وقد يقال عدم الترك مرة دليل الوجوب فينبغى وجوب الاذان لذلك ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم يأثم أهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفى الدراية عن على بن الجعد عن أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله صلوا فى الحضر الظهر والعصر بلا أذان ولا اقامة أخطؤا السنة وأثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه لجواز كون الاثم لتركهما معا فيكون الواجب أن لا يتركهما معا لكن يجب حمله على أنه لا يجاب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله (قوله دون ما سواها) فلا يؤذن للعيد والكسوف وفى مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا اقامة وعن عائشة رضى الله عنها خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادى بالصلاة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن أذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها ولولا ما روينا فى العيد لاذناله على رواية الوجوب أما على رواية السنة فلا لان النوافل تبع للفرائض باعتبار التكميل فلا يخص باذان وفى أذان الجمعة حديث السائب بن يزيد فى الصحيح (قوله وهو كما أذن الملك النازل من السماء) روى الدارقطنى بسند فيه عبد الرحمن بن أبى ليلى عن معاذ بن جبل قال قام رجل من الانصار عبد الله بن زيد يعنى الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى رأيت فى النوم كان رجلا نزل من السماء عليه بردان أخضران نزل على جذم حائط من المدينة فاذن مثنى مثنى ثم جلس قال أبو بكر بن عياش على نحو من أذاننا اليوم قال علمها بلالا فقال عمر ورأيت مثل الذى رأى ولكنه سبقنى وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه ولد لست بقين من خلافة عمر رضى الله عنه فيكون سنه سبع عشر سنة من الهجرة ومعاذ توفى سنة تسع عشرة من الهجرة أو ثمانى عشرة وهذا عندنا حجة بعد ثقة الرواة وعبد الله هذا هو ابن زيد بن عبد ربه ابن ثعلبة بن زيد بن الحارث بن الخزرج وقيل ليس فى نسبه ثعلبة بل ابن زيد بن عبد ربه بن زيد بن الحارث ولابى داود وابن خزيمة بسند فيه محمد بن اسحق عن عبد الله بن زيد رضى الله عنه قال لما أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلاة طاف بى وأنا نائم رجل يحمل ناقوسا فى يده فقلت يا عبد الله أتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة قال أفلا أدلك على ما هو

﴿ باب الاذان ﴾

(قوله وسبب مشروعيته ابتداء الى قوله وبقاء) أقول قوله وبقاء معطوف على قوله ابتداء

(ولا ترجيع فيه) وهو أن يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعى رحمه الله فيه ذلك لحديث أبى محذورة رضى الله عنه أن النبى عليه السلام أمره بالترجيع ولنا انه لا ترجيع فى المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا (ويزيد فى أذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين)

خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله فساقه بلا ترجيع قال ثم استأخر عنى غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا أقمت الصلاة الله أكبر الله أكبر فساق الاقامة وأفردها وثنى لفظة الاقامة قال فلما أصبحت أتيت النبى صلى الله عليه وسلم فذكر باقى الحديث وفيه فسمع ذلك عمر وهو فى بيته فجعل يجر رداءه ويقول والذى بعثك بالحق نبيا لقد رأيت مثل ما رأى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلى يقول ليس فى أخبار عبد الله بن زيد فى قصة الاذان أصح من هذا الى أن قال وخبر ابن اسحق هذا ثابت صحيح لان محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من أبيه ومحمد بن اسحق سمعه من محمد بن ابراهيم التيمى وليس هو مما دلسه ابن اسحق وقال الترمذى فى علله الكبير سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندى صحيح وما أسنده البزار عن على بن أبى طالب رضى الله عنه مما أفاد أن الله تعالى لما أراد أن يعلم رسوله الاذان أتاه جبريل بدابة يقال لها البراق فذهب يركبها فاستصعبت فقال لها اسكنى فوالله ما ركبك عبد أكرم على الله من محمد فساقه فأفاد أنه كان فى الاسراء أذن ملك فهو خبر غريب ومعارض للخبر الصحيح أن بدء الاذان كان بالمدينة على ما فى مسلم كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ويتحينون الصلاة وليس ينادى لها أحد فتكلموا فى ذلك فقال بعضهم ننصب راية الحديث (قوله لحديث أبى محذورة) عن أبى محذورة أن النبى صلى الله عليه وسلم علمه الاذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله ثم يعود فيقول أشهد أن لا اله الا الله مرتين أشهد أن محمدا رسول الله مرتين حى على الصلاة الحديث رواه مسلم هكذا والتكبير فى أوله مرتان وبه يستدل مالك رحمه الله ورواه أبو داود والنسائى والتكبير فى أوله أربعا واسناده صحيح (قوله انه لا ترجيع فى المشاهير) فيه أحاديث منها حديث عبد الله بن زيد بجميع طرقه ومنها ما فى أبى داود عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما بسند قال ابن الجوزى اسناده صحيح وسعيد بن المغيرة وثقه ابن حبان وقال فى الامام قال ابن أبى حاتم قال أبى سعيد بن المغيرة ثقة فاحتمل أن يكون ذلك فى حديث أبى محذورة لانه لم يمد بها صوته على الوجه الذى أراده النبى صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فمد بها صوتك قاله الطحاوى وهو المراد بقول المصنف وكان ما رواه تعليما أى تعليما الكيفية أذانه فظنه ترجيعا واستشكل بما فى أبى داود باسناد صحيح عن أبى محذورة قال قلت يا رسول الله علمنى سنة الاذان قال تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع بها صوتك فالاولى اثبات المعارضة بين روايتى أبى محذورة فى الترجيع فهذه تفيده وروى الطبرانى فى الوسط حدثنا أحمد بن عبد الرحمن ابن عبد الله البغدادى حدثنا أبو جعفر النفيلى حدثنا ابراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن أبى محذورة قال سمعت جدى عبد الملك بن أبى محذورة يقول انه سمع أباه أبا محذورة يقول ألقى على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا حرفا الله أكبر الله أكبر الى آخره ولم يذكر ترجيعا فيعارضها فيتساقطان ويبقى ما قدمنا من حديث ابن عمر وعبد الله بن زيد سالما من المعارض ويعارضهما مع رواية ابن عمر

وقوله (ولا ترجيع فيه وهو) أى الترجيع (أن يرجع) وهو ظاهر وقوله (وقال الشافعى فيه ذلك) أى فى الاذان الترجيع وقوله (لحديث أبى محذورة) ظاهر الى قوله فظنه ترجيعا ذكر فى الاسرار أن النبى صلى الله عليه وسلم أمره بذلك لحكمة رويت فى قصته وهى أن أبا محذورة كان يبغض النبى صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغضا شديدا فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال له ارجع وامدد بها صوتك اما ليعلمه أنه لا حياء فى الحق أو ليزيده محبة للرسول بتكرير كلمات الشهادة

(قال المصنف وقال الشافعى فيه ذلك لحديث أبى محذورة) أقول اسمه سمرة بن معير كذا فى القاموس وقال فى المغرب وأبو محذورة أوس أو سمرة ابن معير صحابى فشك فى اسمه (قال المصنف وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا) أقول يعنى أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتكرار حالة التعليم ليحسن تعلمه وذلك من عادته فيما يعلم أصحابه فظن الراوى أنه أمره بالترجيع (قوله فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر الحديث) أقول الحياء مما ذكر انما يكون سببا لخفض الصوت فى الشهادة الثانية

لان بلالا رضى الله عنه قال الصلاة خير من النوم مرتين حين وجد النبى عليه السلام راقدا فقال عليه السلام ما أحسن هذا يا بلال اجعله فى أذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة (والاقامة مثل الاذان الا أنه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعى رحمه الله فى قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة

رضى الله عنه فيترجح عدم الترجيع لان حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه هو الاصل فى الاذان وليس فيه ترجيع فيبقى معه الى أن يتحقق خلافه لكن خلافه متعارض فلا يرفع حكما تحقق ثبوته بلا معارض (قوله لان بلالا قال الخ) روى ابن ماجه عن سعيد بن المسيب عن بلال انه أتى النبى صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقيل هو نائم فقال الصلاة خير من النوم مرتين فأقرت فى تأذين الفجر وابن المسيب لم يدرك بلالا فهو منقطع وهو حجة عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم على أنه روى فى حديث أبى محذورة انه صلى الله عليه وسلم قال فاذا كان فى صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله رواه أبو داود والنسائى وعن أنس قال من السنة اذا قال المؤذن فى صلاة الفجر حى على الفلاح قال الصلاة خير من النوم مرتين رواه الدارقطنى وقول الصحابى من السنة حكمه الرفع على الصحيح لكن خصوص ما فى الهداية فى معجم الطبرانى الكبير حدثنا محمد بن على الصائغ المكى حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهرى عن حفص بن عمر عن بلال انه أتى النبى صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال النبى صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا يا بلال اجعله فى أذانك (قوله هكذا فعل الملك الخ) روى أبو داود عن ابن أبى ليلى عن معاذ قال أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال وساق نصر يعنى ابن المهاجر الحديث بطوله وسمى صاحب الرؤيا قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار الى أن قال فاستقبل القبلة يعنى الملك قال الله أكبر الله أكبر الى آخر الاذان قال ثم أمهل هنية ثم قام فقال مثله الا انه قال زاد بعد ما قال حى على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة وتقدم ان ابن أبى ليلى لم يدرك معاذا وهو مع ذلك حجة عندنا وروى ابن أبى شيبة عن عبد الرحمن بن أبى ليلى بسند قال فى الامام رجاله رجال الصحيحين قال حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أن عبد الله بن زيد الانصارى جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله رأيت فى المنام كان رجلا قام وعليه بردان أخضران فقام على حائط فأذن مثنى مثنى وأقام مثنى مثنى ولابن ماجه قال يعنى أبا محذورة علمنى الاذان تسع عشرة كلمة الله أكبر الله أكبر الحديث وفيه الترجيع والاقامة سبع عشرة كلمة الله أكبر الله أكبر الخ وفيه تثنية التشهدين والحيعلتين وقد قامت الصلاة وللترمذى علمه الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة (قوله ثم هو حجة على الشافعى الخ) استدل هو بما فى البخارى أمر بلال أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة وفى رواية متفق عليها لم يذكر الاستثناء فأخذ بها مالك ولا يخفى أن ما رويناه نص على العدد وعلى حكاية كلمات الاذان فانقطع الاحتمال بالكلية بخلاف أمر أن يوتر الاقامة فان بعد كون الآمر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكر وتعليق الايتار بها نفسها لا يراد على ظاهره وهو أن يقول الاقامة التى هى مجموع الذكر مرة لا مرتين فلزم كونه اما ايتار ألفاظها كما ذهب اليه أو ايتار صوتها بأن يحدر فيها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثانى ليوافق ما رويناه من النص الغير المحتمل كيف وقد قال الطحاوى تواترت الآثار عن بلال انه كان يثنى الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعى كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها

وقوله (لان بلالا) روى أن بلالا أذن لصلاة الفجر ثم جاء الى باب حجرة عائشة رضى الله عنها فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة رضى الله عنها الرسول نائم فقال بلال الصلاة خير من النوم فلما انتبه أخبرته عائشة فاستحسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اجعله فى أذانك وقوله (وخص الفجر) ظاهر وقوله (ثم هو حجة على الشافعى فى قوله انها فرادى) فانه يقول بشفع الاذان ويوتر الاقامة لحديث أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بذلك قلنا المعتمد على ما فعل الملك النازل والمشهور فيه التكرار ومعنى حديث أنس أن يؤذن بصوتين ويقيم بصوت واحد بدليل أن فى الاقامة قد قامت الصلاة وهو مشفوع كلمة موتر صوتا وروى أن عليا رضى الله عنه مر بمؤذن يوتر الاقامة فقال اشفعها لا أم لك

(قوله قلنا المعتمد) أقول هو مصدر

وقوله (ويترسل فى الاذان) بيان السنن التى فيه وهى نوعان ما يرجع الى نفس الاذان وما يرجع الى صفات المؤذن فالاول هو أن يأتى به رافعا صوته ويفصل بين كلمتى الاذان بسكتة مطوّلا غير مطرب وهو الترسل من ترسل فى قراءته اذا تمهل فيها وتوقف ولا يفصل بين كلمتى الاقامة بل يجعلهما كلاما واحدا وهو الحدر ويكون صوته أخفض من صوت الاذان ويرتب بين كلمات الاذان والاقامة كما شرع فان قدم بعضا وأخر بعضا فالافضل الاعادة مراعاة للترتيب وأن يوالى بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو ترك الموالاة فالسنة أن يعيد الاذان ويستقبل بهما القبلة الا فى الصلاة والفلاح والثانى وهو أن يكون ذكرا عاقلا صالحا عالما بالسنة وبأوقات الصلاة فاذان الصبى العاقل صحيح من غير كراهة فى ظاهر الرواية وأذان البالغ أفضل وأذان غير العاقل والسكران يعاد وكذلك أذان المرأة وقوله (ويستقبل بهما) أى بالاذان والاقامة (القبلة) لما ذكره فى الكتاب وهو ظاهر وقوله (ويحوّل وجهه للصلاة والفلاح) يعنى عند قوله حى على الصلاة حى على الفلاح (يمنة ويسرة) لانه خطاب للقوم فيواجههم به قيل لو كان كذلك لحوّل وراءه أيضا لان القوم كما يكونون فيهما كذلك يكونون فى الخلف وأجيب بأنه انما لم يحول وراءه أيضا لان فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء الى التوجه اليها فاكتفى فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة (وان استدار فى صومعته فحسن) ظاهر وقوله (وان لم يفعل فحسن) أى فالاذان حسن لا ترك الفعل لانه وان لم يكن من السنن الاصلية حيث لم يذكر فى حديث عبد الله بن زيد وهو الاصل فى باب الاذان لكنه فعل أمر به النبى صلى الله عليه وسلم بلالا فلا يليق أن يوصف تركه بالحسن ولم يؤثر فى زوال الحسن المتمكن فى نفس الاذان الذى هو من سنن الهدى فيه فكان معناه أن الاذان بذلك الفعل أحسن وبتركه حسن

(ويترسل فى الاذان ويحدر فى الاقامة) لقوله عليه السلام لبلال اذا أذنت فترسل واذا أقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب (ويستقبل بهما القبلة) لان الملك النازل من السماء أذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفته السنة (ويحوّل وجهه بالصلاة والفلاح يمنة ويسرة) لانه خطاب للقوم فيواجههم به (وان استدار فى صومعته فحسن) مراده اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا (مع ثبات قدميه) مكانهما كما هو السنة بأن كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا (والافضل للمؤذن أن يجعل اصبعيه فى أذنيه) بذلك أمر النبى عليه السلام بلالا رضى الله عنه ولانه أبلغ فى الاعلام (فان لم يفعل فحسن) لانها ليست بسنة أصلية

واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعنى بنى أمية كما قال أبو الفرج بن الجوزى كان الاذان والاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو أمية أفردوا الاقامة وما ذكرنا من توارث الحدر فى الاقامة كان لثبوت السنية لكن المصنف ذكر فيه حديث الترمذى عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا أذنت فترسل فى أذانك واذا أقمت فاحدر واجعل من بين أذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا حتى ترونى وقد ضعف وروى البيهقى عن ابن عمر أنه كان يرتل الاذان ويحدر الاقامة وذكر الدارقطنى عن عمر من قوله (قوله ويترسل فى الاذان) هو أن يفصل بين كل كلمتين من كلماته بسكتة والحدر أن لا يفصل ولو ترسل فيها قيل يكره لمخالفة السنة وقيل ما ذكره فى المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب والحق هو الاول لان المتوارث الترسل فيكره تركه وفى فتاوى قاضيخان أذن ومكث ساعة ثم أخذ فى الاقامة فظنها أذانا فصنع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة فى الاقامة الحدر فاذا ترسل ترك سنة الاقامة وصار كأنه أذن مرتين (قوله لانه خطاب للقوم فيواجههم به) ويقع لمن خلفه اعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة الى ارتكاب المكروه باستدبار القبلة اللازم من مواجهتهم ثم قيل يلتفت يمنة للصلاة ويسرة للفلاح وقيل يمنة ويسرة لكل منهما واختار بعضهم الاول والثانى أوجه (قوله بان كانت الصومعة) اتساعها لا ينفى استطاعة تحويل الوجه الذى يعطيه ظاهر اللفظ لكن المراد عدم استطاعة التبليغ مع التحويل لانه يصير فى جوفها فيضعف بلوغ الصوت خصوصا لمن خلفه فيستدبر ويخرج رأسه ليتم الاعلام (قوله بذلك أمر النبى صلى الله عليه وسلم بلالا) روى أبو محمد بن حيان بالمثناة من تحت وهو المعروف بأبى الشيخ فى كتاب الاذان له أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يدخل اصبعيه فى اذنيه وقال انه أرفع لصوتك وروى الترمذى فى حديث أبى جحيفة رأيت بلالا يؤذن وأتتبع فاه ههنا وههنا واصبعاه فى أذنيه وقال حسن صحيح (قوله فان لم يفعل فحسن) أى الاذان حسن (قوله لانها ليست بسنة أصلية) قال فى العناية لعبد القادر

(قوله وهى نوعان ما يرجع الى نفس الاذان الخ) أقول اكتفى بذكر الاذان عن الاقامة والا ففيه بيان ما يرجع الى نفس الاقامة أيضا (قوله لانه وان لم يكن من السنن الاصلية حيث لم يذكر فى حديث عبد الله بن زيد) أقول فلا تكون الصلاة خير من النوم من السنن الاصلية أيضا

وقوله (والتثويب فى الفجر) مبتدأ وقوله (حسن) خبره وقوله (وكره فى سائر الصلوات) لما روى أن عليا رضى الله عنه رأى مؤذنا يثوب فى العشاء فقال أخرجوا هذا المبتدع من المسجد وروى مجاهد قال دخلت مع ابن عمر مسجدا يصلى فيه الظهر فسمع مؤذنا يثوب فغضب وقال قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع فما كان التثويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فى صلاة الفجر وقوله (ومعناه) أى معنى التثويب فى الاصطلاح (العود الى الاعلام بعد الاعلام) وهو فى اللغة عبارة عن الرجوع ومنه سمى الثواب لان منفعة عمله تعود اليه (وهو) أى التثويب (على حسب ما تعارفه أهل كل بلدة) من التنحنح أو قوله الصلاة الصلاة أو قوله قامت قامت لانه للمبالغة فى الاعلام وانما يحصل ذلك بما تعارفوه وقوله (وهذا) اشارة الى قوله حى على الصلاة حى على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة (التثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير أحوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا) أنه وقت غفلة

(والتثويب فى الفجر حى على الصلاة حى على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن) لانه وقت نوم وغفلة (وكره فى سائر الصلوات) ومعناه العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا التثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضى الله عنهم لتغير أحوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا والمتأخرون استحسنوه فى الصلوات كلها لظهور التوانى فى الامور الدينية وقال أبو يوسف رحمه الله لا أرى بأسا أن يقول المؤذن للامير فى الصلوات كلها السلام عليك أيها الامير ورحمة الله وبركاته حى على الصلاة حى على الفلاح الصلاة يرحمك الله واستبعده محمد رحمه الله لان الناس سواسية فى أمر الجماعة وأبو يوسف رحمه الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضى والمفتى (ويجلس بين الاذان والاقامة الا فى المغرب وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا يجلس فى المغرب أيضا جلسة خفيفة) لانه لابد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ولابى حنيفة رحمه الله ان التأخير مكروه فيكتفى بأدنى الفصل احترازا عنه والمكان فى مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعى رحمه الله يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات

فيه نظر لما تقدم من الاحاديث الصحيحة مع لفظة الامر انتهى وفيه نظر اذ ما تقدم مع لفظ الامر مصروف عن الوجوب لانه شرع كيفية لما هو سنة فيكون المراد به السنية والاصلية أمر زائد عليه صرف عنه التعليل فى النص بكونه أرفع للصوت (قوله على حسب ما تعارفوه) يفيد عدم تعين الحيعلة نحو الصلاة الصلاة أو قامت قامت (قوله وخصوا الفجر به) فكره هو فى غيره وعن ابن عمر انه سمع مؤذنا يثوب فى غير الفجر وهو فى المسجد فقال لصاحبه قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع وعن على رضى الله عنه انكاره (قوله لما ذكرنا) يعنى انه وقت نوم وغفلة وفسره فى رواية الحسن بأن يمكث بعد الاذان قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وقد قدمناه (قوله وأبو يوسف خصهم) أخر ذكر وجه أبى يوسف رحمه الله لافادة اختياره وكذا يظهر من كلام قاضيخان وغيره اختيار قول أبى يوسف (قوله والمكان فى مسئلتنا مختلف) يفيد كون المعهود اختلاف مكانهما وهو كذلك شرعا والاقامة فى المسجد ولابد وأما الاذان فعلى المئذنة فان لم يكن ففى فناء المسجد وقالوا لا يؤذن فى المسجد (قوله فيقع الفصل بالسكتة) فى جامعى قاضيخان والتمرتاشى السكتة الفاصلة

ولم يذكر التثويب القديم ههنا وذكر فى الاصل أن التثويب الاول كان فى صلاة الفجر بعد الاذان الصلاة خير من النوم فاحدث الناس هذا التثويب يعنى به قوله حى على الصلاة حى على الفلاح مرتين (والمتأخرون استحسنوه) أى التثويب المحدث فى الصلوات كلها لظهور التوانى فى الامور الدينية ولكن لم يشترطوا عين ذلك اللفظ الذى هو حى على الصلاة حى على الفلاح بل ذكروا ما تعارفوه كما ذكرناه آنفا ويكون هذا احداثا بعد احداث لان التثويب الاصلى كان الصلاة خير من النوم لا غير فى أذان الفجر أو بعد أذان الفجر فاحدث علماء الكوفة حى على الصلاة حى على الفلاح بين الاذان والاقامة فى الفجر خاصة مع ابقاء الاول وأحدث المتأخرون التثويب بين الاذان والاقامة على حسب ما تعارفوه فى جميع الصلوات سوى المغرب مع ابقاء الاول وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وقوله (وقال أبو يوسف) كلام يتعلق بالتثويب المحدث فى سائر الصلوات بزيادة اختصاص بمن يكون مشتغلا بامور المسلمين وهو ظاهر قال (ويجلس بين الاذان والاقامة الا فى المغرب) لا خلاف أن وصل الاذان بالاقامة مكروه لان المقصود بالاذان اعلام الناس بدخول الوقت ليتأهبوا للصلاة بالطهارة فيحضروا المسجد لاقامة الصلاة وبالوصل ينتفى هذا المقصود فان كانت الصلاة

(قوله والمتأخرون استحسنوه أى التثويب المحدث الخ) أقول فيه بحث (قوله لان التثويب الاصلى كان الصلاة خير من النوم لا غير الخ) أقول التثويب هو العود الى الاعلام بعد الاعلام والاعلام يكون بالاذان فالذى فى أثنائه ليس عودا الى الاعلام بعد الاعلام (قوله فأحدث علماء الكوفة حى على الصلاة حى على الفلاح بين الاذان والاقامة فى الفجر خاصة مع ابقاء الاول) أقول فى قوله مع ابقاء الاول بحث

مما يتطوع قبلها مسنونا كان أو مستحبا بفصل بينهما بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة قاله ثلاثا وقال في الثالثة لمن شاء فان لم يصل يفصل بينهما بجلسة خفيفة لحصول المقصود به وأما اذا كان في المغرب فقد اتفقوا على أن الفصل لابد منه فيه أيضا لكنهم اختلفوا في مقداره فعند أبي حنيفة يستحب أن يفصل بينهما بسكتة قائما مقدار ما يتمكن فيه من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وفي رواية عنه مقدار ما يخطو ثلاث

خطوات ثم يقيم وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة بين الخطبتين والوجه ماذكر في الكتاب وهو واضح وقوله (والفرق قد ذكرناه) اشارة الى قوله ان التأخير مكروه بخلاف سائر الصلوات فان التأخير فيها ليس بمكروه والاشتغال بالركعتين يؤدي الى التأخير فلذلك لا يفصل بينهما والمذكور ههنا من مذهب الشافعي مناف لما تقدم في باب المواقيت من وقت المغرب وهو أن يصلي فيه ثلاث ركعات (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس وهذا يفيد ما قلنا) أن لا جلوس عنده في أذان المغرب وانما أورده ليؤكد قول أبي حنيفة بفعله فعلا وانما ذكر محمد في الجامع الصغير أبا يوسف باسمه دون كنيته دفعا لتوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين وكان محمد مأمورا من جهة أبي يوسف أن يذكره باسمه حين ذكر أبا حنيفة قوله (وان المستحب) معطوف على ماقلنا يعني يفيد ماقلنا ويفيد استحباب (كون المؤذن عالما بالسنة) أي باحكام الشرع (لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم) وخيارهم من كان عالما باحكام الشرع وهذا رد على من قال الاحسن للامام أن يفوض الاذان والاقامة الى غيره فان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه وكان اماما لهم في الصلوات قلنا أذن وأقام صلى الله عليه وسلم أحيانا روى عقبة بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس أذن وأقام وصلى الظهر

والفرق قد ذكرناه (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة رحمه الله يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الاذان والاقامة) وهذا يفيد ماقلنا وأن المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم (ويؤذن للفائتة ويقيم)

عنده قدر ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وعنه قدر ثلاث خطوات أو أربع (قوله والفرق قد ذكرناه) وهو كراهة التأخير فاذا كانت تلك الركعتان مندوبا يستلزم كراهة كان سبيلها الترك وهذا يشير الى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه وقدمنا من القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ماهو أقل من قدرهما اذا توسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب (قوله قال يعقوب) هو اسم أبي يوسف رحمه الله وهذا لفظ محمد في الجامع الصغير (قوله وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة) يفيد بالالتزام العادي طلب أن لا يكون صبيا وان كان عاقلا بل بالغا ثم استدل بقوله صلى الله عليه وسلم وليؤذن لكم خياركم فعلم أن المراد أن المستحب كونه عالما عاملا لان العالم الفاسق ليس من الخيار لانه أشد عذابا من الجاهل الفاسق على أحق القولين كما تشهد الاحاديث الصحيحة وصرحوا بكراهة أذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما أو غيره وروى مثله في الصبي العاقل أيضا لكن ظاهر الرواية في الصبي العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم في النسخ ويؤذن بالواو والذي في أبي داود عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قراؤكم وفي اسناده الحسين بن عيسى نسب اليه أبو زرعة وأبو حاتم النكارة في حديثه ثم يدخل في كونه خيارا أن لا يأخذ أجرا فانه لا يحل للمؤذن ولا للامام ولابي داود عن عثمان بن أبي العاص قال قلت يارسول الله اجعلني امام قومي قال أنت امامهم واقتد بضعيفهم واتخذ مؤذنا لا يأخذ على الاذان أجرا قالوا فان لم يشارطهم على شئ لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت شيأ كان حسنا ويطيب له وعلى هذا المفتي لا يحل له أخذ شئ على ذلك لكن ينبغي للقوم أن يهدوا اليه وفي فتاوى قاضيخان المؤذن اذا لم يكن عالما بأوقات الصلاة لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى ففي أخذ الاجر أولى ولنسق بعض ما روي في المؤذنين روى الامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في النداء لتضاربوا عليه بالسيوف وله باسناد صحيح يغفر للمؤذن منتهى أذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه ورواه البزار الا أنه قال ويجيبه كل رطب ويابس وأبو داود وابن خزيمة في صحيحه وعندهما يشهد له والنسائي وزاد وله مثل أجر من صلى معه وللطبراني مثل هذه وله في الاوسط يد عبد الرحمن فوق رأس المؤذن وانه ليغفر له مدى صوته أين بلغ وله فيه ان المؤذنين والملبين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلبي الملبي ولمسلم المؤذنون أطول أعناقا يوم القيامة وللامام أحمد والترمذي عن ابن عمر يرفعه ثلاثة على كثبان المسك أراه قال يوم القيامة زاد في رواية يغبطهم الاولون والآخرون عبد أدى حق الله وحق مواليه ورجل أم قوما وهم به راضون ورجل ينادي بالصلوات الخمس في كل يوم وليلة ورواه الطبراني في الاوسط

الاوسط والصغير باسناد لا بأس به ولفظه قال صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا ينالهم الحساب هم على كثيب من مسك حتى يفرغ حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله وأم قوما وهم به راضون وداع يدعو الى الصلاة ابتغاء وجه الله وعبد أحسن فيما بينه وبين ربه وفيما بينه وبين مواليه ورواه فى الكبير ولفظه عن ابن عمر قال لو لم أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا مرة ومرة ومرة حتى عد سبع مرات لما حدثت به سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ثلاثة على كثبان المسك يوم القيامة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا يفزعون حين يفزع الناس رجل تعلم القرآن فقام به يطلب وجه الله وما عنده ورجل ينادى فى كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده ومملوك لم يمنعه رق الدنيا عن طاعة ربه ويدخل فى الخيار أيضا من لا يلحن الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلوانى بما هو ذكر فلا بأس بادخال المد فى الحيعلتين فظهر من هذا أن التلحين هو اخراج الحرف عما يجوز له فى الاداء وهو صريح فى كلام الامام أحمد فانه سئل عنه فى القراءة فمنعه فقيل له لم قال ما اسمك قال محمد قال له أيعجبك أن يقال لك يا موحامد قالوا واذا كان لم يحل فى الاذان ففى القراءة أولى وحينئذ لا يحل سماعها أيضا ويكره التنحنح عند الاذان والاقامة لانه بدعة وينبغى للمؤذن أن ينتظر الناس فان علم بضعيف مستعجل أقام له ولا ينتظر رئيس المحلة ويقيم فى مكانه فان مشى الى مكان الصلاة عند قد قامت الصلاة جاز اذا كان اماما وقيل مطلقا ويكره أن يؤذن قاعدا الا ان أذن لنفسه لان المقصود مراعاة السنة لا الاعلام ويكره أيضا راكبا فى ظاهر الرواية الا للمسافر وينزل للاقامة والا يلزم الفصل بينها وبين الشروع وهو مكروه ولا يتكلم فى أثناء الاذان فان تكلم استأنفه وفى غير موضع اذا سلم على المؤذن أو عطس فحمد أو سلم على مصل أو قارئ أو خطيب ففرغوا عن أبى حنيفة لا يلزمهم الرد بل يرد فى نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ وعن أبى يوسف لا قبله ولا بعده فى نفسه وصححوه وأجمعوا أن المتغوط لا يلزمه الرد فى الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام بخلاف من فى الحمام اذا كان بمئزر وعن أبى حنيفة يرد المصلى بعد الفراغ قال أبو جعفر تأويله اذا لم يعلم انه فى الصلاة وعلى هذا اذا سلم على المتغوط وفى فتاوى قاضيخان اذا سلم على القاضى والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اه ومثله ذكر فى سلام المكدى هذا والسامع للاذان يجيب فيقول مثل ما يقول المؤذن الا فى الحيعلتين فيحوقل وعند الصلاة خير من النوم صدقت وبررت أما الاجابة فظاهر الخلاصة والفتاوى والتحفة وجوبها وقول الحلوانى الاجابة بالقدم فلو أجاب بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا ولو كان فى المسجد فليس عليه أن يجيب باللسان حاصله نفى وجوب الاجابة باللسان وبه صرح جماعة وانه مستحب قالوا ان قال نال الثواب الموعود والا لم ينل أما أنه يأثم أو يكره فلا وفى التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف أصحابنا فى كراهيته عند أذان الخطبة يوم الجمعة فان أبا حنيفة انما كرهه لانه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة وكان هذا اتفاقا على انه لا يكره فى غير هذه الحالة كذا ذكر شمس الائمة السرخسى فيما قرؤا عليه اه لكن ظاهر الامر فى قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفى التحفة ينبغى أن لا يتكلم ولا يشتغل بشئ حال الاذان أو الاقامة وفى النهاية تجب عليهم الاجابة لقوله صلى الله عليه وسلم أربع من الجفاء ومن جملتها ومن سمع الاذان والاقامة ولم يجب اه وهو غير صريح فى اجابة اللسان اذ يجوز كون المراد الاجابة بالاتيان الى الصلاة والا لكان جواب الاقامة واجبا ولم نعلم فيه عنهم الا أنه مستحب والله أعلم ولا يرد السلام أيضا وفى التفاريق اذا كان فى المسجد أكثر من مؤذن أذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول وسئل ظهير الدين عمن سمع فى وقت من جهات ماذا عليه قال اجابة أذان

مسجده بالفعل وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل أى مؤذن يجيب باللسان استحبابا أو وجوبا
والذى ينبغى اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره لانه حيث يسمع الاذان ندب له الاجابة
أو وجبت فاذا فرض أن مسموعه من غير مسجده تحقق فى حقه السبب فيصير كتعددهم فى المسجد
الواحد فان سمعهم معا أجاب معتبرا كون جوابه لمؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك أو سبق
تقيد به دون غيره من المؤذنين ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز وانما فيه مخالفة الاولى وفى العيون قارئ
سمع النداء فالافضل أن يمسك ويسمع الرستغفنى يمضى فى قراءته ان كان فى المسجد وان كان فى بيته
فكذلك ان لم يكن أذان مسجده وأما الحوقلة عند الحيعلة فهو وان خالف ظاهر قوله صلى الله عليه
وسلم فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه حديث مفسر كذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر ثم
قال أشهد أن لا إله الا الله قال أشهد أن لا إله الا الله ثم قال أشهد أن محمدا رسول الله قال أشهد أن
محمدا رسول الله ثم قال حى على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حى على الفلاح قال لا حول
ولا قوة الا بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر ثم قال لا إله الا الله قال لا إله الا الله
من قلبه دخل الجنة رواه مسلم فحملوا ذلك العام على ما سوى هاتين الكلمتين وهو غير جار على قاعدة
لان عندنا المخصص الاول ما لم يكن متصلا لا يخصص بل يعارض فيجرى فيه حكم المعارضة أو يقدم
العام والحق الاول وانما قدم العام فى مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذلك فى خصوص تلك المواضع
وعلى قول من لم يشترط ذلك فانما يلزم التخصيص اذا لم يمكن الجمع بأن تحقق معارضا العام فى بعض
الافراد بأن يوجب نفى الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهنا لم يلزم من وعده عليه السلام لمن أجاب
كذلك وقال عند الحيعلة الحوقلة ثم هلل فى الآخر من قلبه بدخول الجنة نفى أن يجعل المجيب
مطلقا ليكون مجيبا على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور بأن اعادة المدعو دعاء الداعى
يشبه الاستهزاء كما يفهم فى الشاهد بخلاف ما سوى الحيعلتين فانه ذكر يثاب عليه من قاله لا يتم اذ لا
مانع من صحة اعتبار المجيب بهما داعيا لنفسه محركا منها السواكن مخاطبا لها فكيف وقد ورد فى
بعض الصور طلبها صريحا فى مسند أبى يعلى حدثنا الحكم بن موسى حدثنا الوليد بن مسلم عن أبى
عائذ بن سليم بن عامر عن أبى أمامة عنه صلى الله عليه وسلم اذا نادى المنادى للصلاة فتحت أبواب السماء
واستجيب الدعاء فمن نزل به شدة أو كرب فليتحين المنادى اذا كبر كبر واذا تشهد تشهد واذا قال حى
على الصلاة قال حى على الصلاة واذا قال حى على الفلاح قال حى على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه
الدعوة الحق المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى أحينا عليها وأمتنا عليها وابعثنا عليها
واجعلنا من خيار أهلها محيانا ومماتنا ثم يسأل الله عز وجل حاجته ورواه الطبرانى فى كتاب
الدعاء قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنا الحكم بن موسى فساقه ورواه الحاكم من طريق
الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث أبى يعلى وقال صحيح الاسناد لكن تطرق فيه بضعف أبى عائذ عفير فقد
يقال هو حسن ولو ضعف فالمقام يكفى فيه مثله فهذا يفيد أن عموم الاول معتبر وقد رأينا من مشايخ
السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفى حديث
عمر وأبى أمامة رضى الله عنهما التنصيص على أن لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه
وليتم هذا بالدعاء عقيب الاجابة عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول
ثم صلوا على فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة
لا تنبغى الا لعبد مؤمن من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل لى الوسيلة حلت له الشفاعة
رواه مسلم وغيره وعن جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم

لانه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اكتفائه بالاقامة (فان فاتته صلوات أذن للاولى وأقام) لما روينا (وكان مخيرا في الباقي ان شاء أذن وأقام) ليكون القضاء على حسب الاداء (وان شاء اقتصر على الاقامة) لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال رضي الله عنه وعن محمد رحمه الله انه يقيم لما بعدها ولا يؤذن قالوا يجوز أن يكون هذا قولهم جميعا

رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة رواه البخاري وغيره والبيهقي وزاد في آخره انك لا تخلف الميعاد وعنه صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع المؤذن وأنا أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله ذنوبه رواه مسلم والترمذي وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلا قال يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل كما يقولون فاذا انتهيت فسل تعطه رواه أبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه وروى الطبراني في الاوسط والامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم من قال حين ينادي المنادي اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلاة النافعة صل على محمد وارض عني رضا لا سخط بعده استجاب الله دعوته وله في الكبير من سمع النداء فقال أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة وجبت له الشفاعة والحديث في هذا الباب كثير والقصد الحث على الخير رزقنا الله تقواه في جميع الاحوال (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم الخ) في مسلم في حديث طويل عن أبي قتادة في قصة التعريس ثم أذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم وفي أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس من رواية أبي هريرة وعمرو بن أمية الضمري وعمران بن حصين وذي مخمر الحبشي الصحابي رضي الله عنهم وغيرهم ورواه مالك في الموطا عن ابن المسيب مرسلا وذكر فيه الاذان ومراسيل ابن المسيب مرفوعة عند الشافعي رحمه الله وما في مسلم في القصة وأمر بلالا فأقام الصلاة فصلى بهم الصبح لا ينافي انه أذن فكيف وقد صح وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار قضاهن باذان واقامة يعني الاربع صلوات (قوله وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة) في أحد قوليه وفي الآخر لا ولا ثم الاصل عندنا أن يؤذن لكل فرض أدي أو قضي الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان أداءه بهما مكروه روى ذلك عن علي والا ما تؤديه النساء أو تقضيه بجماعتهن لان عائشة رضي الله عنها أمتهن بغير أذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي أن المنفردة أيضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى والله سبحانه أعلم (قوله وعن محمد) هو في غير رواية الاصول وجهه أنهما صلاتان اجتمعتا في وقت واحد فيؤذن ويقام للاولى ويقام للباقية كالظهر والعصر بعرفة ولهما ما روى أبو يوسف بسنده وكذا من قدمنا معه انه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم

وقوله (غداة ليلة التعريس) التعريس النزول في آخر الليل روى البخاري في صحيحه باسناده الى عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فقال بعض القوم لو عرست بنا يا رسول الله قال أخاف أن تناموا عن الصلاة قال بلال أنا أوقظكم فاضطجعوا وأسند بلال ظهره الى راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال أين ما قلت قال ما ألقيت علي نومة مثلها قط قال عليه السلام ان الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء وردها عليكم حين شاء يا بلال قم فأذن الناس بالصلاة فتوضأ فلما ارتفعت الشمس وابيضت قام فصلى بالناس جماعة (وهو) أي قضاء النبي صلى الله عليه وسلم باذان واقامة (حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة) لا يقال قد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالا فأقام بدون ذكر الاذان لان القصة واحدة فالعمل بالزيادة أولى وفيه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان راويهما واحدا ولم يثبت ههنا ذلك والجواب أن الراوي اذا كان متعددا انما يعمل بالخبرين اذا أمكن العمل بهما وههنا لا يمكن ذلك لان القصة واحدة (فان فاتته صلوات أذن للاولى وأقام لما روينا) من حديث ليلة التعريس (وكان مخيرا في الباقي ان شاء أذن وأقام) ليكون القضاء على حسب الاداء (وان شاء اقتصر على الاقامة) لان الاذان للاستحضار وهم حضور فلا حاجة اليه فان قيل اذا كان الرفق متعينا في أحد الامرين فلا تخيير بينهما كما في قصر صلاة المسافر وههنا الرفق متعين في الاقامة فما وجه التخيير أجيب بان ذلك بين الشيئين الواجبين لا في السنن والتطوعات قال (وعن محمد) روى في غير رواية الاصول عن محمد اذا فاتت صلوات يقضي الاولى باذان واقامة والبواقي بالاقامة دون الاذان قال أبو بكر الرازي (يجوز أن يكون هذا قولهم جميعا) والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فيرتفع الخلاف بين أصحابنا

قال (وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر) لان لهما شبها بالصلاة على ماسيأتي فان أذن بغير وضوء جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية لانه ذكر فكان الوضوء فيه مستحبا كالقراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة بالاشتغال باعمال الوضوء والاقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة (وروى انه) أى الشأن (لاتكره الاقامة أيضا) لانها أحد الاذانين والآخر وهو الاذان لايكره بلا وضوء فكذا الاقامة (وروى يكره الاذان أيضا) وهو رواية الكرخي لانه يصير داعيا الى مالايجيب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين) أى بين أذان الجنب والمحدث على الرواية التي لايكره أذانه أن للاذان شبها بالصلاة) في انهما يفتتحان بالتكبير ويؤديان مع الاستقبال ويرتب كلمات الاذان كاركان الصلاة ويختصان بالوقت ولايتكلم فيهما الا انه ليس بصلاة على الحقيقة ولو كان صلاة على الحقيقة لم يجز مع الحدث والجنابة فاذا كان مشبها بها كره مع الجنابة اعتبارا للشبه ولم يكره مع الحدث اعتبارا للحقيقة ولم يعكس لانا لو اعتبرنا في الحدث جانب الشبه لزمنا اعتباره في الجنابة بطريق الاولى لان الجنابة أغلظ الحدثين فكان يتعطل جانب الحقيقة وذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها على الاعادة وعدمها وقوله (أما الاول) يعني عدم اعادة أذان المحدث واقامته وقوله (وأما الثاني) يعني استحباب الاعادة بسبب الجنابة وقوله (روايتان في ظاهر الرواية يستحب وفي رواية الكرخي يجب والاشبه اعادة الاذان فقط) لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة بخلاف الاقامة وقوله (يعني الصلاة) انما فسره بهذا لانه قال في الايضاح ويحتمل أن يكون المراد من الجواز على أصل الاذان لان رفع الصوت زائد في الباب وقوله (وكذلك المرأة تؤذن) عطف على قوله والجنب أحب الي أن يعيد وقوله (ليقع) أي الاذان (على وجه السنة) فان أذان المرأة لايكون على وجه السنة بل على وجه البدعة لانها ان رفعت صوتها في أعلى موضع ارتكبت بدعة والالم تؤذن على وجه السنة وترك وجه هذه السنة بدعة وليس على النساء أذان ولا اقامة لانهما سنتا الصلاة بالجماعة وجماعتهن منسوخة وان صلين بجماعة صلين بغير أذان ولا اقامة لحديث رائطة قالت كنا جماعة من النساء أمتنا عائشة بلا أذان ولا اقامة

(وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر فان أذن على غير وضوء جاز) لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة ويروى انه لاتكره الاقامة أيضا لانها أحد الاذانين ويروى أنه يكره الاذان أيضا لانه يصير داعيا الى مالايجيب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب) رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين أن للاذان شبها بالصلاة فتشترط الطهارة عن أغلظ الحدثين دون أخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا أذن وأقام على غير وضوء لايعيد والجنب أحب الي أن يعيد (ولو لم يعد أجزأه) أما الاول فلخفة الحدث وأما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه أن يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله ولو لم يعد أجزأه يعني الصلاة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة قال (وكذلك المرأة تؤذن) معناه يستحب أن يعاد ليقع على وجه السنة

الاحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقضاهن على الولاء وأمر بلالا أن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن ولانها صلاة مفروضة يقيمها المخاطب بالاقامة بالجماعة فيقيمها كالجماعة بخلاف النساء وصلاة عرفة لو كان على القياس لم يعارض النص فكيف وهما على خلاف القياس قال الرازي يجوز كون ماقال محمد قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فلا خلاف واستشكل بأن الصلاة الواحدة لاخلاف فيها (قوله ووجه الفرق) أي مابين الاذان جنبا ومحدثا على احدى الروايتين في المحدث وهي رواية عدم الكراهة (قوله أن للاذان شبها بالصلاة) وجهه تعلق أجزائهما بالوقت واشتراكهما في استقبال القبلة بشرط فيهما كذا قيل وهو يقتضي أن يعاد الاذان اذا لم يستقبل به كما يعاد اذا كان قبل الوقت وليس كذلك فالاولى أن يقال انه مطلوب فيهما وان اختلفت كيفية الطلب (قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لاشتماله على ماليس في القدوري من الاعادة لان الكراهة وهي المذكورة فيه لاتستلزم الاعادة كاذان القاعد والراكب في المصر يكره ولا اعادة وليبنى عليه المختار من التفصيل في الاعادة والله أعلم (قوله وكذلك المرأة الخ) حاصله انه يكره أذان جماعة ويعاد أذان الصبي الذي لايعقل والمرأة والجنب والسكران والمجنون والمعتوه لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال أنه معتبر فيؤدي الى تفويت الصلاة أو الشك في صحة المؤدي أو ايقاعها في وقت مكروه وهذا لاينتهض في الجنب وغاية مايمكن أنه يلزم فسقه وصرح بكراهة أذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه ليقع

(قال المصنف لانه يصير داعيا الى مالايجيب بنفسه) أقول فيه بحث (قوله ولو كان صلاة على الحقيقة الى قوله ولم يكره مع الحدث اعتبارا للحقيقة) أقول فعلى هذا يكون قوله عملا بالشبهين من باب التغليب (قوله وفي رواية الكرخي يجب) أقول هذا ينبغي أن يكون على قول من يوجب الاذان

(ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت) لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل (وقال أبو يوسف) وهو قول الشافعي رحمه الله (يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل) لتوارث أهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال رضي الله عنه لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا (والمسافر يؤذن ويقيم)

على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في أحدهما أومات أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى قاضيخان معناه فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين أن قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن أذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الا أن هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم آنفا الا الجنب ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجبت والا استحبت ليقع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد وعكسه في الخمس المذكورة في الخلاصة وأذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم أولى منهم واذا قدم بعض كلمات الاذان على بعض كشهادة أن محمدا رسول الله ثم شهادة أن لا اله الا الله فعليه أن يقول أشهد أن محمدا رسول الله بعدها (قوله ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها) ويكره ذلك ويعاد وبه قال أبو يوسف والشافعي رحمهما الله الا في الفجر على ما في الكتاب وفي رواية عندهم جميع الليل وقت لاذان الصبح لهم قوله عليه الصلاة والسلام ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم (قوله والحجة على الكل الخ) رواه أبو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا ولم يضعفه أبو داود وأعله البيهقي بأن شدادا لم يدرك بلالا فهو منقطع وابن القطان بأن شدادا مجهول أيضا لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه وروى البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات وروى عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن بلالا أذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد طلع فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن ينادي على نفسه ألا ان العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا أذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله وأعد أذانك وهذا يقتضي أن العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت أن أذانه قبل الفجر قد وقع وأنه صلى الله عليه وسلم غضب عليه وأمره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما رووه على أحد أمرين اما أنه من جملة النداء عليه يعني لا تعتمدوا على أذانه فانه يخطئ فيؤذن بليل تحريضا له على الاحتراس عن مثله واما أن المراد بالاذان التسحير بناء على أن هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال فكلوا واشربوا أو التذكير الذي يسمى في هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا حزبين حزبا يجتهدون في النصف الاول وحزبا في الاخير وكان الفاصل عندهم أذان بلال رضي الله عنه يدل عليه ما روى عنه صلى الله عليه وسلم لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال فانه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد قائمكم وقد روى أبو الشيخ عن وكيع عن سفيان عن أبي اسحق عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر

وقوله (ولا يؤذن لصلاة) ظاهر وقوله (والحجة على الكل) أي على أبي يوسف والشافعي وأهل الحرمين يعني أن الحديث حجة على الآخذ والمأخوذ منه فان قيل جاء في الحديث لا يغرنكم أذان بلال ويعلم به انه كان يؤذن قبل الوقت أجيب بانه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاغترار به واعتباره وقد ذكر في المبسوط أن أذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن ينادي على نفسه ألا ان العبد قد نام يعني نفسه أي انه أذن في حال النوم والغفلة وكان يبكي ويطوف حول المدينة ويقول

ليت بلالا لم تلده أمه * وابتل من نضح دم جبينه

وانما قال ذلك لكثرة معاتبة رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه

وقوله (لقوله عليه السلام لابنى أبى مليكة) قال فى النهاية ذكر هذا الحديث فى المبسوط بخطاب غيرهما وقال روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فأذنا وأقيما وليؤمكما أكثركما قرآنا وروى فخر الاسلام وليؤمكما أكبركما سنا وقوله (فان تركهما جميعا يكره) ظاهر وقوله (لقول ابن مسعود) روى أن ابن مسعود رضى الله عنه صلى بعلقمة والاسود بلا أذان واقامة فقيل له ألا تؤذن وتقيم فقال (أذان الحى يكفينا) وذلك أن المؤذن نائب عن أهل المحلة فى الاذان والاقامة لنصبهم اياه لذلك فكان المصلى فى الحى بغير أذان واقامة حقيقة مصليا بهما حكما فلا يكره بخلاف المسافر اذا صلى وحده بغير أذان واقامة فانه يكره لكونه تاركا لهما حقيقة وحكما فهو تارك للجماعة حقيقة وتشبها وترك الصلاة بجماعة مكروه فكذا ترك التشبه كما اذا عجز عن الصوم وقدر على التشبه فانه يكره له تركه

لقوله عليه السلام لابنى أبى مليكة رضى الله عنهما اذا سافرتما فأذنا وأقيما (فان تركهما جميعا يكره) ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون (فان صلى فى بيته فى المصر يصلى بأذان واقامة) ليكون الاداء على هيئة الجماعة (وان تركهما جاز) لقول ابن مسعود رضى الله عنه أذان الحى يكفينا

﴿باب شروط الصلاة التى تتقدمها﴾

(قوله لابنى أبى مليكة) الصواب مالك بن الحويرث وابن عم له وقد ذكره المصنف فى الصرف على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط وفخر الاسلام فى الجامع والمحبوبى فى الصحيح عن مالك بن الحويرث أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وصاحب لى فلما أردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما وفى رواية للترمذى أنا وابن عم لى فهى مفسرة للمراد بالصاحب واذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين الى استحضار أحد علم أن المنفرد أيضا يسن له ذلك وقد ورد فى خصوص المنفرد أحاديث فى أبى داود والنسائى يعجب ربك من راعى غنم فى رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلى فيقول الله عز وجل انظروا الى عبدى هذا يؤذن ويقيم الصلاة يخاف منى قد غفرت لعبدى وأدخلته الجنة وعن سلمان الفارسى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بأرض فلاة فحانت الصلاة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم فان أقام صلى معه ملكان وان أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه عرف أن المقصود من الاذان لم ينحصر فى الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكر نشرا لذكر الله ودينه فى أرضه وتذكيرا لعباده من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم فى الفلوات من العباد (قوله فان تركهما يكره) لانه مخالف للامر المذكور فى حديث مالك بن الحويرث ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط لوازمها الشرعية أعنى دعاءهم فالترك للكل حينئذ ترك الجماعة صورة وتشبها ان كان منفردا أو ترك لمجموع لوازمها ان كانت بجماعة من غير ضرورة وذلك مكروه بخلاف تاركهما فى بيته فى المصر حيث لا يكره لان أذان المحلة واقامتها كأذانه واقامته لان المؤذن نائب أهل المصر كلهم كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بعلقمة والاسود بغير أذان ولا اقامة حيث قال أذان الحى يكفينا وممن رواه سبط ابن الجوزى (قوله ولو اكتفى بالاقامة جاز) لما ثبت فى غير موضع سقوط الاذان دون الاقامة كما بعد أولى الفوائت وما نحن فيه وثانية الصلاتين بعرفة صرح ظهير الدين فى الحواشى بان الاقامة آكد من الاذان نقلا من المبسوط (قوله وان تركهما جاز) من غير كراهة وذكرنا الفرق بينه وبين ترك المسافر لهما وروى أبو يوسف عن أبى حنيفة فى قوم صلوا فى المصر فى منزل واكتفوا بأذان الناس أجزأهم وقد أساؤا ففرق بين الفذ والجماعة فى هذه الرواية ﴿فرع﴾ الامامة أفضل من الاذان لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون بعده وقول عمر رضى الله عنه لولا الخليفى لأذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لأذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد أن الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما يعلم من أخباره والله سبحانه المسؤل فى اتمام السول

﴿باب شروط الصلاة التى تتقدمها﴾

لما فرغ من ذكر السبب وهو الوقت وما هو علامة عليه ذكر بقية الشروط والشروط جمع شرط وهو العلامة وفى الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشئ ولم يكن داخلا فيه وقوله (التى تتقدمها) صفة مؤكدة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما

﴿باب شروط الصلاة التى تتقدمها﴾

هذا لبيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلى كالحياة للالم والجعلى كدخول الدار للطلاق وقيل

(قوله بخلاف المسافر الخ) أقول فيه بحث

﴿باب شروط الصلاة التى تتقدمها﴾

(قوله والشروط جمع شرط وهو العلامة) أقول الذى هو بمعنى العلامة الشرط بالتحريك دون الشرط بسكون الراء

(يجب على المصلى أن يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه) قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا (ويستر عورته) لقوله تعالى خذوا زينتكم

لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا شرط البقاء على الصحة ويرد على الثانى ان الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلى والجعلى للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق لا يقال بل الجعلى سبب لوقوع المعلق اذ الشرط لا يؤثر الا فى العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير أثر له فيه غير أنه أطلق عليه شرط لغة لا نا نمنعه بل السبب وهو قوله أنت طالق تأخر عمله الى وجود الشرط الجعلى فصدق أنه توقف عليه ولا يؤثر فيه فتعين الاول ولان قوله التى تتقدمها تقييد فى شروط الصلاة لا لمطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلى ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلى من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ أن يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور (قوله على ما قدمناه) فى صدر الكتاب وباب الانجاس (قوله لقوله تعالى خذوا زينتكم) نزلت فى الطواف تحريما لطواف العريان والعبرة وان كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن لابد أن يثبت الحكم فى السبب أولا وبالذات لانه المقصود به قطعا ثم فى غيره على ذلك الوجه والثابت عندنا فى الستر فى الطواف الوجوب حتى لو طاف عريانا أثم وحكم بسقوطه وفى الصلاة الافتراض حتى لا تصح دونه وما قيل لقيام الدليل بسقوط الافتراض فى الطواف وهو الاجماع وهو فى الصلاة منتف فيبقى على أصل الافتراض فيها فممنوع ثبوت الاجماع على ذلك ولو سلم لا يدفع السؤال وهو أنه كيف تناول السبب على وجه دونه فى غيره ثم يستلزم أن يراد به الحقيقى والمجازى معا لانه ان كان قطعى الدلالة فموجبه الافتراض ليس غير وان كان ظنيا فالوجوب ليس غير وهما حقيقتان متباينتان لان عدم الاكفار بالجحد مأخوذ فى مفهوم الوجوب ونقيضه فى مفهوم الفرض أوهما فردا مفهوم واحد هو مفهومه وهو الطلب الجازم أعم من كونه على هذا الوجه من القوة أولا والمشكك الاعم لا يعرف استعماله فى فردين من مفهومه فى اطلاق واحد وقد يدفع باختيار الثانى وكونه بحيث يكفر جاحده مقتضاه انما هو أثر قوة ثبوته قطعا عن الله وقطعية دلالته على مفهومه لا من نفس مفهومه فتأمل هذا يظهر لك عنده أن نفس حقيقة الوجوب والفرض ليس تمامهما مفهوم لفظ الامر بل جزؤهما وهو الطلب الجازم والجزء الآخر أعنى كونه بحيث يكفر جاحده أولا أثر كيفية ثبوت ذلك الامر ودلالته وصح اضافة تمامها الى الامر بان يقال يفيد الوجوب الافتراض اذ لا شك فى استفادة ثبوت تمام الحقيقة معه وبسببه لا أن معناه أنهما بتمامها مدلول لفظه فتأمل وحينئذ فالالزام الذى يتم هو الاول والله سبحانه وتعالى أعلم وحاصله لزوم افتراض الستر فى الطواف بالآية وأنتم تنفونه أو الوجوب فى الصلاة وأنتم تفرضونه والحق بعد ذلك ان الآية ظنية الدلالة فى ستر العورة فمقتضاها الوجوب فى الصلاة ومنهم من أخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لا صلاة لحائض الا بخمار قطعية الدلالة فى ستر العورة فيثبت الفرض بالمجموع وفيه ما لا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة فى الحديث والا فهو قد اعترف فى نظيره من نحو لا وضوء لمن لم يسم ولا صلاة لجار المسجد أنه ظنى الدلالة ولا شك فى ذلك لان احتمال نفى الكمال قائم والاوجه الاستدلال بالاجماع على الافتراض فى الصلاة كما نقله غير واحد من أئمة النقل الى أن حدث بعض المالكية فخالف فيه كالقاضى اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع والحديث عن عائشة رضى الله عنها ترفعه لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار رواه أبو داود والترمذى وحسنه

حتى يكون احترازا عنه وهو قريب من أسلوب قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين أسلموا وقوله (يجب على المصلى أن يقدم الطهارة) انما أعاده وان كان قد علم مما تقدم كونها شرطا للصلاة ليكون الباب مشتملا على جملة الشروط وقوله أى ما يوارى عورتكم عند كل صلاة يعنى لاجل الصلاة لا لاجل الناس لان الناس فى الاسواق أكثر منهم فى المساجد فلو كان لاجلهم لقال عند دخول الاسواق فكان معناه خذوا ما يوارى عورتكم من الثوب الذى تحصل به الزينة وهى ستر العورة عند كل صلاة لان أخذ الزينة نفسها وهى مصدر لا يمكن الا بهذا الطريق فكان من باب اطلاق اسم الحال على المحل وفى قوله عند كل مسجد اطلاق اسم المحل على الحال فان قيل روى عن ابن عباس أنها نزلت فى شأن الطواف لا فى حق الصلاة فلا تكون حجة فى وجوب الستر فى حق الصلاة أجيب بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

(قوله ليكون الباب مشتملا على جملة الشروط الخ) أقول التى فى قدرة المصلى وليس الوقت منها فلا يرد نقضا (قوله تحصل به الزينة وهى ستر العورة) أقول قوله وهى راجع الى الزينة (قوله لان أخذ الزينة نفسها الخ) أقول دليل لقوله السابق وهو قوله فكان معناه الخ

وقوله (عند كل مسجد) عام فلا يختص بالمسجد الحرام وقوله (وقال عليه السلام لاصلاة لحائض الا بخمار) أي البالغة لان الحائض لاصلاة لها الابخمار ولا بغيره فكان مجازا عن البالغة لان الحيض يستلزم البلوغ وفي دلالة الآية والحديث على فرضية ستر العورة نظر أما الآية فانها تفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العاري معتدا به فلو أفادت الفرضية في حق الصلاة لكان لفظ خذوا مستعملا في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلانه خبر واحد فلا يفيد الفرضية وأجيب بان الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي الدلالة لاداة الحصر ظني الثبوت لكونه خبر الواحد فبمجموعهما تحصل الدلالة على الافتراض فتأمل وقوله (وبهذا تبين ان السرة ليست من العورة) لانه قال ما بين سرته الى ركبته وقال مادون سرته والمفهوم من ذلك أن لا تكون السرة عورة وقوله (والركبة) معطوف على السرة وفيهما خلاف الشافعي فان قيل كلمة الى للغاية وهي في هذا الموضع لمد الحكم اليها فلا تدخل أجاب بقوله وكلمة الى نحملها على كلمة مع كما في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم عملا بكلمة حتى في قوله حتى يجاوز ركبته أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وفيه نظر لان حتى اذا دخل الفعل كان بمعنى الى في مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما (١٨٠) وكان ينبغي أن يقول وعملا بقوله عليه السلام بالواو لان المعارضة قائمة بكل منهما والجواب عن الاول أنه بمعنى الى لكن مع دخول الغاية وقد قررناه في التقرير وعن الثاني بان كلمة أو لمنع الخلو لا لمنع الجمع فلا يكون منافيا ثم ان المشايخ اختلفوا في أن الركبة مع الفخذ عضو واحد أو كل منهما عضو على حدة قال المصنف في التجنيس ثم الركبة الى آخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلاته لان نفس الركبة من الفخذ أقل من الربع قال وقد قيل بانها بانفرادها عضو واحد ولكن الاول أصح لانها ليست بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملتقى عظم الفخذ والساق وانما حرم النظر اليها من الرجال لتعذر التمييز حذف فعلى الاول من تبعيضية وعلى الثاني بيانية قال (وبدن الحرة كلها عورة) كلها تأكيد للبدن وتأنيثه لتأنيث المضاف اليه كما في قولهم ذهبت بعض أصابعه وقوله (وكفيها) يشير الى أن ظهر الكف عورة وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفا لا يتناول ظهره وفي مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين

عند كل مسجد أي ما يواري عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لاصلاة لحائض الا بخمار أي لبالغة (وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة) لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى مادون سرته حتى تجاوز ركبته وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة خلافا لما يقوله الشافعي رحمه الله (والركبة من العورة) خلافا له أيضا وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة (وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها)

والحاكم وصححه وابن خزيمة في صحيحه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل) روى الدارقطني عن عطاء بن يسار عن أبي أيوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة الى ركبته من العورة رواه الدارقطني من حديث طويل وفيه سوار بن داود لينه العقيلي لكن وثقه ابن معين وعن عقبة بن علقمة عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وعقبة هذا هو اليشكري ضعفه أبو حاتم والدارقطني وحديث حتى يجاوز ركبته لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور أعني قوله وكلمة الخ لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتج به وله طريقان معنويان وهما أن الغاية قد تدخل وقد تخرج والموضع موضع الاحتياط فحكمنا بدخولها احتياطا وان الركبة ملتقى عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا يميز وهذا في التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط (قوله كلها) وفي بعض النسخ كله وهما تأكيدان للبدن ولما أضيف الى المؤنث جاز اكتسابه التأنيث وهو على الوجه القياسي في ذلك أعني صحة

(قوله وأجيب بأن الآية قطعي الثبوت الخ) أقول يتطرق فيه (قال المصنف وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة الخ) أقول الاولى أن تجعل الاشارة الى الرواية الثانية اذ لا يتبين من الاولى كون الركبة عورة كما اذا قال له من داري ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط وقوله وكلمة الى الخ تحقيق ما قلنا فتأمل (قوله وفيه نظر لان حتى الى قوله فلا فرق بينهما) أقول المراد عملا بالحديث الذي فيه كلمة حتى ففي كلامه أدنى مسامحة (قوله وكان ينبغي أن يقول وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم بالواو الخ) أقول كلمة أو فيها من الدلالة على الاستقلال ما ليس في الواو فلو أتى بالواو لاوهم خلاف المقصود (قوله ولكن الاول أصح لانه ليس بعضو على حدة) أقول الظاهر من تقرير كلام المصنف في كتاب الكراهية كونها عورة مستقلة ويمكن تأويله فراجعه

لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال رضي الله عنه وهذا تنصيص على أن القدم عورة ويروى أنها ليست بعورة وهو الاصح (فان صلت وربع ساقها أو ثلثه مكشوف تعيد الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وان كان أقل من الربع لا تعيد

حذف المضاف ونسبة الحكم الى المضاف اليه فانه يصح أن يقال المرأة عورة الا كذا كما يصح بدن المرأة عورة الا كذا وفي الظهيرية الصغيرة جدا ليست عورة حتى يباح النظر والمس (قوله لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة) أخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب ولم يعرف فيه لفظ مستورة (قوله تنصيص الى قوله وهو الاصح) لا شك ان ثبوت العورة ان كان بقوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مع ثبوت مخرج بعضها وهو الابتلاء بالابداء فمقتضاه اخراج القدم لتحقق الابتلاء وان كان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولذا قال الله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن يعني قرع الخلخال فأفاد انه من الزينة الباطنة وقد روى أبو داود فيه مرسلا عنه صلى الله عليه وسلم ان الجارية اذا حاضت لم يصلح أن يرى منها الا وجهها ويدها الى المفصل ثم كما هو تنصيص على ما ذكرنا كذلك هو تنصيص على أن ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق أن المتبادر عدم دخول الظهر ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره أغناه عن توجيه الدفع اذ اضافة الظاهر الى مسمى الكف يقتضي انه ليس داخلا فيه وفي مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة وتنصيص أيضا على أن الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة وفي المبسوط في الذراع روايتان والاصح أنه عورة وفي الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره أفضل وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر اليه فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك في الشهوة ولا عورة وفي كون المسترسل من شعرها عورة روايتان وفي المحيط الاصح انه عورة والا جاز النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهو يؤدي الى الفتنة وأنت علمت أنه لا تلازم بينهما كما أريتك في المثال ❊ فرع ❊ صرح في النوازل بأن نغمة المرأة عورة وبنى عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب الي من الاعمى قال لان نغمتها عورة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن أن يسمعها الرجل انتهى كلامه وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها ولذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام الامام لسهوه الى التصفيق (قوله تعيد الصلاة) يعني اذا استمر زمانا كثيرا الا اذا كان قليلا وقدر الكثير ما يؤدى فيه ركن والقليل دونه فلو انكشفت فغطاها في الحال لا تفسد فالحاصل أن الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضا لا يفسد

وقوله صلى الله عليه وسلم (المرأة عورة مستورة) خبر بمعنى الامر ومثله يفيد التأكيد وقيل معناه من حقها أن تستر وقوله (واستثناء العضوين) يعني الوجه والكفين (للابتلاء بابدائهما) لان المرأة لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن كشف وجهها لا سيما في الشهادة والمحاكمة قوله (وهذا) أي قول القدوري وبدن الحرة كله عورة الا وجهها وكفيها (تنصيص) منه (على أن القدم عورة) لانه لم يستثنها وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها ليست بعورة وبه قال الكرخي قال المصنف (وهو الاصح) لانها تبتلى بابداء القدم اذا مشت حافية أو متنعلة فربما لا تجد الخف على أن الاشتهاء لا يحصل بالنظر الى القدم كما يحصل بالنظر الى الوجه فاذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتهاء فالقدم أولى ولما كانت رواية الجامع الصغير مما يدل على أن القدم ليست بعورة رتبها على ما قبلها بالفاء فقال (فان صلت) وذلك لانه جوز الصلاة مع كشف ما دون ربع الساق فكانت القدم مكشوفة لا محالة فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة عام في جميع بدنها وليس في لفظه استثناء فاستثناء العضوين أو الثلاثة بالابتلاء تخصيص بلا لفظ ابتداء وهو لا يجوز عندنا كما عرف في موضعه فالجواب أن قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها الآية اما أن يكون ورد قبل الحديث أو بعده فان كان بعده نسخ عموم الحديث وان كان قبله فالحديث لكونه خبر الواحد لا يبطل شيأ مما تناوله وقوله (وثلث ساقها أو ربع ساقها مكشوف) قيل ما وجه الجمع بين الثلث والربع وذكر الربع يغني عن ذكر الثلث وأجيب بأوجه بأنه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتبه فخر الاسلام وعامة المشايخ لعدم الفائدة وبأنه شك وقع من الراوي عن محمد وبانه اذا ذكر الربع علم مانعية الثلث بالدلالة والتنصيص على ما يثبت دلالة بالتصريح غير قبيح قال الله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وبان الربع مانع قياسا

(قوله فكانت القدم مكشوفة لا محالة) أقول فيه بحث

والثلث استحسانا فأورده على القياس والاستحسان وبأن الربع مانع مع القدم والثلث مانع بدونها وبأن أبا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فأورده محمد كذلك اعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن قليل الانكشاف معفو وكثيره ليس بعفو واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال أبو حنيفة ومحمد الربع كثير ومادونه قليل وقال أبو يوسف مادون النصف قليل لان الشئ لا يوصف بالكثرة الا اذا كان مايقابله أقل منه لان القليل والكثير من أسماء المقابلة يريد به تقابل التضايف والاضافة هيئة تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى هيئة أخرى تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى الهيئة الاولى كالابوة والبنوة والذى فى الشروح ان التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشئ لاجتماعهما فى محل واحد فان الشئ الواحد يجوز أن يكون قليلا بالنسبة الى شئ وكثيرا بالنسبة الى شئ آخر وعلى هذا ورد فى النصف عن أبى يوسف روايتان وقوله (فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول فى ضده) دليل الروايتين يعنى أن النصف لما خرج عن حد القلة لان مقابله ليس بأكثر منه كان داخلا تحت حد الكثرة وانه لما لم يدخل فى ضده أى ضد القليل وهو الكثير فان مقابله وهو النصف الآخر ليس بأقل منه لم يكن داخلا تحت حد الكثرة وكان قليلا لا تجب به الاعادة وقوله فى ضده أى فى مقابله وكأنه هو الذى حمل الشارحين على تفسير المقابلة بالتضاد وقوله (ان الربع يحكى حكاية الكمال) يعنى أن ربع الشئ أقيم مقام الكل فى مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام كمسح الرأس والحلق فى الاحرام ويقال رأيت فلانا وان لم ير منه الاوجهه أحد الجوانب الاربعة فكذا ههنا احتياطا فى باب العبادة واعترض بأن اعتبار هذا بمسح الرأس غير مستقيم لان مسح كل الرأس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه بل الواجب منه بعض الرأس وأجيب بأن الاصل فى الرأس غسل كله كما فى غسل الوجه لان التطهير المقصود بالوضوء يحصل به الا أن الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل ثم اكتفى ببعض عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قائما مقام الكل من هذا الوجه وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كما فى قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم الحديث فان فيه تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئى بالمرئى (والشعر والبطن والفخذ كذلك يعنى على هذا الاختلاف) أى الذى تقدم ذكره أن الربع مانع أو النصف لان كل واحد عضو على حدة قيل وجعل الشعر من الاعضاء للتغليب أو لانه جزء من الآدمى حتى لا يجوز بيعه (والمراد به النازل من الرأس) أى المسترسل

وقال أبو يوسف رحمه الله لا تعيد ان كان أقل من النصف) لان الشئ انما يوصف بالكثرة اذا كان مايقابله أقل منه اذهما من أسماء المقابلة (وفى النصف عنه روايتان) فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول فى ضده ولهما أن الربع يحكى حكاية الكمال كما فى مسح الرأس والحلق فى الاحرام ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا أحد جوانبه الاربعة (والشعر والبطن والفخذ كذلك) يعنى على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس

ووجهه أن القليل عفو لاعتباره عدما باستقراء قواعد الشرع بخلاف الكثير وقدر بالربع لانه يحكى حكاية الكمال بالدليل المذكور وهو أن من رأى أحد جوانب وجه انسان صح أن يخبر بانه رأى وجهه وهذا يدفع قول أبى يوسف رحمه الله ان الكثرة يقابلها القلة حتى أجاز صلاته مع انكشاف أقل من النصف لان ذلك اذا اعتبر بالنسبة والاضافة الى مقابله وليس هذا الاعتبار لازما بل كما يجوز ذلك يجوز اعتباره فى نفسه كما فى قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا واذا صح الاعتباران كان الاحتياط فى الثانى هنا وعلى اعتباره تثبت الكثرة بالربع لما ذكرنا فتمنع الا أن قوله كما فى مسح الرأس والحلق فى الاحرام يفيد أنه مما حكى فيه الربع حكاية الكل وهو موقوف على أن النص فيهما يفيد تعميمهما بالفعل واكتفى بالربع لحكايته اياه والا فلو كان المفاد بالنص هو الربع ابتداء فمن أين كون ذلك الربع طلب لحكايته حكاية الكمال لا يقال لان المطلوب فى باقى الاعضاء استيعابها فالظاهر فى الرأس مثله لان الملازمة ممنوعة أولا وكونه فى باقى الاعضاء كذلك ممنوع ثانيا فان المداسم الى الابط باعترافهم ولم يجب استيعابها ثم سوى فى الكتاب بين الغليظة والخفيفة فى اعتبار الربع وقال الكرخى يعتبر فى الغليظة مازاد على قدر الدرهم وفى الخفيفة الربع اعتبارا بالنجاسة الغليظة والخفيفة وغلط بانه تغليظ يؤدى الى التخفيف أو الاسقاط لان من الغليظة مالدس أكثر من قدر الدرهم فيؤدى الى أن كشف جميعها أو أكثرها لا يمنع وقد يقال انه قيل ان الغليظ القبل والدبر مع ماحولهما فيجوز

(قوله والثلث استحسانا) أقول أى بحديث الوصية وهو والثلث كثير (قوله وبأن الربع مانع مع القدم والثلث بدونها) أقول فيه بحث (قوله وبأن أبا حنيفة رحمه الله) أقول فيه بحث فانه ينقل الكلام الى لفظ أبى حنيفة رحمه الله (قوله وأجيب بأن الاصل فى الرأس غسل كله الخ) أقول مبنى على كون آية الوضوء معقول المعنى

وقوله (هو الصحيح) احترازعن اختيار الصدر الشهيد وغيره أن المراد من الشعر ماعلى الرأس وأما المسترسل وهو مانزل الى أسفل من الأذنين ففي كونه عورة روايتان واختار الفقيه أبو الليث كونه عورة احتياطا لان تلك الرواية تقتضي أن يجوز النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها كما ذهب اليه عبدالله البلخي وهو أمر يؤدي الى الفتنة فكان الاحتياط في الاخذ بهذه الرواية وقوله (وانما وضع غسله) جواب عما يقال لو كان الشعر النازل من الرأس عورة لكان باعتبار أنه من بدنها وليس كذلك لان غسله في الجنابة موضوع وليس شئ من بدنها كذلك ووجهه أن سقوط غسله ليس باعتبار أنه ليس من بدنها بل هو من بدنها خلقة لاتصاله به ولكن سقط غسله (لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف) يعني الذي تقدم من انكشاف الربع أو النصف والعورة الغليظة هي القبل والدبر وهذا التقسيم انما يستقيم على اختيار الكرخي حيث ذكر (١٨٣) في كتابه أنه يعتبر في السوأتين قدر الدرهم وفيما عداذلك الربع وانما قال ذلك لان العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم في النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم وفي الخفيفة الربع فكذا في العورة وأما على اختيار عامة العلماء فلا فائدة في تقسيمها اذ في كل منهما يعتبر انكشاف الربع مانعا عندهما خلافا لابي يوسف سواء كان ذلك عضوا صغيرا أو كبيرا وما ذهب اليه الكرخي وهم لانه قصد به التغليظ في العورة الغليظة فخفف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون أكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان جميع الدبر مكشوفا وهو تناقض والذكر يعتبر بانفراده عضوا يمنع انكشاف ربعه جواز الصلاة وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم كما في الدية احتياطا وهو احتراز عما قيل ان الخصيتين مع الذكر عضو واحد لانهما تبع للذكر فيعتبر ربع المجموع عندهما قال شيخ الاسلام هذا كله عند علمائنا وأما عند الشافعي فان القليل والكثير سواء في المنع عن جواز الصلاة فكان الخلاف في هذا كالخلاف في قليل النجاسة قال (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة) قال في شرح الطحاوي ومن كان في رقبتها شئ من الرق فهي في معنى الامة وهذا لان حكم العورة في الاناث أغلظ فاذا كان الشئ من الرجل عورة فمن الانثى أولى (وظهرها وبطنها عورة) لانهما محلا الشهوة (وماسوى ذلك من بدنها فليس بعورة لقول عمر رضي الله عنه ألقي عنك الخمار يادفار أتتشبهين بالحرائر) حين رأى جارية متقنعة فعلاها أي ضربها بالدرة وقوله (يادفار) بالدال المهملة أي يامنتنة وروى أن جواريه كانت تخدم الضيفان مكشوفات الرؤس مضطربات الثديين والمهنة بفتح الميم وكسرها الخدمة والابتذال من مهن القوم خدمهم وأنكر الاصمعي الكسر

هو الصحيح وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة وماسوى ذلك من بدنها ليس بعورة) لقول عمر رضي الله عنه ألق عنك الخمار يادفار أتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم

كونه اعتبر ذلك فلا يلزم ماذكر (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل انه مافوق الرأس (قوله لمكان الحرج) أي لا لانه ليس من البدن أو ليس مما تناوله حكم البدن (قوله وهذا هو الصحيح) لا ماقيل المجموع لان نفعهما واحد وهو الايلاد واختلف في الدبر هل هو مع الاليتين أو كل الية عورة والدبر ثالثهما والصحيح الثاني والاصح أن الركبة تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك كذا في الفتاوى وثديها ان كان ناهدا تبع لصدرها وان كان منكسرا فاصل بنفسه وأذنها عورة بانفرادها ويجمع المتفرق من العورة وفي شرح الكنز ينبغي أن يعتبر بالاجزاء ولا يمنع القليل فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن أو أكثر لاربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل ومابين السرة والعانة عضو وفي بطن قدم المرأة التقدير بالربع في رواية الاصل وفي رواية الكرخي ليس بعورة ولو صلى في قميص محلول الجيب وهو بحال يقع بصره على عورته في الركوع أو يقع عليها بلا تكلف لا يصح فيما روى هشام عن محمد رحمه الله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله عورته في حقه ليست بعورة فتصح وان اذا شف القميص فهو انكشاف ولا تجوز الصلاة في ثوب الحرير للرجال وتصح ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا خلافا لاحمد رحمه الله (قوله لقول عمر رضي الله عنه) روى البيهقي عن نافع أن صفية بنت أبي عبيد حدثته قالت خرجت امرأة مختمرة متجلببة فقال عمر من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فأرسل الى حفصة فقال ما حملك على أن تخمري هذه الامة وتجلبيها وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت أن أقع بها الا أحسبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات قال البيهقي الآثار عن عمر رضي الله عنه بذلك صحيحة وأما نص ما في الكتاب فالله سبحانه أعلم به (قوله ولانها تخرج الخ) يعني أن المسقط لحكم العورة حتى تبعته هي في السقوط الحرج اللازم من اعطاء بدنها كله حكم العورة مع الحاجة الى خروجها ومباشرتها الاعمال الموجبة للمخالطة فسقط الحاجي وهو ماسوى البطن والظهر الى الركبة لان تلك المباشرة لا تستلزم كشف غيره عادة

وقوله (في حق جميع الرجال) أي سوى مولاها وقوله (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة) بالقصر ليتناول المائعات ومعناه على الوجه الذي ذكره في الكتاب ظاهر وقوله (لان في الصلاة فيه) أي في الثوب الذي يكون الطاهر منه أقل من الربع (ترك فرض واحد) وهو الطهارة (وفي الصلاة عاريا ترك الفروض) كستر العورة والقيام والركوع والسجود وقوله (لان كل واحد منهما) أي من الانكشاف والنجاسة (مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان) أي وهما يستويان خبر مبتدأ محذوف ليكون عطف جملة اسمية على اسمية وقوله (في حق المقدار) يجوز أن يكون معناه أن القليل من كل واحد غير مانع والكثير مانع ولما كان كذلك ثبتت المساواة بينهما في المانعية من غير رجحان لأحدهما على الآخر فيختار أيهما شاء ويجوز أن يكون معناه في مقدار الربع فان المانع في النجاسة الخفيفة مقدار الربع وكذا المانع في العورة الربع فلما استويا في المانعية وفي المقدار استوى اختيار المصلي أيضا

في أن يصلي فيه أو يصلي عريانا وحاصله أنهما يستويان في الموضعين في المنع وفي المقدار فيجب أن يستويا في حق الصلاة في ذلك الثوب أي في حق اثبات الاختيار أيضا وقوله (وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا) جواب عن قوله وفي الصلاة عريانا ترك الفروض لكن قوله ترك الفروض وجوابه المذكور انما يستقيمان على تقدير أن يصلي العاري قاعدا وأما اذا صلى قائما فانما يكون تاركا لفرض واحد وهو الستر واذا ترك فرضا واحدا فقد أقام فرضا بازائه وهو ترك استعمال النجاسة فكان تارك فرض بازاء الاتيان بفرض آخر فيتخير وكأن محمدا رحمه الله بنى كلامه على ما هو الافضل وهو الصلاة قاعدا حملا لحال المسلم على ما هو الاصلح فان قيل سلمنا قوله انه أتى بفرض وترك فرضا ولكن لا نسلم المساواة بينهما فان فرضية الستر أقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة لما ذكر في الكتاب بقوله لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها فالجواب انا لا نسلم أن فرضية الستر أقوى فان خطاب الستر في حق الصلاة انما هو في الستر بالطاهر لا بالنجس واذا كان كذلك تساويا ولئن سلمنا ذلك لكنه اذا صلى قاعدا فقد أتى ببعض الستر وما قام مقام الاركان وترك استعمال النجاسة واذا صلى بالثوب قائما فقد استعمل النجاسة وأتى بالاركان فيستويان فيتخير (ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومئ بالركوع والسجود

في حق جميع الرجال دفعا للحرج قال (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد) وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب أو أكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزئه لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر أقل من الربع فكذلك عند محمد رحمه الله وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانا ترك الفروض وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يتخير بين أن يصلي عريانا وبين أن يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها (ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومئ بالركوع والسجود)

لسقط منه بخلافه هو والمدبرة وأم الولد والمكاتبة كالامة ولو أعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل أداء ركن جازت لا بكثير أو بعد ركن (قوله في حق جميع الرجال) يعني غير السيد (قوله ما يزيل به) وكذا ما يقلها يجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ما يكفي بعض أعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دون استعماله على ما تقدم (قوله ترك الفروض) أي بتقدير أن يصلي قاعدا أما لو صلى قائما لا يستقيم قال في الاسرار من طرف محمد رحمه الله خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كثوب طاهر ولان ربعه لو كان طاهرا لا تجوز الا فيه فكذا هنا لان نجاسة ثلاثة أرباعه في فساد الصلاة كنجاسة كله حالة الاختيار قلت خطاب الستر للصلاة ساقط للنجاسة فصار العراء كالستر واذا كان الربع طاهرا توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب احتياطا قال ولكن قول محمد أحسن وفيه نظر اذ عورض بسقوط خطاب الستر وتقريره أن المعلوم انما هو توجه خطاب الستر للصلاة بالطاهر حالة القدرة على المطهر فاذا لم تكن فالمعلوم حينئذ انتفاء خطاب الستر للصلاة بالطاهر ولا نقدر على اثبات تعلقه بالنجس حينئذ اذ لا نقل خطاب مخصوص فيه ولا نقل فيبقى على النفي الاصلي لان نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي وأما اذا كان الربع طاهرا فلأنه كالكل في كثير من الاحكام فأمكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به (قوله ويستويان في حق المقدار) هذا انما يتم في النجاسة الخفيفة على ما تقدم

(قال المصنف وفي الصلاة عاريا ترك الفروض) أقول أي على تقدير أن يصلي قاعدا موميا الذي هو أفضل الصور

هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن أنس بن مالك أنه قال ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا فى سفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا وهذا قول روى عنهم ولم يروعن أقرانهم خلاف ذلك فحل محل الاجماع وقوله (وان صلى قائما أجزأه) ظاهر وقوله (الأن الاول) يعنى الصلاة قاعدا (أفضل لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس) وما كان كذلك كان آكد ولان الايماء خلف عن الاركان فتركه كلا ترك بخلاف الستر فانه لا خلف له قيل هذان المعنيان يقتضيان انحصار الجواز فى القعود فلا وجه للجواز قائما والجواب أنه ممنوع فان وجه الجواز قائما موجود وهو الاتيان بالاركان نفسها والاتيان بها خير من الاتيان بخلفها والستر وان كان أعم وجوبا ونفعا لكنه لم يحصل بجميعه واذا لم يحصل بجميعه لم يعتبر فى مقابلة ترك الركوع والسجود الذى هو الركن الاصلى فى الصلاة وهذا يقتضى أن لا يجوز قاعدا فقنساويا فيميل الى أيهما شاء ولكن القعود أفضل لان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلوا ذلك على ماذكرنا وذلك القدر من الستر يصلح لترجيح جانب القعود ولان الستر وان كان قليلا فهو أولى من الاركان لقيام الخلف مقامها قال (وينوى الصلاة التى يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل) الكلام ههنا فى مواضع فى نفس النية وفى الاصل الذى وجبت به وفى وقتها وكيفيتها والمصنف بدأ ببيان الاصل الثابتة هى به فقال (والاصل فيه) أى فى اشتراط النية (قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات) أى حكم الاعمال أو ثوابها ملصق بها وقيل تقريره الصلاة عمل والاعمال بالنيات فالصلاة بالنية فما لا يكون بالنية لا يكون صلاة وفيه نظر (ولأن ابتداء الصلاة بالقيام) وهذا ظاهر

هكذا فعله أصحاب رسول الله عليه السلام (فان صلى قائما أجزأه) لان فى القعود ستر العورة الغليظة وفى القيام أداء هذه الاركان فيميل الى أيهما شاء (الأن الاول أفضل) لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس ولانه لا خلف له والايماء خلف عن الاركان قال (وينوى الصلاة التى يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل) والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة

(قوله هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن ابن عباس وابن عمر قالا العارى يصلى قاعدا بالايماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن أنس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا فى السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا الايماء قال سبط ابن الجوزى رواه الخلال وفى المجتبى تصلى العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ولو تقدمهم جاز ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومى ايماء ولو أومأ القائم أو ركع وسجد القائم جاز هذا كله اذا لم يجد ما يستتر به من الحشيش والنبات والكلا وعن الحسن المروزى لو جد طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلى يفعل ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات) حديث مشهور متفق على صحته وأما ألفاظه فانما الاعمال بالنيات وبالنية والاعمال بالنية والعمل بالنية كلها فى الصحيح وأما الاعمال بالنيات كما فى الكتاب فقال النووى فى كتابه بستان العارفين ولم يحكه نقلا عن الحافظ أبى موسى الاصفهانى انه لا يصح اسناده وأقره ونظر بعضهم فيه اذ قد رواه كذلك ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى أربعينه ثم حكم بصحته قلت وهى رواية امام المذهب فى مسند أبى حنيفة رواه عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمى عن علقمة بن وقاص الليثى عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات الحديث ورواه ابن الجارود فى المنتقى ان الاعمال بالنية وان لكل امرئ ما نوى (قوله والمتقدم الخ) فى الخلاصة لو نوى قبل الشروع عن محمد رحمه الله لو نوى عند الوضوء أنه يصلى الظهر

(وهو) أى القيام (متردد بين العادة والعبادة) فابتداؤها متردد بينهما فلا بد من التمييز منهما (ولا يقع التمييز الا بالنية) لما ذكر ثم ذكر وقتها بقوله (والمتقدم على التكبير كالقائم عنده) اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة وهذا على سبيل الجواز فانه روى عن محمد أنه لو نوى عند الوضوء أنه يصلى الظهر أو العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا أنه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وأما الافضل فان تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بنية متأخرة

(قال المصنف وينوى الصلاة التى يدخل فيها بنية لا يفصل) أقول وهو عطف على قوله ويستر عورته وقوله لا يفصل صفة لقوله نية (قال المصنف ولا معتبر بالمتأخر منها عنه لان ما مضى لم يقع عبادة لعدم النية) أقول ويعلم من هذا التقرير أن الاصل القران فافهم (قوله ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الخ) أقول والمشى الى الصلاة عد من جنسها لكونه توجها اليها وقيل المراد بما ليس من جنس الصلاة ما يدل على الاعراض عنها كالاكل والكلام

وقوله (ولامعتبر بالمتأخرة منها عنه) أي من النية عن التكبير ردّ لقول الكرخي فإنه يجوّزها بنية متأخرة عن التحريمة واختلفوا على قوله فقيل الى انتهاء الثناء وقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى أن يرفع رأسه من الركوع وقوله (لان مامضى) يعني من الاجزاء (لايقع عبادة لعدم النية) والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم يجز بخلاف الصوم فان النية فيه جوزت متأخرة عن أول جزئه للضرورة لان ذلك وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية وقت الشروع وهو وقت انفجار الصبح لضاق الامر على الناس وأما الصلاة فانما يبدأ بها في وقت انتباه ويقظة فلا ضيق في اشتراط النية عنده ثم ذكر تفسير النية بأنها هي الارادة أي الارادة الجازمة القاطعة وذلك لان النية في اللغة العزم والعزم هو الارادة الجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرهما فالنية هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها وتمييزها عن فعل العادة ان كانت نفلا وعما يشاركها في أخص أوصافها وهو الفرضية ان كانت فرضا وقوله (والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي) قيل وأمارة علمه بذلك أنه لو سئل عن ذلك أمكنه أن يجيب على البديهة فان توقف في الجواب لم يكن عالما به واعترض بأن هذا ينزع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح لانه لا يلزم من العلم بالشئ نيته ألا ترى أن من علم الكفر لايلزمه شئ ومن نوى الكفر كفر وأجيب بأن معنى كلامه والشرط قصد الفعل بعد أن يعلم وهو بعيد اذ ليس في كلامه مايشير اليه ولا يلوح وأقول أرى أنه أراد بذلك ماذكرت آنفا وهو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها وتمييزها الخ لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور والتكلم وقوله (وأما الذكر باللسان فلا معتبر به) أي في حق الجواز لكنه حسن لاجتماع عزيمته وقوله (ثم ان كانت الصلاة نفلا) بيان كيفية النية وذلك لان الصلاة التي يدخل فيها اما أن تكون فرضا أو غيره والثاني يكفي فيه مطلق النية نفلا كانت

ولامعتبر بالمتأخرة منها عنه لان مامضى لايقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جوّزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي أما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية وكذا ان كانت سنة

أو العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا أنه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف وعبارة المصنف في التجنيس اذا توضأ في منزله ليصلي الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية فان لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك هكذا قال محمد رحمه الله في الرقيات لان النية المتقدمة تبعتها الى وقت الشروع حكما كما في الصوم اذا لم يبدلها بغيرها اهـ وعن محمد بن سلمة ان كان عند الشروع بحيث لو سئل أية صلاة يصلي يجيب على البديهة من غير تفكر فهي نية تامة ولو احتاج الى التأمل لا يجوز قلت فقد شرطوا عدم ماليس من جنس الصلاة لصحة تلك النية مع تصريحهم بأنها صحيحة مع العلم بأنه يتخلل بينها وبين الشروع المشي الى مقام الصلاة وهو ليس من جنسها فلا بد من كون المراد بما ليس من جنسها مايدل على الاعراض بخلاف مالو اشتغل بكلام أو أكل أو نقول عدّ المشي اليها من أفعالها غير قاطع للنية وفيها أجمع أصحابنا رحمهم الله ان الافضل أن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بمتأخرة وعن الكرخي يجوز واختلفوا فيه على قوله قيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع (قوله والشرط أن يعلم) قيل ليس العلم نية ولذا لو نوى الكفر غدا كفر في الحال ولو علم الكفر لا يكفر بل هي قصد الفعل وأنت علمت أن المصنف فسرها بالارادة وانما أراد الشرط في اعتبارها علمه أي صلاة هي أي التمييز فحاصل كلامه النية الارادة للفعل وشرطها التعيين في الفرائض (قوله ويحسن ذلك الخ) قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول أنه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة اهـ وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته أنه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رأيته في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله

(قوله لان ذلك وقت نوم) أقول المضاف مقدر أي لان وقت ذلك (قوله وأقول أرى أنه أراد بذلك ماذكرت آنفا هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها) أقول فيكون الشئ مشروطا بنفسه (قال المصنف ثم ان كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية) أقول الاظهر أن يقال يكفيه نية مطلق الصلاة

في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض

والتكلم لامعتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته (قوله في الصحيح) احترازعن قول جماعة انه لايكفيه لاداء السنة لان السنة وصف زائد على أصل الصلاة كوصف الفرضية فلا يحصل بمطلق نية الصلاة والمحققون على عدم اشتراطها وتحقيق الوجه فيه أن معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها فاذا أوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل أن وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ماسمعت فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم أن وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا الفعله المخصوص لا أنه وصف يتوقف حصوله على نيته وقد حصلت مقاولة في كتابة بعض أشياخ حلب أن الاربع التي تصلى بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهر أدركت وقته ولم أؤده بعد في موضع يشك في صحة الجمعة اذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة وأنكره الآخر واستفتى بعض أشياخ مصر رحمهم الله فأفتى بعدم الاجزاء فقلت هذه الفتوى تتفرع على اشتراط تعيين السنة في النية وماقاله الحلبي بناء على التحقيق فانه اذا نوى آخر ظهر فقد نوى أصل الصلاة بوصف فاذا انتفى الوصف في الواقع وقلنا على المختار من المذهب ان بطلان الوصف لايوجب بطلان أصل الصلاة بقي نية أصل الصلاة وبها تتأدى السنة ثم راجعت المفتي المصري وذكرت له هذا فرجع دون توقف هذا الامر الجائز فأما الاحتياط فان ينوي في السنة الصلاة متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم ولايخفى تقييد وقوعها عن السنة اذا صحت الجمعة بما اذا لم يكن عليه ظهر فائت (قوله كالظهر مثلا) أي اذا قرن باليوم وان خرج الوقت لان غايته انه قضاء بنية الاداء أو بالوقت ولم يكن خرج الوقت فان خرج ونسيه لايجزئه في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة فانها بدل فرض الوقت لانفسه الا أن يكون اعتقاده أنها فرض الوقت فان نوى الظهر لاغير اختلف فيه قيل لايجزئه لاحتمال فائتة عليه وفي فتاوى العتابي الاصح أنه يجزئه وعلم مماذكر أن من فاتته الظهر فنوى الظهر والعصر في وقت العصر مثلا لايصير شارعا في واحدة منهما وفي المنتقى ان كان في الوقت سعة يصير شارعا في الظهر وفي الخلاصة فان نوى مكتوبتين فائتتين كانت للاولى منهما انتهى ولو جمع بين فرض ونفل يصير شارعا في الفرض عند أبي يوسف رحمه الله وأبطلها محمد رحمه الله وهذا لايقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوي بأدنى تأمل لقطعها على الصلاتين جميعا بخلاف مالو أدرك الامام قاعدا ولايعلم أي القعدتين فنوى في اقتدائه أنها ان كانت الاولى اقتديت به أو الاخيرة فلا فانه لايصح الاقتداء أصلا لان النية مترددة فيها وكذا لو نوى ان كانت الاولى اقتديت به في الفريضة وان كانت الثانية ففي التطوع لايصح اقتداؤه به في الفريضة ولو نوى ان كان في الفريضة اقتديت به أو في التراويح أو سنة كذا اقتديت به صح اقتداؤه به في التراويح لانه لاتردد في نية أصل الصلاة وهو كاف للسنة كما سنذكر بخلاف مالو نوى ان كان في العشاء اقتديت به أو في التراويح فلا لايصح اقتداؤه في واحدة منهما وعلم أيضا أنه لو لم يعرف افتراض الخمس الا أنه يصليها في أوقاتها لاتجوز وكذا لو اعتقد منها فرضا ونفلا ولايميز ولم ينو الفرض فيها فان نوى الفرض في الكل جاز ولو ظن الكل فرضا جاز وان لم يظن ذلك فكل صلاة صلاها مع الامام جاز ان نوى صلاة الامام وكما يحتاج الى التعيين في الاداء كذلك في القضاء حتى اذا كثرت الفوائت يحتاج الى ظهر يوم كذا أو أول ظهر أو آخر ظهر عليه وكذا في الباقي لان مايلي ذلك المقضي يصير أولا في نية الاول وآخرا في نية الآخر ولو لم يعين جاز بخلاف مالو كان عليه قضاء يومين من رمضان فقضى يوما ولم يعين جاز والاولى أن يعين أول يوم وثاني يوم لان سبب الصلاة متعدد به يتعدد المسبب فلا بد من التعيين بخلاف الصوم لان سببه الشهر ولذا لو كانا من رمضانين

أو سنة في الصحيح لان النية في النفل للتميز عن العادة وهو يحصل بمطلق النية وقوله في الصحيح احتراز عما قيل انه لابد من أن ينوي سنة الرسول عليه الصلاة والسلام لان فيها صفة زائدة على النفل المطلق كالفرض والاول اما أن يكون المصلي فيه منفردا أو مقتديا بالامام والمنفرد يلزمه تعيين الفرض الذي يدخل فيه كالظهر مثلا ولايكفيه أن يقول نويت الفرض لاختلاف الفروض فلا بد من التميز ومنهم من يقول اذا نوى الظهر أو الفجر مثلا ولم ينو ظهر اليوم أو الوقت ان كان يصلي في الوقت لايجزئه لجواز أن يكون عليه ظهر صلاة فائتة فلا تتعين المقصود والاول أظهر لان ظهر الوقت مشروع في الوقت والفائتة ليست كذلك بل انما توجد بعارض فمطلقه ينصرف الى ظهر الوقت وأقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي يحسم مادة هذه المقالات وغيرها فان العمدة عليه لحصول التميز به وهو المقصود

(وان كان مقتديا بغيره ينوى الصلاة ومتابعته) لانه يلزمه فساد الصلاة من جهته فلا بد من التزامه قال (ويستقبل القبلة) لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة

والمقتدى بغيره ينوى الصلاة على الوجه المذكور ومتابعته لانه يلزمه فساد صلاة المقتدى من جهة ذلك الغير وهو الامام فلابد من التزام الاقتداء حتى لوظهر ضرر الفساد كان ضررا ملتزما وانما لم يذكر الامام وان اشترط له امامة النساء لان حضورهن الجماعة مكروه نادر الوقوع فى عامة الامصار قال (ويستقبل القبلة) استقبال القبلة أيضا من شروط الصلاة (لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره) أى شطر المسجد الحرام ووجه الاستدلال أن الله تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها ثم أمر بالتوجه شطر المسجد الحرام ثم المصلى اما أن يكون بمكة أو غائبا عنها

وجب التعيين كذا فى فتاوى قاضيخان ثم ذكره فى كتاب الصوم وحكى فيه اختلاف المشايخ وصحح أنه يجزئه مع عدم التعيين اذا كانا من رمضانين وقد يقال صرحوا بأن كل يوم سبب لوجوب صومه ولذا لم يكتف للكل بنية واحدة فصار اليومان كالظهرين لكنا سنبين ما يرفع هذا الاشكال والتعيين لوفاته عصر فصلى أربعا عما عليه وهو يرى أن عليه الظهر لم يجز كالوصلاها قضاء عما عليه وقد جهله ولذا قال أبو حنيفة رحمه الله فيمن فاتته صلاة واشتبهت عليه أنه يصلى الخمس ليتيقن ولو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسى فظنه تطوعا فأتمه على أنه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فأتمها على ظن المكتوبة فهى تطوع بخلاف مالو كبر حين شك ينوى التطوع فى الاول أو المكتوبة فى الثانى حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير وسنأتى بقية هذه ولا يشترط نية استقبال القبلة وان نوى مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم فالصحيح أنه لا يجزئه الا أن ينوى به جهة الكعبة فان نوى المحراب لا يجوز ثم من يشترط نية الكعبة ينوى العرصة ولابد (قوله ومتابعته) الامام فان نوى صلاة الامام لا يجزئه وقيل اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كان مقتديا وقال شيخ الاسلام اذا أراد التسهيل على نفسه يقول شرعت فى صلاة الامام قال ظهير الدين ينبغى أن يزيد على هذا قوله واقتديت به والافضل أن ينوى الاقتداء عند افتتاح الامام فان نوى حين وقف عالما بأنه لم يشرع جاز وان نوى ذلك على ظن أنه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز واذا صحت النية لا يصح الخروج عما شرع فيه بالتكبير بنية الاستقبال الا فى المسبوق قام الى القضاء وسيأتى باقى فروعها من بعد ان شاء الله تعالى وفى الظهيرية ينبغى أن لا يعين الامام عند كثرة الجماعة يعنى كى لا يظهر كونه غير المعين فلا يجوز فينبغى أن ينوى القائم فى المحراب كائنا من كان ولو لم يخطر بباله أنه زيد أو عمرو جاز اقتداؤه ولو نوى بالامام القائم وهو يرى أنه زيد وهو عمرو صح اقتداؤه لان العبرة لما نوى لا لما يرى وهو نوى الاقتداء بالامام بخلاف ما لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز لان العبرة لما نوى ومثله فى الصوم لو نوى قضاء يوم الخميس فاذا عليه غيره لا يجوز ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذى هو زيد فاذا هو خلافه جاز لأنه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه فنوى الاقتداء بالامام القائم فى المحراب الذى هو زيد فاذا هو غيره جاز أيضا ومثل ما ذكرنا فى الخطأ فى تعيين الميت فعند الكثرة ينوى الميت الذى يصلى عليه الامام (قوله لأنه يلزمه فساد الصلاة من جهته الخ) لهذا احتيج الى نية امامة النساء لصحة اقتدائهن على ما سيأتيك (قوله لقوله تعالى فولوا الخ) أى يثبت الافتراض أما لزوم الاكفار بترك التوجه عمدا على قول أبى حنيفة فلزوم الاستهزاء به والاستخفاف اذ ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه بل بجحده وكذا الصلاة بغير طهارة وكذا فى الثوب النجس واختاره القاضى أبو على السغدى فى ترك الطهارة لا فى الآخرين للجواز فيهما حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال وبه أخذ الصدر الشهيد واذا حول وجهه لا تفسد صلاته وتفسد بصدره قيل هذا أليق بقولهما أما عنده فلا فى الوجهين بناء على أن الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض لا تفسد ما دام فى المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فتبين عدمه بنى ما دام فى المسجد عنده خلافا لهما ولقائل أن يفرق بينهما بعذره هنالك وتمرده هنا ولا يفرق فى المسائل السابقة اذ لا أثر لعدم الجواز فى شئ من الاحوال بل الموجب للاكفار هو الاستهانة وهو ثابت فى الكل

(قوله

فالاول فرضه اصابة عينها لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجماعا على ذلك والثاني فرضه اصابة جهتها لان الله تعالى أمر النبي عليه السلام والمؤمنين بالتوجه الى المسجد الحرام وهم بالمدينة دون الكعبة وفيه اشارة الى أن اصابة عينها الغائب غير لازمة لان التكليف بحسب الوسع وقوله هو الصحيح احترازعن قول الشيخ أبي عبد الله الجرجاني ان فرضه أيضا اصابة عينها يريد بذلك اشتراط نية عين الكعبة لان اصابة عينها وهو غائب عنها غيب لا يطلع عليه فكان التكليف بها تكليفا بما ليس بمقدور فلا يجوز اشتراطها وأما من كان عنده اشتراط الجهة فليس له حاجة الا النية وأما نية الكعبة بعد التوجه اليها فكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يشترطه والشيخ أبو بكر محمد بن حامد لا يشترطه وقال المصنف في التجنيس ونية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان استقبال البيت شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وقوله (ومن كان خائفا يصلي الى أى جهة قدر) بيان أن التوجه الى القبلة يسقط بعذر الخوف لاسباب مثل من اختفى من عدو أو غيره ويخاف انه لو تحرك واستقبل القبلة يشعر به العدو فانه يجوز له أن يصلي قاعدا بالايماء أو مضطجعا حيثما كان وجهه وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة وليس له من يحوله وكذا اذا انكسرت السفينة وبقي على لوح وخاف انه لو استقبل القبلة سقط في الماء جازله أن يصلي حيث كان وجهه لتحقق العذر) فأشبه حال الاشتباه (فان اشتبهت عليه القبلة

ففرضه اصابة عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع (ومن كان خائفا يصلي الى أي جهة قدر) لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه (فان اشتبهت عليه القبلة

(قوله ففرضه اصابة عينها) حتى لو صلى في أماكن في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الآفاقي كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح أنه كالغائب ولو كان الحائل أصليا كالجبل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعده ليصل الى اليقين وفي النظم الكعبة قبلة من بالمسجد والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم قال المصنف في التجنيس هذا يشير الى أن من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى قال الشيخ عبد العزيز البخاري هذا على التقريب والا فالتحقيق أن الكعبة قبلة العالم انتهى وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى ظني لامكان ظني أقوى منه فكيف بترك اليقين مع امكانه بالظن (قوله اصابة جهتها) في الدراية عن شيخه ما حاصله ان استقبال الجهة أن يبقى شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة أو لهوائها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما يزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل أو شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وثلاث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخارى وسمرقند ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس في آخر الميزان وأول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة ولم يخرجوا لكل بلدة سمتا لبقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر ونحوه من المسافة وفي الفتاوى الانحراف المفسد أن يجاوز المشارق الى المغارب (قوله هو الصحيح) احترازعن قول الجرجاني ان العين فرض الغائب أيضا لانه المأمور به ولا فصل في النص وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عينها فعنده يشترط وعند غيره لا (قوله ومن كان خائفا) من سبع أو عدو أو كان في البحر على خشبة يخاف الغرق ان توجه أو مريضا لا يقدر على التوجه وليس بحضرته من يوجهه يصلي الى أى جهة قدر ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندي هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقائل أن يفصل بين كونه لو وقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا أن يوقفها ويستقبل كما عن أبي يوسف في التيمم ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والا ذهب الى الماء

(قوله يريد بذلك الى قوله لان اصابة عينها الخ) أقول قوله لان اصابة الخ دليل لقوله يريد بذلك الخ (قوله وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة الخ) أقول ليس فيه عذر الخوف

وليس بحضرته من أهل ذلك الموضع من يسأله اجتهد وصلى) قيد بقوله وليس بحضرته من أهل ذلك الموضع لانه لو كان بها منهم أحد لم يصح له الاجتهاد فى أمر القبلة وانما عليه السؤال وقال اجتهد لانه ليس له أن يصلى بلا اجتهاد (لان الصحابة) اشتبهت عليهم القبلة ف(تحروا وصلوا) ثم ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم (ولم ينكره عليهم) وقوله (ولان العمل بالدليل الظاهر واجب) ظاهر وقوله (ليس فى وسعه الا التوجه الى جهة التحرى الخ) قيل هذا لا يصح جوابا للشافعى لان له أن يقول سلمنا أن التكليف مقيد بالوسع لكن حال العمل بأن يأتى بما فى وسعه مما أمر به ولا يأثم به عند ظهور الخطا وليس كلامنا فيه وانما كلامنا فيما اذا ظهر خطؤه بيقين أيكون فعله كلا فعل فى حق وجوب الاعادة أم لا وليس فيما ذكر تم ما يدل على نفيه ولنا ما يدل على ثبوته من الاستقراء كما اذا صلى فى ثوب باجتهاده على أنه طاهر فاذا هو نجس وكما اذا توضأ بالتحرى بماء فى الاوانى على أنه طاهر فكان بخلافه وكما اذا حكم الحاكم باجتهاده فى حكم ثم وجد نصا بخلافه فان عليه الاعادة فيها كلها لظهور الخطا بيقين مع جواز العمل بما فى وسعه عند توجه الخطاب بالعمل به فكذلك فيما نحن فيه وأجيب بالفرق بأن النجاسة وأمثالها لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز له العمل الا بظاهر ما أدى اليه تحريه فاذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لانه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان فى ذلك الوقت طاهرا ثم تنجس بعده بيقين بل هو حين صلى كان ذلك الثوب موصوفا بالنجاسة وكذا فى حكم القاضى بالاجتهاد فيما فيه نص بخلافه وأما القبلة فهى من قبيل ما يحتمل الانتقال ألا ترى أنها انتقلت من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة الى الجهة اذا بعد من مكة ومن جهة الكعبة

وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى) لان الصحابة رضوان الله عليهم تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه والاستخبار فوق التحرى

واستحسنوها (قوله وليس بحضرته الخ) لانه لو كان بحضرته من أهل المكان من يسأله لا يجوز التحرى وكذا لا يجوز مع المحاريب فلو لم يكن من أهل المكان ولا عالما بالقبلة أو كان المسجد لا محراب له أو سألهم فلم يخبروه تحرى وفى قوله ليس بحضرته اشارة الى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كذا والاوجه انه اذا علم أن للمسجد قوما من أهله مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله فى القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحرى لان التحرى معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره على محمد رحمه الله بما قلنا قال رجل دخل المسجد الذى لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من أهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه أخطأ فعليه أن يعيد لانه كان يقدر أن يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلى بغير تحر وانما يجوز التحرى اذا عجز عن تعلمه بذلك (قوله اجتهد) حكم المسئلة فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه أصاب لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعى وان علم فى الصلاة انه أصاب يستقبل وعند أبى يوسف يبنى لما ذكرنا ولانه لو استقبل استقبل بهذه الجهة فلا فائدة قلنا حالته قويت بالعلم وبناء القوى على الضعيف لا يجوز فصار كالامى اذا تعلم سورة والمومى اذا قدر على الاركان فيها تفسد وبعدها تصح أما لو تحرى وصلى الى غير جهة التحرى لا يجزئه وان أصاب مطلقا خلافا لابى يوسف رحمه الله وهى مشكلة على قولهما لان تعليلهما فى هذه وهو أن القبلة فى حقه جهة التحرى وقد تركها يقتضى الفساد مطلقا فى صورة ترك التحرى لان ترك جهة التحرى يصدق مع ترك التحرى وتعليلهما فى تلك بان ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعى يقتضى الصحة فى هذه وعلى هذا لو صلى فى ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر أو صلى وعنده أنه محدث فظهر أنه متوضئ أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل لا يجزئه لانه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعى وهو تحريه فلا ينقلب جائزا اذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجرى فى مسئلة العدول عن جهة التحرى اذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذى أورده لان الدليل الشرعى على الفساد هو التحرى أو اعتقاد الفساد عن التحرى فاذا حكم بالفساد دليل شرعى لزم وذلك منتف فى صورة ترك التحرى فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما هو لمجرد اعتقاده الفساد مؤاخذة باعتقاده الذى هو وليس بدليل اذ لم يكن عن تحر والله أعلم وفى فتاوى العتابى تحرى فلم يقع تحريه على شئ قيل يؤخر وقيل يصلى الى أربع جهات وقيل يخير هذا كله اذا اشتبه فان صلى فى الصحراء الى جهة من غير شك ولا تحر ان تبين انه أصاب أو كان أكبر رأيه أو لم يظهر من حاله شئ حتى ذهب عن الموضع فصلاته جائزة وان تبين انه أخطأ أو كان أكبر رأيه فعليه الاعادة (قوله والاستخبار فوق التحرى) فيترك به التحرى فان لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى بالتحرى ثم أخبره لا يعيد لو كان مخطئا وبناء على هذا ذكر فى التجنيس تحرى فأخطأ فدخل فى الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه

(قوله ثم ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم) أقول لا يلزم من عدم الانكار الوجوب

الى سائر الجهات اذا كان راكبا فانه يصلي حيثما توجهت اليه راحلته فبعدما صلى الى جهة بالتحري اذا تحول رأيه ينتقل فرض التوجه الى تلك الجهة فكان تبدل الرأي فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل ولا يظهر به بطلان ما مضى كما في النسخ الحقيقي لان الشرط أن يكون مبتلى بالتوجه عند القيام الى الصلاة وهو المقصود في الامر بالتوجه الى الكعبة لان الله تعالى لا جهة له حتى يتوجه اليه وانما يتحقق هذا اذا صلى الى الجهة التي وقع عليها تحريه وقوله (وان علم ذلك في الصلاة) ظاهر وقباء بالضم والمد من قرى المدينة ينون ولا ينون وقوله (من غير نقض المؤدى قبله) لما ذكرنا ان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ وأثر النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي وقوله (ومن أم قوما في ليلة مظلمة) ظاهر وقوله (ومن علم منهم) أي من القوم المقتدين (بحال الامام) قال في النهاية وهذا القيد وهو علم المقتدين حال كونهم مأمومين ليس بلازم في حق فساد صلاتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقتداء فالحكم كذلك وان كان الامام في وقت الاقتداء على الصحة وفيه نظر لان قوله ومن علم منهم أي من القوم المقتدين حال امامه أعم من أن يكون علم قبل الاقتداء به أو بعده وأما ان العلم قبل الاقتداء كالعلم بعده فلما ذكر المصنف في التجنيس رجل تحرى القبلة فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاول لا تجوز صلاة الداخل لانه دخل في صلاته وعلم أن الامام كان على الخطا في أول صلاته ولو علم من أول صلاته أن الامام على الخطا ودخل في صلاته لم يجز فكذا هذا وقد استشكلت صورة هذه المسألة لانه وضعها في الليلة المظلمة والصلاة فيها جهرية فحينئذ يعلمون حال الامام بصوته وأجيب بكون الصلاة قضاء أو بكون الامام ترك الجهر نسيانا وبأنهم عرفوا امامهم بصوته انه قدامهم لكن لم يميزوا من صوته انه الى أي جهة توجه وقد ذكرنا غير ذلك في التقرير والله أعلم

(فان علم انه أخطأ بعدما صلى لا يعيدها) وقال الشافعي رحمه الله يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطأ ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع (وان علم ذلك في الصلاة استدار الى القبلة وبنى عليه) لان أهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم في الصلاة واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه الى جهة أخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله قال (ومن أم قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام أجزأهم) لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة (ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلاته) لانه اعتقد أن امامه على الخطا (وكذا لو كان متقدما عليه) لتركه فرض المقام

وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا تجوز صلاة الداخل لعلمه أن الامام كان على الخطا في أول الصلاة انتهى ولو كان شروع الكل بالتحري وفيهم مسبوق ولاحق فلما فرغ الامام قاما الى القضاء فظهر لهما خلاف ما كانوا رأوا أمكن المسبوق اصلاح صلاته هنا بأن يتحول الى القبلة دون اللاحق كذا في مجموع النوازل والحديث الذي أشار اليه أولا هو ما عن عامر بن ربيعة كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة فصلى كل رجل منا على حياله فلما أصبحنا ذكرناه للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فأينما تولوا فثم وجه الله ضعفه الترمذي وآخرون وعن جابر كنا في مسير فأصابنا غيم فتحيرنا في القبلة فصلى كل رجل منا على حدة وجعل أحدنا يخط بين يديه فلما أصبحنا فاذا نحن قد صلينا لغير القبلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد أجزأت صلاتكم ضعفه الدارقطني وغيره والحديث الآخر هو عن ابن عمر بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه ورواه مسلم وقال فيه فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى ألا ان القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو الكعبة (قوله وقال الشافعي الخ) لا يخفى أن تيقن الخطأ ثابت في توجهه الى جهة اليمنة واليسرة فجعله المدار يوجب الاعادة في الصور كلها ثم في الاستدبار تمام البعد عن الاستقبال والوجه الذي يظهر مؤثرا ترك الجهة استدبارا أو غيره فمقتضى النظر أن يقول بشمول العدم هذا وقد قاس على ظهور نجاسة ثوب صلى فيه أو ماء توضأ به حيث تجب الاعادة اتفاقا والجواب بالفرق بامكان الوقوف على الصواب بالاستقصاء ثمة نظرا الى قيام الدليل وهو قيام احساسه بهما وامكان الاستقصاء في صونهما أما

(قال المصنف وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه الخ) أقول قوله وتحرى من خلفه أي الذين حقهم أن يكونوا خلفه وقوله وكلهم خلفه أي ليسوا متقدمين عليه (قوله وفيه نظر لان قوله ومن علم منهم) أقول من شرطية تقلب الماضي الى الاستقبال

لما فرغ من ذكر الوسائل شرع فى ذكر المقصود والوصف والصفة مترادفان عند أهل اللغة والهاء عوض عن الواو كالوعد والعدة وعند المتكلمين من أصحابنا الوصف هو كلام الواصف والصفة هى المعنى القائم بذات الموصوف والظاهر أن المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلاة بأركانها وعوارضها قوله (فرائض الصلاة ستة) القياس أن يقال ست لان الفرائض جمع فريضة لكن قاله على تأويل الفروض الذى هو جمع فرض وفى بعض النسخ ست وانما قال فرائض الصلاة ولم يقل أركانها لان الفرائض أعم

تتناول الاركان وغيرها ومن المذكور فى الكتاب (التحريمة) وهى فرض وليست بركن والتحريم جعل الشئ محرما والهاء لتحقيق الاسمية وانما اختصت التكبيرة الأولى بهذه التسمية لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات وهى فرض (لقوله تعالى وربك فكبر) أى وخص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء وأن يقال الله أكبر روى أنه لما نزل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أكبر فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت أنه الوحى فان سورة المدثر أول سورة نزلت ودخلت الفاء لمعنى الشرط كأنه قيل أى شئ كان فلا تدع تكبيره ووجه الاستدلال أن المراد به تكبيرة الاحرام باجماع أهل التفسير ولان الامر للوجوب وغيرها ليس بواجب بالاجماع فتعينت له ضرورة (و) كذلك (القيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين) أى مطيعين وقيل خاشعين وقيل ساكتين المجمل وعن ابن عمر أن القنوت طول القيام فى الصلاة ووجه الاستدلال ما مر انه أمر بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة

﴿باب صفة الصلاة﴾

(فرائض الصلاة ستة التحريمة) لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح (والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين

هنا فالدليل وهو رؤية النجم منعدم فلا يتصور الاصابة عن الدليل فلم يتجه بوجه من الوجوه نسبته الى تقصير بخلاف صورة قيام الدليل وأيضا القبلة قبلت التحول شرعا من الشام الى الكعبة عينها ثم جهتها ثم الى جهة التحرى عند الاشتباه ولا اعادة بخلاف النجاسة والطهارة فانه لم يثبت قبولهما التحول شرعا والله الموفق للصواب

﴿باب صفة الصلاة﴾

شرع فى المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف فى اللغة واحد وفى عرف المتكلمين بخلافه والتحرير أن الوصف لغة ذكر ما فى الموصوف من الصفة والصفة هى ما فيه ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك فى أن الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا صفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهى الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التى هى أجزاء الهوية من القيام الجزئى والركوع والسجود (قوله فرائض الصلاة ستة) لا يخلو عن شئ لانه ان اعتبر آحاد الفرائض فريضة لم تجز التاء فى عدده وان اعتبر فرضا لم يكن ذلك جمعه لان فعائل انما اطرد فى كل رباعى ثالثه مدة مؤنث بالتاء كسحابة وصحيفة وحلوبة أو بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة وأما جعله فريضة على تأويله بالفرض أدخلت التاء كما فى قول الشاعر * ولا أرض أبقل ابقالها * بتأويل المكان فهو تصرف ليس لنا أن نفعله بل انما لنا أن نؤول الوارد عنهم مخالفا لجادتهم ولذا لم يورد أهل الشأن هذا البيت الا مثالا للشذوذ غير أنهم عللوا الواقع بما ذكروا لا انه اعطاء ضابط صحة استعمال مثله لمن شاء (قوله وربك فكبر) وكذا وقوموا لله واقرؤا واركعوا واسجدوا أوامر ومقتضاها الافتراض ولم تفرض خارج الصلاة فوجب أن يراد بها الافتراض الواقع فى الصلاة اعمالا للنصوص فى حقيقتها حيث أمكن والحديث المذكور مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه أبو داود وحسنه النووى فى أحكامه والاسناد فيه مجازى لان التحريم ليس نفس التكبير بل به يثبت أو يجعل مجازا لغويا باستعمال لفظ التحريم فيما به أى ما يثبت به تحريم الصلاة التكبير ومثله فى تحليلها التسليم والمستفاد من هذه وجوب المذكورات فى الصلاة وهو لا ينفى اجمال الصلاة اذ الحاصل حينئذ أن الصلاة فعل يشتمل على هذه بقى كيفية ترتيبها فى الاداء وهل الصلاة هذه فقط أو مع أمور أخر فوقع البيان فى ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض أعنى الصلاة

﴿باب صفة الصلاة﴾

(قوله والتحريمة جعل الشئ محرما والهاء لتحقيق الاسمية) أقول فيه بحث بل هى للدلالة على المرة

(والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن) ووجه الاستدلال لا مأمر وسنذكر في فصل القراءة مقدارها وقول مخالفنا في الوجوب (والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا) على مامر من وجه الاستدلال قيل كان الناس أول ما أسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فأمروا أن يصلوا بالركوع والسجود (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود حين علمه التشهد اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك) ووجه الاستدلال انه عليه السلام (علق التمام) أي تمام الصلاة (بالفعل قرأ أولم يقرأ) لانه علقه بأحد الامرين من قراءة التشهد والقعود وأحدهما وهو القراءة لم تشرع بدون الآخر حيث

لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فيه وانعقد على ذلك الاجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة البتة فكان هو المعلق به في الحقيقة لاستلزامه الآخر وكل ما علق بشئ لا يوجد دونه فتمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالقعدة واجب أي فرض فان قيل هذا خبر واحد وهو بصراحته لا يفيد الفرضية فكيف مع هذا التكلف العظيم أجيب بان قوله تعالى أقيموا الصلاة مجمل وخبر الواحد لحق بيانا به والمجمل من الكتاب اذا لحقه البيان الظني كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح وقد قررنا ذلك في التقرير لا يقال فليكن الامر في قراءة الفاتحة كذلك فتكون واجبة لان نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص

(والقراءة) لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن (والركوع والسجود) لقوله تعالى واركعوا واسجدوا (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد) لقوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أولم يقرأ

المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم الدليل في غيرها من الافعال على سنيته لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمأنينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانا فرضين ولولا انه عليه الصلاة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم علم لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فيها وانه لا ينفي الاجمال في الصلاة من وجه آخر فما تعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بأنه صلى الله عليه وسلم قاله وهو أدرى بالمراد وان لم يكن قطعيا لم يصلح لذلك والازم تقديم الظني عند معارضته القطعي عليه وهو لا يجوز في قضية العقل وعما ذكرنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه بينها كذلك وسيرد عليك تفاصيل هذا الاصل (قوله علق التمام بالفعل الخ) بيان للمراد لا أنه معنى اللفظ يعني لما قام الدليل على أن لا بد من القعدة كان المراد اذا قلت هذا وأنت قاعد أو فعلت هذا قائلا أو غير قائل تمت فلو تم هذا سندا ومتنا كان الاستدلال به على فرضية القعدة عينا متوقفا على ثبوت فرضيتها بما يستقل بذلك بحيث لا يكون حديث ابن مسعود جزء المثبت فلم يتعلق به اثبات أصلا كما أشرنا اليه من اثباته ببيان المجمل فكيف ولم يتم فان الذي في أبي داود اذا قلت هذا وقضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد وهو تعليق بهما فاذا اتصل الخبر بالمبين كانا فرضين نعم هو بلفظ أو فعلت هذا في رواية للدارقطني فلو لم يتبين أنها مدرجة من كلام ابن مسعود لوجب حمل أو على معنى الواو ليوافق المرفوع وهو أكثر من العكس فيما أظن فكيف وقد بين الادراج شبابة بن سوار في روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن الحسن بن الحر مفصلا مبينا قال النووي اتفق الحفاظ على انها مدرجة والحق ان غاية الادراج هنا أن تصير موقوفة والموقوف في مثله له حكم الرفع ثم اختلف مشايخنا في قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما يأتي بالشهادتين والاصح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله للعلم بأن شرعيتها للقراءة وأقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا نشأ اشكال وهو أن كون ما شرع لغيره بمعنى أن المقصود من شرعيته غيره يكون آكد من ذلك الغير مما لم يعهد بل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر أو السلام كانت دونهما فالاولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج هذا وقد عد من الفرائض اتمامها والانتقال من ركن الى ركن قيل لان

فتكون الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز وفيه وجه آخر وهو أن خبر الواحد ان كان متلقى بالقبول جاز اثبات الركنية به فأولى أن يجوز اثبات الفرضية لان درجة الركنية أعلى وقد ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله عليه السلام الحج عرفة والوقوف معظم أركان الحج لا محالة والمصنف جعل القعدة الاخيرة من فرائض الصلاة حيث ذكرها فيها فجاز أن يثبت بخبر تلقي بالقبول

(قوله كأنه قيل وما كان الخ) أقول لفظة ما شرطية في قوله ما كان (قوله وكل ما علق بشئ لا يوجد دونه الخ) أقول ممنوع فان الشرطية لا تدل على العدم عند العدم عندنا ولذا لا يعتبر مفهوم الشرط

قال (وماسوى ذلك فهو سنة) أطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا تجب عليه سجدتا السهو بتركها

النص الموجب للصلاة يوجب ذلك اذ لا وجود للصلاة بدون اتمامها وذلك يستدعي الامرين واعلم ان القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم أنها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ماسواه ثم الركن ينقسم الى أصلي وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء وعن المدرك في الركوع مثلا بخلاف غيرها لا يسقط الا لضرورة (قوله فيما شرع مكررا من الافعال) أراد به ما تكرر في كل الصلاة كالركعات الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي آخر الركعات قبل أولها وفي كل ركعة والاصل عندنا أن المشروع فرضا في الصلاة أربعة أنواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة أو في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة كالسجود والترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلاة وجميع ماسواه مما يتعدد في كلها أو في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل أن يأتي بمفسد ركعة أو سجدة صلبية أو للتلاوة فعلها وأعاد القعدة وسجد للسهو وكذا اذا تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود أو قياما أو قراءة صلى ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا آنفا في ترك القيام وحده أنه يصلي ركعة تامة واذا عرف هذا فقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة يعني الركعات أو يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بأن يكونا ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من أخرى بأن تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل هذه السجدة قضى الركوع مع سجدتيه وعلى قلبه بأن تذكر في ركوع انه لم يسجد في الركعة التي قبلها سجدها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه ففي الهداية انه لا يجب اعادته بل يستحب معللا بأن الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضيخان وغيره انه يعيده معللا بأنه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكر فيما لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم أن الاختلاف في اعادتها ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على أن الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود الى ما قبله من الاركان أولا وفي كافي الحاكم الشهيد أبي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع أولا ثم قرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد أولا سجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة ثم لم يذكر المصنف قراءة التشهد في الاولى وتعديل الاركان قيل للاختلاف فيهما كما سيذكر لكن قد نقل عن الطحاوي والكرخي سنية القعدة الاولى ومع ذلك ذكرها فليس الصارف حينئذ ذلك ويجوز كونه اختارهما سنيتهما ثم تبدل رأيه في سجود السهو فاختار وجوب القعدة وبقي من الواجبات بعد هذا اصابة

لفظة

قال (وماسوى ذلك فهو سنة) أي ماسوى ماذكرنا من الفرائض فهو سنة (أطلق) يعني القدوري (اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة الخ) فلا يكون اطلاقا صحيحا والعذر ماذكره بقوله وتسميتها سنة في الكتاب أي القدوري لما أنه ثبت وجوبها بالسنة واعلم أن المراد بالواجب ههنا ما تجوز الصلاة بدونه ويجب بتركه ساهيا سجدتا السهو وبالسنة مافعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق المواظبة ولم يتركها الا لعذر كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وللصلاة آداب والادب فيها مافعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة أو مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود على الثلاثة والزيادة على القراءة المسنونة قوله (ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا) يعني في الركعة الواحدة كالسجدة الثانية من الركعة الاولى فان من تركها ساهيا وقام وأتم صلاته ثم تذكر فان عليه أن يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو لترك الترتيب وقوله فيما شرع مكررا احترازا عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فانه بعد السجود لا يقع معتدا به بالاجماع

(قوله ولم يتركها الا لعذر) أقول الترك في السنة يكون لاعلام الجواز

وقوله (هذا هو الصحيح) احترازعن جواب القياس في تكبيرات العيدين وقنوت الوتر فانه لاتجب السجدة على من تركها ساهيا لانها سنة فبتركها لايتمكن تكثير نقصان في الصلاة كما اذا ترك الثناء والتعوذ لان مبنى الصلاة على الافعال دون الاذكار وجه الاستحسان وهو الصحيح أن هذه السنة تضاف الى جميع الصلاة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر فأما تكبيرات الركوع وثناء الافتتاح فغير مضاف الى جميعها فبتركها لايتمكن النقصان فيها كذا في الشروح وفيه نظر لانهم قالوا المراد بالواجب ههنا ماتجوز الصلاة بدونه وتجب سجدة السهو بتركه ساهيا وهذه الاذكار مما تجب السجدة بتركها ساهيا والصلاة بدونها جائزة فتكون واجبة وليس كذلك والجواب أن ذلك على وجه القياس و يعرف من هذا أن كل ماهو واجب تجب سجدة السهو بتركه ساهيا و بالعكس على وجه القياس وأما على وجه الاستحسان فلا ينعكس فانه ليس كل ماتجب السجدة بتركه واجبا فانها تجب بترك سنة تضاف الى جملة الصلاة كما ذكرنا فان قيل قراءة التشهد في القعدة الاولى واجبة ذكره في باب سجود السهو من هذا الكتاب ولم يذكرها هنا وكذلك تعديل الاركان عند أبي حنيفة ومحمد أجيب بان مقصوده هنا لم يكن ذكر جميع الواجبات بل بيان أن ماسوى المذكور ليس بمنحصر في السنة وذلك يحصل بارادة صورة واحدة* وقيل قوله (وتسميتها سنة في الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة) ليس بجيد لانه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه حينئذ يكون المراد به السنة والواجب أيضا لانه ثبت بالسنة وأجيب بان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز اذا كانا في محلين مختلفين على مذهب بعض العراقيين والشيخ أبوالحسن القدوري رحمه الله عراقي فلا يرد عليه وأما صاحب الهداية فقد تبعه في ذلك وخاله ظاهر والحق أنه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابت بالسنة والواجبات والسنن المذكورة في هذا الباب داخلة تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة وقوله (واذا شرع في الصلاة كبر) أى اذا أراد الشروع لان التحريمة ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها قال محمد في المبسوط اذا أراد الرجل الدخول في الصلاة كبر وقوله (لما تلونا) أراد به قوله تعالى و ربك فكبر وقوله (وقال عليه السلام) معطوف على قوله لما تلونا معنى والتحريم مصدر حرم وهو مضاف الى فاعله وهو الصلاة ولا يقدر له مفعول لان المقصود اثبات التحريم لها الا ايقاعه على شئ آخر وقوله (التكبير) لايصلح أن يكون محمولا على تحريمها ولا يصلح العكس أيضا على ظاهر الكلام لان تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة على المصلي ليس عين التكبير ولا عكسه

هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لما أنه ثبت وجوبها بالسنة قال (واذا شرع في الصلاة كبر) لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير

لفظة السلام وتعيين القراءة في أولي الفرض وحينئذ فالاولى أن لايحمل كلام المصنف على انه حصر المتفق عليه وترك المختلف فيه ولا تبديل رأيه بل انه قصد اعطاء تظائر لا على الحصر ولذا أتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر (قوله هذا هو الصحيح) احترازعن جواب القياس في التشهد والقنوت وتكبيرات العيد وكذا في السلام لانها أذكار ومبنى الصلاة على الافعال لاعليها اولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم سجد الا في الافعال والاستحسان هو الصحيح وهو أنها تضاف الى كل الصلاة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلاة فكانت من خصائصها بخلاف نحو تسبيحات الركوع وقد يقال الاختصاص المستفاد من الاضافة انما يعطي أنها لاوجود لها في غير الصلاة شرعا وكون ذلك يستلزم الوجوب محل نظر فالاولى أن يستدل في وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للنسيان فلا يلتحق بالمبين أعني الصلاة لتكون فرضا أما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلان أصلهما ظني فلا تكون المواظبة فيهما محتاجة الى الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلم يتحقق بيانا لما تقرر جزأ للصلاة (قوله وتسميتها سنة الخ) يعني أريد بلفظ السنة ماثبت بالسنة فيدخل فيه الواجبات بطريق عموم المجاز ولا حاجة الى اعتباره جمعا بين الحقيقي والمجازي في محلين على رأي العراقيين (قوله واذا شرع كبر) أى اذا أراد الشروع كبر فان التكبير سابق على الشروع فلفظ الشروع في ارادته مجاز من اطلاق اللازم على

(قوله لانها سنة) أقول جواب قياس (قوله فانها تجب بترك سنة تضاف الى جملة الصلاة) أقول فتلخص من كلامه أنها سنة في جواب القياس والاستحسان وقد جعلها المصنف من واجبات الصلاة وسيستدل المصنف على وجوب القنوت والتشهد وتكبيرات العيد في باب سجود السهو بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك وباضافتها الى جميع الصلاة (قوله والواجبات والسنن المذكورة في هذا الباب داخلة تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة) أقول فيكون من باب عموم المجاز (قوله والتحريم مصدر حرم وهو مضاف الى فاعله وهو الصلاة) أقول ويجوز أن يكون التحريم بمعنى المحرم والاضافة بمعنى في كما لايخفى (قوله لان تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة) أقول قوله غير مفعول تحريم

فيكون معناه تحريم الصلاة بالتكبير ولكن جعل التكبير عين التحريم مبالغة (وهو) أى التكبير (شرط عندنا خلافا للشافعى) وقوله (حتى ان من تحرم) بيان فائدة الاختلاف فعندنا لما كانت التحريمة شرطا جاز أداء النفل بتحريمة الفرض وعنده لما كانت ركنا لم يجز ذلك فان أداء الصلوات بشرط واحد يجوز وبركن واحد لا يجوز فان قيل الاقسام العقلية ههنا أربعة بناء الفرض على الفرض وبناء النفل على النفل وبناء الفرض على النفل وبناء النفل على الفرض وهو المذكور فى الكتاب فهل يجوز غيره من الاقسام الباقية أولا فالجواب أن بناء الفرض على الفرض جوزه أبو اليسر قال فى مبسوطه لو شرع فى الظهر وأتمها ولم يسلم وبنى عليها عصرا فانت عنه أجزاه ونفاه القاضى أبو زيد فى الاسرار وفخر الاسلام فى أول الجامع الصغير وبناء النفل على النفل يجوز وأما بناء الفرض على النفل فقيل لم يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لان بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق للاصول لان الشئ يجوز أن يستتبع مثله أو ما هو دونه وأما أن يستتبع ما هو فوقه فلا يجوز لان فيه جعل الاقوى تابعا للادنى فان قلت قولهم الشرط يعتبر وجوده مطلقا لا وجوده قصدا يقتضى جواز هذه الصورة كالصور الباقية فالجواب أن وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من اتباع القوى الضعيف موجود فكان ممتنعا (وهو) أى الشافعى (يقول يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان) من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والنية والوقت وهو ظاهر وكل ما يشترط له ما يشترط لسائر الاركان ركن قياسا على كل واحد من الاركان (ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى) عطف الصلاة على الذكر ولو كان ركنا لما جاز ذلك لانه يلزم عطف الكل على الجزء وفيه عطف الشئ على نفسه لاشتمال الكل على جزئه (ولهذا) أى ولانه ليس بركن (لا يتكرر كتكرر الاركان) فى كل صلاة كالركوع والسجود وقوله (ومراعاة الشرائط) جواب عن قوله يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان ووجهه ان اشتراط ذلك ليس للتحريمة نفسها وانما هو لما يتصل به من القيام الذى هو ركن ألا ترى أن الاداء لما انفصل عن الاحرام فى باب الحج لم يشترط للاحرام

وهو شرط عندنا خلافا للشافعى رحمه الله حتى ان من تحرم للفرض كان له أن يؤدى بها التطوع عندنا هو يقول وانه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذا آية الركنية ولنا أنه عطف الصلاة عليه فى قوله تعالى ذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر كتكرر الاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام

الملزوم لا المسبب فى السبب لما أسلفناه من أن الارادة قد يتخلف عنها المراد واللزوم المجوز للتجوز أعم من العقلى وفى الجملة (قوله وهو شرط عندنا) على القادر فى المحيط الامى والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما أتيا بأقصى ما فى وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل ولا يصح الا قائما ولو حبا الى الامام فكبر منحنيا ان كان الى القيام أقرب صح والا فلا ولا يجوز قبل الامام ولو مده ففرغ الامام قبله أو كبر قبله غير عالم بذلك جاز على قياس قولهما الا على قول أبى يوسف (قوله حتى ان من تحرم للفرض كان له أن يؤدى به النفل) وكذا بناء النفل على النفل ومقتضى كون هذا ثمرة كونه شرطا أن يجوز أيضا بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روى اجازة ذلك عن أبى اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطا وجواز ما ذكر أصله النية شرط ولا تجوز صلاتان بنية والوضوء شرط وكان فى صدر الاسلام واجبا لكل صلاة نعم بقى أن يقال ان شرط لكل صلاة لزم أن لا يصح بناء النفل على الفرض والاصح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل ولا جواب الا باختيار الاول وصحة النفل تبعا (قوله ما يشترط لسائر الاركان) من الستر والاستقبال وغيرهما (قوله عطف الصلاة) يعنى فى قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة فلو كانت ركنا العطف على نفسه فان الحاصل حينئذ فذكر اسم ربه وقام وقرأ الخ لان ذلك كله معنى صلى ولو صح هذا امتنع عطف العام على الخاص فان اللازم واحد والاولى أن يقال ان عطف الكل على الجزء وان كان نظير العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهى منعدمة هنا فلزم أن لا تكون منه فلا يكون التحريم من الصلاة فهى شرط وبهذا يتم الوجه وقوله ولهذا لا يتكرر الخ زيادة فلا يضر عدم صحتها اذ لا يلزم من الركنية التكرر كالقعدة (قوله ومراعاة الشرائط الخ) يتضمن منع قوله يشترط لها فقال لا نسلم انه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الاركان لا لنفسها ولذا قلنا لو تحرم حامل نجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو منحرفا فألقاها واستتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريمة جاز وذكر فى الكافى انها عند بعض أصحابنا ركن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوى فيجب على قول هؤلاء أن لا تصح

(قال المصنف ولهذا لا يتكرر كتكرر الاركان) أقول قال ابن الهمام زيادة فلا يضر عدم صحتها اذ لا يلزم من الركنية التكرر كالقعدة اه وفيه بحث لانه صرح فيما قبل أن القعدة فرض غير ركن

(ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) لان النبي عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروى عن أبي يوسف والمحكى عن الطحاوى والاصح أنه يرفع يديه أولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله والنفي مقدم على الاثبات (ويرفع يديه حتى يحاذى بابهاميه شحمتى أذنيه) وعند الشافعي رحمه الله يرفع الى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة له حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وأنس رضي الله عنهم أن النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء

هذه الفروع (قوله وهو سنة) أثبته بالمواظبة وهي وان كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد أنها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الاعرابي من غير ذكره وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على أنه حكى في الخلاصة خلافا في تركه قيل يأثم وقيل لا قال والمختار ان اعتاده أثم لا ان كان أحيانا انتهى وينبغي أن يجعل شق هذا القول محمل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف والا فمشكل أو يكون واجبا (قوله وهو المروى عن أبي يوسف) قولا (والمحكى عن الطحاوى) فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضيخان (قوله والاصح) عليه عامة المشايخ (قوله والنفي مقدم على الايجاب) أورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره وليس بشيء اذ لم يدع لزومه في غيره فان تقديره هكذا حكمة شرعية هذا الرفع نفي الكبرياء عن غير الله ليحصل من النفي الفعلي والاثبات القولي حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود في الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النفي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب أن يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس الكلام الا في وجه أولوية هذا والسنة أن ينشر أصابعه في الرفع غير متكلف في ضمها وتفريجها واختار غير المصنف قول أبي يوسف فان لم يكن في مختار المصنف سمع والا انتظم المروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول أبي يوسف فيكون أولى لكن قد وجد في النسائي عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه ثم يكبر وهنا قول ثالث قيل به وهو انه يكبر أولا ثم يرفع وفيه أيضا خصوص النقل فان رواية أنس صريحة فيه كما ستسمع ورواية أبي وائل والبراء ظاهرة فيه وحينئذ فنفي الاقوال الثلاثة رواية عنه صلى الله عليه وسلم فيؤنس بأنه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويترجح من بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذى أبداه المصنف (قوله حتى يحاذى بابهاميه شحمتى أذنيه) وبرؤس أصابعه فروع أذنيه (قوله وعلى هذا) أى هذا الخلاف (قوله له حديث أبي حميد) وهو ما رواه البخاري عن محمد بن عمرو بن عطاء انه كان جالسا مع نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكرنا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حميد الساعدي أنا كنت أحفظكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيته اذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه واذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فاذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة فاذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى فاذا جلس في الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على مقعدته وقد أعله الطحاوى بأنه من طريق آخر عن محمد هذا قال حدثني رجل انه وجد عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فيفسد للجهالة وهذا هو الارجح فان سن محمد لا يحتمل مثل هذا وليس أحد يجعل هذا الحديث سماعا لمحمد من أبي وائل الا عبد الحميد وهو عندك ضعيف وفي رواية أخرى أن محمد بن عمرو حضر أبا حميد وأبا قتادة ووفاة أبي قتادة قبل هذا قتل مع علي وصلى عليه علي فهذا غير معروف ولا متصل عندنا انتهى عبد الحميد هو جعفر بن الحكم الانصارى ضعفه

قال (ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) رفع اليدين في أول الصلاة سنة بلا خلاف (لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه مع الترك) وهو علامة السنية بخلاف ما اذا كان بلا ترك فان ذلك دليل الوجوب على ما سيأتي واختلفوا في أفضلية وقت الرفع فقال شيخ الاسلام وقاضيخان مقارنا للتكبير ولفظ الكتاب يشير اليه وهو المروى عن أبي يوسف والمحكى عن الطحاوى والمروى عبارة عن القول والمحكى عبارة عن الفعل وقال شمس الائمة السرخسي والذى عليه أكثر مشايخنا انه يرفع يديه أولا فاذا استقر في موضع المحاذاة كبر وجعله المصنف أصح لان في فعله وقوله معنى النفي والاثبات لانه ينفي بفعله الكبرياء عن غير الله ويثبت بقوله الله تعالى فيكون النفي مقدما على الاثبات كما في كلمة الشهادة ولا يتكلف التفريق بين الاصابع عند رفع اليدين بل يتركها على ما هي عليه من الضم والتفريق وما روى انه صلى الله عليه وسلم كبر ناشرا أصابعه معناه ناشرا عن طيها وقوله (ويرفع يديه حتى يحاذى بابهاميه شحمتى أذنيه) ظاهر ومذهبنا قول أبي موسى الاشعري ومذهب الشافعي قول ابن عمر ذكره شمس الائمة السرخسي

وقوله (ولان رفع اليد لاعلام الاصم) قال فى النهاية كان يجب أن يقول ورفع اليد لاعلام الاصم أيضا بزيادة قوله أيضا لدفع التناقض صورة لانه ذكر أولا أن معنى رفع اليدين نفى الكبرياء عن غير الله فلا تكون لغيره وكأنه يحوم حول أن المعلول الواحد لا يكون له علتان مستقلتان ويجوز أن يكون له علة مركبة فاذا قال أيضا كان نفى الكبرياء واعلام الاصم علة واحدة مركبة لرفع اليدين ثم اعتذر بأن المصنف تابع شمس الائمة وقد

ذكره كذلك فان دأبهم ترك التكلف وتفهيم المعنى وقيل لو كان لاعلام الاصم لما أتى به المنفرد وأجيب بأن الاصل هو الاداء بالجماعة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين فيكون الانفراد نادرا على أن حكمة الحكم لا تراعى فى كل فرد فان قيل فعلى هذا يجب أن لا يأتى به المقتدى أجيب بأن الاصم يجوز أن يكون فى آخر الصفوف وقوله (وهو بما قلناه) أى اعلام الاصم بما قلناه من رفعها حتى يحاذى بابهاميه شحمتى أذنيه وقوله (وما رواه) يعنى من حديث أبى حميد (يحمل على حالة العذر) روى عن وائل بن حجر أنه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم الى الاذنين ثم قدمت عليهم من قابل وعليهم الاكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم الى المناكب وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أنها ترفع يديها حذاء أذنيها كالرجل لان رفع اليدين انما يكون بكفيها وكفاها ليست بعورة فتكون هى والرجل سواء فى رفع اليدين بخلاف سائر الاعضاء ووجه الصحيح ما ذكره أنه أستر لها هذا

وقوله (فان قال بدل التكبير) يدل على أن الاصل هو التكبير اعلم أن الشارع فى الصلاة اذا قال الله أكبر كان شارعا فى الصلاة بلا خلاف وكذلك اذا قال الله الاكبر خلافا لمالك وكذلك اذا قال الله الكبير خلافا له وللشافعى أما اذا قال الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا اله الا الله أو قال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله غيره فقد قال أبو حنيفة ومحمد أجزأه

ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر (والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح لانه أستر لها (فان قال بدل التكبير الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا اله الا الله أو غيره من أسماء الله تعالى أجزأه عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله

يحيى القطان والثورى ووثقه ابن معين وغيره ومحمد بن عمرو بن عطاء صرح غير واحد من الحفاظ بسماعه من أبى قتادة وأبى حميد منهم الحافظ عبد الغنى قال توفى فى خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وخلافته أول سنة ثمان وستين ومدتها تسع سنين وأشهر وأبو قتادة قيل قتل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين قال الحافظ عبد الغنى الاصح أنه مات بالمدينة سنة أربع وخمسين وأبو حميد عبد الرحمن الساعدى توفى فى آخر خلافة معاوية ووفاة معاوية سنة ستين وقيل تسع وخمسين فالحاصل تحقق الخلاف فى جميع ما ذكر والشأن فى الترجيح ولا حاجة الى الاشتغال به فانا لو سلمنا صحته كانت رواية وائل والبراء وأنس محصلات للمقصود ورواية وائل فى صحيح مسلم أنه رآه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل فى الصلاة كبر وصفهما حيال أذنيه ورواية أنس ذكرها الطحاوى بسند فيه مؤمل بن اسمعيل ويزيد بن أبى زياد ويقال ابن زياد وقد ضعف مؤمل بأنه دفن كتبه وكان يحدث من حفظه فكثر خطؤه ويزيد ضعفه على ويحيى وابن المبارك وأبو حاتم الرازى والبخارى والنسائى وقال ابن حبان كان صدوقا الا أنه لما كبر ساء حفظه فكان يتلقن ما لقن فوقعت المناكير فى حديثه فسماع من سمع منه قبل التغير صحيح والرواية عن أنس فى السنن الكبير للبيهقى كان صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذى بابهاميه أذنيه قال أبو الفرج اسناده كلهم ثقات ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والاذنين لان طرف الكف مع الرسغ يحاذى المنكب أو يقاربه والكف نفسه يحاذى الاذن واليد تقال على الكف الى أعلاها فالذى نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفق فى التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رأينا رواية أبى داود عن وائل صريحة فيه قال انه أبصر النبى صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلاة فرفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه أذنيه ومما وفق به حمل مرويه على حالة الاشتمال بالاكسية فى الشتاء فان الابط مشغول بحفظها وهو ما ذكره المصنف بقوله على حالة العذر لكن الحق أن لا معارضة كما أسمعتك فلا حاجة الى هذا الحمل لدفع التعارض الا أن رواية البيهقى تقتضى تأخير الرفع عن التكبير وهو ما قدمناه عن بعض المشايخ (قوله ولان الرفع لاعلام الاصم) لا ينفى ما ذكره من أنه لنفى الكبرياء عن غير الله لجواز أن يعتبر فى شرعيته كل من الامرين أو أن أصل الرفع للنفى وكونه الى الاذن ليحصل به اعلام الاصم لتوقيفه الرفع حينئذ وظهوره (قوله هو الصحيح) هو رواية محمد بن مقاتل عن أصحابنا واحترز به عن رواية الحسن عن أبى حنيفة أنها ترفع حذاء أذنيها (قوله أو غيره من أسماء الله تعالى) أعم من أن يكون مفردا أو خبرا فيقتضى أنه لو قال الله أو الرب بلا زيادة يصير شارعا على قول أبى حنيفة خلافا لهما وفى التجريد جعل

(قال المصنف وما رواه يحمل الخ) أقول يعنى حالة الاشتمال بالاكسية فى الشتاء فان الابط مشغول بحفظها

وقال أبو يوسف رحمه الله ان كان يحسن التكبير لم يجزئه الا قوله الله أكبر أو الله الاكبر أو الله الكبير) وقال الشافعى رحمه الله لا يجوز الا بالاولين وقال مالك رحمه الله لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف والشافعى رحمه الله يقول ادخال الالف واللام فيه أبلغ فى الثناء فقام مقامه وأبو يوسف رحمه الله يقول ان أفعل وفعيلا فى صفاته تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل (فان افتتح الصلاة بالفارسية أو قرأ فيها بالفارسية أو ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية أجزأه عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا لا يجزئه الا فى الذبيحة وان لم يحسن العربية أجزأه) أما الكلام فى الافتتاح فمحمد مع أبى حنيفة فى العربية ومع أبى يوسف فى الفارسية

هذا رواية الحسن عنه أما على ظاهر رواية الاصل اعتبر الصفة معه قيل لان التعظيم الذى هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر فى حائض طهرت وفى الوقت ما يسع الاسم فقط تجب الصلاة عنده خلافا لهما أما لو قال الكبير أو الاكبر فقط لا يصير شارعا عنده كان الفرق الاختصاص فى الاطلاق وعدمه وعن هذا قال الفضيلى بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لانه مشترك ثم هل يكره الافتتاح بغير الله أكبر عنده قال السرخسى لا يكره فى الاصح وفى التحفة الاصح أنه يكره وهذا أولى وقد ذكره فى التجريد مرويا عن أبى حنيفة (قوله لم يجزئه الخ) فيه انه لا بد من تقديم الجلالة وانه لا بد من هذه الالفاظ وقد روى الاول عن أبى يوسف فلو قال أكبر الله لا يجوز والثانى ليس بلازم بل لو قال الله كبير أو الكبار جاز عنده أيضا (قوله لانه هو المنقول) من فعله صلى الله عليه وسلم وهو المتوارث من قوله وفى بعض طرق حديث المسىء صلاته قال صلى الله عليه وسلم انه لا تتم صلاة لاحد من الناس حتى يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يكبر ويحمد الله عز وجل ويثنى عليه ويقرأ بما شاء من القرآن ثم يقول الله أكبر وذكر الحديث (قوله لان أفعل وفعيلا فى صفاته تعالى سواء) لانه لا يراد بأكبر اثبات الزيادة فى صفته بالنسبة الى غيره بعد المشاركة لانه لا يساويه أحد فى أصل الكبرياء فكان أفعل بمعنى فعيل لكن فى المغرب الله أكبر أى أكبر من كل شىء وتفسيرهم اياه بالكبير ضعيف ويمكن أن المراد من كونه كبيرا وأكبر واحدا فى صفاته المراد من الكبير المسند اليه الكبير بالنسبة الى كل ما سواه وذلك بأن يكون كل ما سواه بالنسبة اليه ليس بكبير وهذا المعنى هو المراد بأكبر (قوله ان التكبير) أى المذكور فى قوله تعالى وربك فكبر وقوله عليه الصلاة والسلام وتحريمها التكبير معناه التعظيم وهو أيضا المذكور فيما روى مالك أول الحديث وهو المراد بتكبير الافتتاح فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو أعم من خصوص الله أكبر وغيره ولا اجمال فيه والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا فى القراءة مع الفاتحة وفى الركوع والسجود مع التعديل كذا فى الكافى وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التى لم تقترن بترك فينبغى أن يعول على هذا (قوله فمحمد مع أبى حنيفة فى العربية) فيجوز عنده بكل ما أفاد التعظيم بعد كونه عربيا ومع أبى يوسف فى الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح ووجه الفرق له ما ذكر بان لغة العرب

(وقال أبو يوسف ان كان يحسن التكبير) أى يمكنه أن يقول الله أكبر أو الله الاكبر أو الله الكبير (لا يجوز) وان لم يحسن جاز ومالك يقول الاصل فى ذلك التوقيف والمنقول فيه هو الاول فلا يجوز غيره (والشافعى يقول ادخال الالف واللام فيه) أى فى الخبر وهو أكبر (أبلغ فى الثناء) لان تعريف الخبر يقتضى حصره فى المبتدا كما فى قولك زيد العالم وقد عرف ذلك فى موضعه فيكون ما زاد فيه من المبالغة فى مقابلة ما فاته من كونه منقولا فانجبر الفائت بما زاد (فقام مقامه وأبو يوسف يقول ان أفعل وفعيلا فى صفاته تعالى سواء) لان اثبات الزيادة ليس بمراد فى صفات الله تعالى لعدم مساواة أحد اياه فى أصل الكبرياء حتى يكون أفعل للزيادة كما يكون فى أوصاف العباد فكان أفعل وفعيل سواء (ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة) قال الله تعالى فلما رأينه أكبرنه أى عظمنه (وهو حاصل) بما ذكرنا من الالفاظ وهذا بناء على أن الفرض عمل اللسان والتكبير آلته فيجوز أن يلحق به غيره اذا كان فى معناه وقد قررناه فى التقرير وعلى هذا اذا قال الله يصير شارعا لان فيه معنى التعظيم لكونه مشتقا من التأله وهو التحير وقال محمد لا يصير شارعا لان تمام التعظيم انما يكون بذكر الاسم والصفة جميعا والجواب ان مناط الحكم حصول التعظيم لا تمامه ولم يذكر أنه اذا شرع بثلاث الالفاظ هل يكره أولا قال بعضهم لا يكره وقال بعضهم يكره قال فى النهاية وهو الاصح كذا فى المحيط قال (فان افتتح الصلاة بالفارسية) اعلم أن الافتتاح بالفارسية والقراءة بها فى الصلاة والتسمية بها على الذبيحة جائز عند أبى حنيفة سواء كان قادرا على العربية أو لم يكن وقال أبو يوسف ومحمد ان أحسن العربية لا يجزئه الا فى الذبيحة وان لم يحسنها أجزأ فى الجميع ومحمد مع أبى حنيفة فى الافتتاح بالعربية فانه جوزه بأى لفظ كان من أسماء الله على ما تقدم ومع أبى يوسف فى الفارسية حيث لم يجوزه بالفارسية

قال (لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها) قال صلى الله عليه وسلم فى معرض تفضيل لسان العرب على غيره أنا عربى والقرآن عربى ولسان أهل الجنة عربى (وأما الكلام فى القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربى كما نطق به النص) وهو قوله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا والقرآن هو المأمور بقراءته فى الصلاة قال الله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن على ما يجيء وهذا يقتضى أن لا تترك حالة العجز أيضا الا أنه يكتفى عند العجز بالمعنى لئلا يلزم التكليف بما ليس فى الوسع فصار كمن عجز عن الركوع والسجود فانه جاز له الايماء (بخلاف التسمية) فان المقصود بها الذكر قال الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وهو يحصل بكل لسان سواء كان يحسن العربية أو لم يحسن فى قولهم جميعا وكذلك الشهادة عند الحكام واللعان والعقود تصح بالاجماع وروى عن الشافعى فى القراءة كقولهما وروى انه لا يجوز لكنه ان كان لا يحسن العربية فهو أمى يصلى بغير قراءة ولو قرأ بالفارسية فسدت صلاته لانها من كلام الناس (ولابى حنيفة قوله تعالى وانه لفى زبر الاولين) وصفه بكونه فى زبر الاولين ولم يكن القرآن بنظمه فيها لا محالة فتعين أن يكون بمعناه فيها والمقروء بالفارسية على

سبيل الترجمة مشتمل على معناه فيكون جائزا الحاقا به فان قيل قوله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا محكم لا يقبل التأويل وقوله تعالى لفى زبر الاولين محتمل لان بعض المفسرين ذهب الى أن الضمير للنبى صلى الله عليه وسلم فكيف يترك المحكم به أجيب بأنه تأويل بعيد يفضى الى التعقيد اللفظى بتفكيك الضمائر فى قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين الى آخره والكلام المعجز مصون عن ذلك فان قيل سلمنا تساويهما فى الاحكام لكن يكونان متعارضين فمن أين تقوم الحجة فالجواب ان اعمال الدليلين ولو بوجه أولى من اهمال أحدهما فيحمل قوله وانه لفى زبر الاولين على حالة الصلاة لانها حال المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرقة ويحمل قوله انا أنزلناه قرآنا عربيا على غير حالة الصلاة وقد قررناه فى التقرير بأبسط من هذا الموضع وقوله (ولهذا) أى ولكون القراءة لم تكن فى الزبر بهذا النظم (جازت القراءة بالفارسية عند العجز) ولا شك أن العجز لا يجعل غير القرآن قرآنا وقوله (الا أنه يصير مسيئا) استثناء من قوله أجزأه عند أبى حنيفة (لمخالفته السنة المتوارثة) وهى القراءة بالعربية وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول أبى سعيد البردعى فانه قال انما جوز أبو حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من الالسنة لقرب الفارسية من العربية قال الكرخى والصحيح النقل الى أى لغة كانت وقوله (لما تلونا) يعنى من قوله وانه لفى زبر الاولين فانه كما لم يكن فيها بلغة العرب كذلك لم يكن فيها بالفارسية ولان الاعتماد على المعنى عند النقل والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات وقوله (والخلاف فى الاعتداد) أى فى أنه اذا قرأ بالفارسية هل يكون محسوبا عن فرض القراءة أو لا ولا خلاف فى عدم الفساد

لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها وأما الكلام فى القراءة فوجه قولهما أن القرآن اسم لمنظوم عربى كما نطق به النص الا أن عند العجز يكتفى بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان ولابى حنيفة رحمه الله قوله تعالى وانه لفى زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا أنه يصير مسيئا لمخالفته السنة المتوارثة ويجوز بأى لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف فى الاعتداد ولا خلاف فى أنه لا فساد

لها من المزية ما ليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهو يقول الذكر المفيد للتعظيم يحصل بخداى بزركست كما يحصل بقوله الله أكبر الواجب (قوله كما نطق به النص) يعنى قوله تعالى قرآنا عربيا غير ذى عوج وغيره فالفرض قراءة القرآن وهو عربى فالفرض العربى (قوله ولم يكن فيها بهذه اللغة) يتضمن منع أخذ العربية فى مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا فانه يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا والحق أن قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوى فيتناول كل مقروء أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربى فى عرف الشرع وان أطلق على المعنى المجرد القائم بالذات أيضا المنافى للسكوت والآفة والمطلوب بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن الثانى فان قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها تسلط عليه انه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربى وهذا التعليل يجيزه بغيرها ولا بعد فى أن يتعلق جواز الصلاة فى شريعة النبى صلى الله عليه وسلم الآتى بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدى الرب تعالى فلذا كان الحق رجوعه الى قولهما فى المسئلة (قوله هو الصحيح) احتراز عن تخصيص البردعى قول أبى حنيفة بالفارسية (قوله ولا خلاف أنه لا فساد) مخالف لما ذكر الامام نجم الدين النسفى والقاضى فخر الدين أنها تفسد عندهما والوجه اذا كان المقروء من

(قال المصنف والخلاف فى الاعتداد ولا خلاف أنه لا فساد) أقول مخالف لما ذكره نجم الدين النسفى والقاضى فخر الدين انها تفسد عندهما والوجه اذا كان المفروض مكان القصص والامر والنهى أن يفسد بمجرد قراءته لانه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان ذكرا أو تنزيها فانما يفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره فى الكافى

وقوله (و يروى رجوعه) روى أبو بكر الرازى أن أبا حنيفة رجع الى قولهما (وعليه الاعتماد) لتنزله منزلة الاجماع (والخطبة والتشهد على هذا الخلاف) أى تجوز قراءتهما بالفارسية عند أبى حنيفة خلافا لهما وقوله (وفى الاذان يعتبر التعارف) قيل جواب عما يقال قراءة القرآن فى الصلاة لكونها ركنا أعظم خطرا من الاذان لكونه سنة والاذان لا يجوز بغير العربى فكيف جازت قراءة القرآن و وجهه انا لا نسلم عدم جواز الاذان مطلقا بل يعتبر فيه التعارف فان الحسن روى عن أبى حنيفة أنه لو أذن بالفارسية والناس يعلمون أنه أذان جاز وان كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الاعلام كذا ذكره فى الاسرار وقوله (وان افتتح الصلاة باللهم اغفرلى) بيان أن الشروع بغير اللفظ المنقول انما يصح اذا كان ثناء خالصا وأما اذا كان مشوبا بحاجته فلا يجوز بالاتفاق ففى

قوله اللهم اغفرلى لا يكون شارعا لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا وان قال اللهم فقد اختلف فيه قيل يجزئه لان معناه يا الله فتمحض ذكرا وهو قول أهل البصرة وقيل لا يجزئه لان معناه يا الله آمنا بخير أى اقصدنا بخير وهو قول أهل الكوفة فلم يكن تعظيما خالصا قيل والاول أصح بدليل قوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك ولو كان معناه اقصدنا بخير فسد المعنى قال (ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى) الاعتماد الاتكاء وتفسير الاعتماد أن يضع وسط كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى وقوله ويعتمد الخ يشير الى أن الاعتماد هو الوضع كما ذكرنا وفيه خلاف مالك فانه يقول بالارسال روى عنه أنه جعل الارسال عزيمة والاعتماد رخصة والى موضع الوضع وهو

تحت السرة وعند الشافعى الافضل أن يضع يديه على الصدر لقوله تعالى فصل لربك وانحر فان أهل التفسير قالوا المراد به وضع اليمين على الشمال على الصدر ولنا ما روى عن أنس ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو كما ترى حجة على مالك فى الارسال وعلى الشافعى فى الوضع على الصدر والمراد بقوله تعالى وانحر نحر الاضحية بعد صلاة العيد ولأن الوضع تحت السرة أقرب الى التعظيم وأبعد من التشبه بأهل الكتاب وهو أى التعظيم هو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعن محمد أنه سنة القراءة وثمرته تظهر فى المصلى بعد التكبير فعندهما لا يرسل حالة الثناء وعند محمد يرسل فاذا أخذ فى القراءة اعتمد والاصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا

و يروى رجوعه فى أصل المسئلة الى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفى الاذان يعتبر التعارف (ولو افتتح الصلاة باللهم اغفرلى لا يجوز) لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ولو افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجزئه لان معناه يا الله وقيل لا يجزئه لان معناه يا ألله آمنا بخير فكان سؤالا قال (ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة) لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك رحمه الله فى الارسال وعلى الشافعى رحمه الله فى الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة أقرب الى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا

مكان القصص والامر والنهى أن يفسد بمجرد قراءته لانه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان ذكرا أو تنزيها فانما تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره فى الكافى وفيه ان اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفا بها يمنع وان فعل فى آية أو آيتين لا فان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز (قوله على هذا الخلاف) فعنده يجوز بالفارسية وعندهما لا الا بالعربية (قوله يعتبر التعارف) فان بالمتعارف يحصل الاعلام (قوله وان افتتح الصلاة باللهم اغفرلى) أو أعوذ بالله أو انا لله أو ما شاء الله أو لا حول ولا قوة الا بالله أو بالتسمية لا يكون شارعا لتضمنها السؤال فى المعنى أو صريحا (قوله لان معناه يا الله) يفيد الصحة بيا الله نفسه اتفاقا وان الخلاف فى اللهم بناء على انه بمعناه فقط فيجوز أو مع زيادة سؤال فلا يجوز (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) لا يعرف مرفوعا بل عن على من السنة فى الصلاة وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه أبو داود وأحمد وهذا لفظه قال النووى اتفقوا على تضعيفه لانه من رواية عبد الرحمن بن اسحق الواسطى مجمع على ضعفه وفى وضع اليمنى على اليسرى فقط أحاديث فى الصحيحين وغيرها تقوم بها الحجة على مالك وأما قوله تعالى فصل لربك وانحر فمدلول اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين عند النحر فالمراد نحر الاضحية على أن وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعهما على النحر فصار الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة أو الصدر كما قال الشافعى لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم فى القيام والمعهود فى الشاهد منه تحت السرة ثم قيل كيفيته أن يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن أبى يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى وقال محمد يضعها كذلك و يكون الرسغ وسط الكف وقيل يأخذ الرسغ بالابهام والخنصر يعنى و يضع الباقى فيكون جمعا بين الاخذ والوضع وهو المختار

وقوله (هو الصحيح) احترازعن قول الفضلي وأصحابه قال الفضلي ان السنة في صلاة الجنازة وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود هو الارسال وقال أصحابه السنة في هذه المواضع الاعتماد والصحيح ما قاله شمس الائمة الحلواني وهو الذي أشار اليه في الكتاب ان كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما في حالة الثناء والقنوت وصلاة الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الارسال فيرسل في القومة عن الركوع

وبين تكبيرات الاعياد وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي وبرهان الائمة والصدر الشهيد وذكر في فتاوى قاضيخان وكما فرغ من التكبير يضع يده اليمنى على اليسرى تحت السرة وكذا في تكبيرات العيد وتكبيرات الجنازة والقنوت ويرسل في القومة وقوله (ثم يقول) أي المصلي (سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك) ومعناه سبحتك بالله بجميع آلائك وبحمدك سبحت وتعاظم اسمك عن صفات المخلوقين وتعالى عظمتك ولم يزد على ذلك عند أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف أولا وعنه أنه يضم اليه قوله تعالى وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين قال شيخ الاسلام ولو قال وأنا أول المسلمين اختلف المشايخ فيه فمنهم من يقول تفسد صلاته لانه كذب في صلاته ومنهم من يقول لا تفسد لانه يحمل على أنه أراد به قراءة القرآن لا الانباء عن نفسه وقوله (يضم) اشارة الى أنه ان شاء قدم على الثناء وان شاء أخر عنه لان الضم صادق عليهما وهو رواية عن أبي يوسف وعنه ان البداءة بالتسبيح أولى لقوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم ووجه قوله ما روى عن علي أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك فاذا ورد الاخبار بهما يجمع بينهما عملا بالاخبار ووجه قولهما ما روى أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم الخ ولا يزيد على هذا فيحتاج الى تأويل

عمر

هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد (ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى آخره لرواية علي رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يقول ذلك ولهما رواية أنس رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا

(قوله هو الصحيح) فلا يرسلهما بعد الافتتاح حتى يضع واحترز به عن قول أبي حفص الفضلي يسن الارسال في الجنازة وتكبيرات العيد والقومة فيكون سنة القيام مطلقا وعن قول أصحاب الفضلي أبي علي النسفي والحاكم عبد الرحمن السنة في هذه المواضع الاعتماد مخالفة للروافض فانهم يرسلون والصحيح التفصيل المذكور وعليه الاكثر ثم الارسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي أن ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بأن التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع أنه قلما يقع التسميع الا في القيام حالة الجمع بينهما (قوله أنه يضم اليه وجهت وجهي) وهو مخير في البداءة بأيهما شاء (قوله لرواية علي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك) ان كان المراد أنه كان يجمع بينهما تم الاستدلال وان كان المراد أنه كان يقول التوجيه لم يتم لانه أعم من افراده وضمه فيجوز كونه كان يفتتح أحيانا بهذا وأحيانا بذاك فلا يفيد سنية الجمع والثابت في حديث طويل في مسلم ما ظاهره الافراد فنسوقه تشريفا لهذا التأليف واعانة على حفظ ألفاظ السنة ليتبرك بها في النوافل من القيام وغيره أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام الى الصلاة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين اللهم أنت الملك لا اله الا أنت أنت ربي وأنا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا لا يغفر الذنوب الا أنت واهدني لأحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا أنت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا أنت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك أنا بك واليك تباركت وتعاليت أستغفرك وأتوب اليك واذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والارض وما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين ثم يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني فكان الاولى أن يقول لرواية جابر عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي الى الله رب العالمين أخرجه البيهقي كذلك (قوله ولهما رواية أنس) روى البيهقي عن أنس وعائشة وأبي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم الاستفتاح سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره مرفوعا الا عمر وابن مسعود فانه وقفه على

ومارواه محمول على التهجد وقوله وجل ثناؤك لم يذكر فى المشاهير فلا يأتى به فى الفرائض والاولى أن لا يأتى بالتوجه قبل التكبير لتتصل به النية هو الصحيح (ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم)

عمر ورفعه الدارقطنى عن عمر ثم قال المحفوظ عن عمر من قوله وفى صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن أبى لبابة أن عمر بن الخطاب كان يجهر بهؤلاء الكلمات ورواه أبو داود والترمذى عن عائشة رضى الله عنها وضعفاه ورواه الدارقطنى عن عثمان رضى الله عنه من قوله ورواه سعيد بن منصور عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه من قوله وفى أبى داود عن أبى سعيد كان صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول لا اله الا الله ثلاثا ثم يقول الله أكبر كبيرا ثلاثا أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ وأخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه قال الترمذى وحديث أبى سعيد أشهر حديث فى هذا الباب وقال أيضا وقد تكلم فى اسناد حديث أبى سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلم فى على بن على وقال أحمد لا يصح هذا الحديث اه وعلى بن على بن نجاد بن رفاعة وثقه وكيع وابن معين وأبو زرعة وكفى بهم ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر رضى الله عنه وغيره الافتتاح بعده عليه الصلاة والسلام بسبحانك اللهم مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقتدوا ويأنسوا كان دليلا على أنه الذى كان عليه صلى الله عليه وسلم آخر الامر أو أنه كان الاكثر من فعله وان كان رفع غيره أقوى على طريق المحدثين ألا ترى أنه روى فى الصحيحين من حديث أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت بأبى أنت وأمى يا رسول الله أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال أقول اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقنى من خطاياى كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلنى من خطاياى بالثلج والماء والبرد وهو أصح من الكل لانه متفق عليه ومع هذا لم يقل بسنيته عينا أحد من الاربعة والحاصل أن غير المرفوع أو المرفوع المرجوح فى الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عديله اذا اقترن بقرائن تفيد أنه صحيح عنه عليه الصلاة والسلام مستمر عليه (قوله ومارواه محمول) يؤيد الحمل المذكور ما ثبت فى صحيح أبى عوانة والنسائى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام يصلى تطوعا قال الله أكبر وجهت وجهى الى آخره فيكون مفسرا لما فى غيره بخلاف سبحانك اللهم فان ما ذكرناه يبين أنه المستقر عليه فى الفرائض (قوله على التهجد) المراد النوافل تهجدا وغيره بدليل ما ذكرنا آنفا ثم اذا قاله يقول وأنا من المسلمين ولو قال أول المسلمين قيل تفسد للكذب وقيل لا وهو الاولى لانه تال لا مخبر (قوله لم يذكر فى المشاهير) وان كان روى فى الجملة عن ابن عباس فى حديث طويل من قوله ذكره ابن أبى شيبة وابن مردويه فى كتاب الدعاء له ورواه الحافظ أبو شجاع فى كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضى الله عنه ان من أحب الكلام الى الله عز وجل أن يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وأبغض الكلام الى الله أن يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك (قوله هو الصحيح) احترازا عما قيل يأتى به لانه أبلغ فى النية وعمل بالاخبار وقيل لا كما قال المصنف ليتصل به أى بالتكبير النية اذ الاولى فى النية قرانها بالتكبير وقراءته توجب فصلها الا أن هذا ينتفى فى حق من استصحبها فى قراءة ذلك (قوله ويستعيذ بالله الخ) وهو سنة عند عامة السلف وعن الثورى وعطاء وجوبه نظرا الى حقيقة الامر وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة فى القراءة صارفا عنه بل يصح شرع الوجوب معه وأجيب بأنه خلاف الاجماع ويبعد منهما أن يبتدعا قولا خارقا للاجماع بعد علمهما بأن ذلك لا يجوز فالله أعلم بالصارف على قول الجمهور وقد يقال هو تعليمه الاعرابى ولم يذكرها وقد

مارواه وهو أنه محمول على التهجد فان الامر فيه واسع وأما فى الفرائض فلا بد على ما اشتهر فيه الاثر ولهذا لا يأتى بقوله وجل ثناؤك فى الفرائض لانه لم يذكر فى المشاهير وقوله (والاولى أن لا يأتى بالتوجه) أى بقوله وجهت وجهى بعد النية (قبل التكبير لتتصل النية به) أى بالتكبير وقوله (هو الصحيح) احترازا عن قول بعض المتأخرين انه يقولها قبل التكبير منهم الفقيه أبو الليث لانه أبلغ فى العزيمة وليكون عملا بما روى فى الاخبار ووجه الصحيح أنه يؤدى الى تطويل مكثه فى المحراب قائما مستقبل القبلة ولا يصلى وهو مذموم شرعا فانه روى عن النبى عليه السلام أنه قال مالى أراكم سامدين وقوله (ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم) خلافا لمالك فانه لا يرى بذلك لما روى عن أنس قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبى بكر وعمر وكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين

ولنا قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية وظاهره يقتضى أن يكون فرضا كما قال به عطاء الا أن السلف أجمعوا على أنه سنة وانما قال معناه اذا أردت قراءة القرآن نفيا لقول بعض أصحاب الظاهر انه يتعوذ بعد القراءة عملا بحرف الفاء فانه ليس بصحيح لما روى أبو سعيد الخدرى أنه عليه السلام كان

يتعوذ قبل القراءة وقيل الفاء ههنا للحال كما يقال اذا دخلت على الامير فتأدب أى اذا أردت الدخول وليس بواضح وقوله (والاولى) بيان لفظ يتعوذ به فان فيه للقراء اختلافا واختار الفقيه أبو جعفر الهندوانى (أن يقول أستعيذ بالله ليوافق القرآن) أى الدليل الدال على التعوذ من القرآن وهو قوله تعالى فاستعذ بالله فانه أمر بالاستعاذة (ويقرب منه أعوذ) لاشتراكهما فى الحروف الاصول وكأنه احتراز عن قول من يقول أعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم وهو رواية حفص من طريق هبيرة لان قوله ان الله هو السميع العليم ثناء وبعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء (ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند أبى حنيفة ومحمد لما تلونا) من قوله فاذا قرأت القرآن الآية فيأتى به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد وعند أبى يوسف هو تبع للثناء لانه شرع بعد الثناء وانه من جنسه لانه دعاء كالاول

لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا أردت قراءة القرآن والاولى أن يقول أستعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب منه أعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله لما تلونا حتى يأتى به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابى يوسف (ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم) هكذا نقل فى المشاهير (ويسربهما) لقول ابن مسعود رضى الله عنه أربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعى رحمه الله يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى أن النبى عليه السلام جهر فى صلاته بالتسمية

يجاب بأن تعليم الصلاة بتعليم ما هو من خصائصها وهى ليست من واجبات الصلاة بل واجبات القراءة أو أن كونها تقال عند القراءة كان ظاهرا فأغنى عن ذكره له وهذا الا يتأتى على قول أبى يوسف رحمه الله مع أن من المشايخ كصاحب الخلاصة من جعل قوله هو الاصح بناء على أن شرعيته للدفع الوسوسة ثم على قول أبى يوسف رحمه الله يستعيذ المسبوق مرتين اذا افتتح واذا قرأ فيما يقضى ذكره فى الخلاصة (قوله ليوافق القرآن) وغير المصنف اختار أعوذ بالله لان لفظ أستعيذ طلب العوذ وقوله أعوذ امتثال مطابق لمقتضاه أما قربه من لفظه فمهدر ولذا كان المنقول من استعاذته عليه الصلاة والسلام أعوذ على ما فى حديث أبى سعيد المتقدم آنفا (قوله لقول ابن مسعود رضى الله عنه أربع الخ) الرابع التحميد والاربعة رواها ابن أبى شيبة عن ابراهيم النخعى وروى عن أبى وائل عن عبد الله انه كان يخفى بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد (قوله لما روى أنه عليه السلام جهر) فى صحيح ابن خزيمة وابن حبان والنسائى عن نعيم المجمر صليت وراء أبى هريرة رضى الله عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن حتى بلغ ولا الضالين فقال آمين ثم يقول اذا سلم والذى نفسى بيده انى لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن خزيمة لا ارتياب فى صحته عند أهل المعرفة وهذا غير مستلزم للجهر لجواز سماع نعيم مع اخفاء أبى هريرة رضى الله عنه فانه مما يتحقق اذا لم يبالغ فى الاخفاء مع قرب المقتدى والصريح ما عن ابن عباس رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفى رواية جهر قال قال الحاكم صحيح بلا علة وصححه الدارقطنى وهذان أمثل حديث فى الجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صريح فى الجهر الا وفى اسناده مقال عند أهل الحديث ولذا أعرض أرباب المسانيد المشهورة الاربعة وأحمد فلم يخرجوا منها شيأ مع اشتمال كتبهم على أحاديث ضعيفة قال ابن تيمية وروينا عن الدارقطنى انه قال لم يصح عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الجهر حديث وعن الدارقطنى انه صنف بمصر كتابا فى الجهر بالبسملة فأقسم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح فى الجهر حديث وقال الحازمى أحاديث الجهر وان كانت مأثورة عن نفر من الصحابة غير أن أكثرها لم يسلم من شوائب وقد روى الطحاوى وأبو عمر بن عبد البر عن ابن عباس رضى الله عنهما الجهر قراءة الاعراب وعن ابن عباس لم يجهر النبى صلى الله عليه وسلم بالبسملة حتى مات فقد تعارض ما روى عن ابن عباس ثم ان تم فهو محمول على وقوعه أحيانا يعنى ليعلمهم أنها تقرأ فيها أوجب هذا الحمل صريح رواية مسلم عن أنس صليت خلف النبى

وتبع الشئ ما كان بعده فينبغى أن يأتى به المقتدى وقوله (ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم) معطوف على قوله ويستعيذ وقوله (هكذا نقل فى المشاهير) احتراز عن قول مالك وما احتج به فانه يقول لا يأتى المصلى بالتسمية لا سرا ولا جهرا لما روينا من حديث أنس وقوله (ويسربهما) أى بالتعوذ والتسمية (لقول ابن مسعود أربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعى يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم جهر فى صلاته بالتسمية) رواه أبو هريرة رضى الله عنه

(قلناهو محمول على التعليم) كما شرع الجهر بالتكبير للاعلام كما روى عن عمر أنه جهر بالثناء بعد التكبير للتعليم لان أنسا رضى الله عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم واذا تعارضت الآثار وجب التأويل وهو كما قلنا من الحمل على التعليم وقيل كان الجهر فى الابتداء قبل نزول قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فانهم كانوا يجهرون بالثناء والقراءة أيضا حتى نزل قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك فان قيل خبر الاخفاء بالتسمية مما تعم به البلوى كحديث مس الذكر فان الصلاة التى يجهر فيها بالقراءة ثلاث فى كل يوم وليلة فلو كان هذا الخبر ثابتا فى الصدر الاول لاشتهر ولو اشتهر لما بقى الاختلاف فى الصدر الاول ولما بقى الاختلاف فيه مع عموم البلوى دل على زيافته كما فى حديث الزكاة فى مال الصبى أجيب بأن الاحاديث التى تدل على ثبوت الجهر وتوجب

الاختلاف قد ذكرنا تأويلها والتأويل برفع الاختلاف فلم يكن حينئذ فى الصدر الاول اختلاف وفيه نظر لان رفع التأويل اللاحق للاختلاف السابق ممنوع والصواب أن يقال هذا الاعتراض ساقط بالمعارضة فان لنا أن نقول خبر الجهر بالتسمية أيضا مما تعم به البلوى وقوله ويسر بهما الباء زائدة وقع سهوا لأنه يقال أسر الحديث بلا باء قال الله تعالى سواء منكم من أسر القول (ثم عن أبى حنيفة أنه لا يأتى بها فى أول كل ركعة كالتعوذ) وهو رواية الحسن عنه لانها ليست بآية من أول الفاتحة وانما يقرأ لافتتاح الصلاة والصلاة الواحدة كالفعل الواحد ولهذا يؤثر الفساد الواقع فى أولها فى آخرها فيكتفى بها مرة واحدة (وعنه) أى عن أبى حنيفة وهو رواية أبى يوسف (انه يأتى بها احتياطا) لان العلماء اختلفوا فى التسمية انها من الفاتحة أم لا وعليه قراءة الفاتحة فى كل ركعة فكان عليه قراءتها فى كل ركعة ليكون أبعد عن الاختلاف قال المصنف (وهو قولهما ولا يأتى بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه يأتى بها فى صلاة المخافتة) لانه أقرب الى متابعة المصحف ولا يأتى بها فيما يجهر لئلا يختلف نظم القراءة قال (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة) اختلف العلماء فيما هو الركن من القراءة فذهب علماؤنا الى ركنية قراءة آية والشافعى الى ركنية الفاتحة ومالك الى ركنية الفاتحة وضم سورة معها (له قوله صلى الله عليه وسلم

قلنا هو محمول على التعليم لان أنسا رضى الله عنه أخبر أنه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن أبى حنيفة رحمه الله أنه لا يأتى بها فى أول كل ركعة كالتعوذ وعنه أنه يأتى بها احتياطا وهو قولهما ولا يأتى بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد رحمه الله فانه يأتى بها فى صلاة المخافتة (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أو ثلاث آيات من أى سورة شاء) فقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعى رحمه الله فى الفاتحة ولمالك رحمه الله فيهما له قوله عليه السلام

النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم لم يرد نفى القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم رواه أحمد والنسائى باسناد على شرط الصحيح وعنه صليت خلف النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر فكلهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن ماجه وفى لفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وأبا بكر وعمر رضى الله عنهما وروى الطبرانى حدثنا عبد الله بن وهيب حدثنا محمد بن أبى السرى حدثنا معتمر بن سليمان عن أبيه عن الحسن عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وأبا بكر وعمر وعثمان وعليا رضى الله عنهم ومن تقدم من التابعين وهو مذهب الثورى وابن المبارك وقال ابن عبد البر وابن المنذر وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن أبى الحسن والشعبى والنخعى والاوزاعى وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهرى ومجاهد وحماد وأبى عبيد وأحمد واسحق وروى أبو حنيفة عن طريف بن شهاب أبى سفيان السعدى عن زيد بن عبد الله ابن مغفل عن أبيه انه صلى خلف امام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فناداه يا عبد الله انى صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر بها (قوله ثم عن أبى حنيفة الخ) هى رواية الحسن عنه (وعنه) وهى رواية أبى يوسف (انه يأتى بها وهو قولهما) وجهها اختلاف العلماء واختلاف الآثار فى كونها من الفاتحة وعليه اعادة الفاتحة فعليه اعادتها ومقتضى هذا اتيانها مع السورة لثبوت الخلاف فى كونها من كل سورة كما فى الفاتحة الخ ووجوب السورة كالفاتحة (قوله ولمالك فيهما) منع بأنه لم يقل به أحد والحديث المذكور رواه الترمذى عن أبى سعيد مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرأ

(قوله خبر الجهر بالتسمية مما تعم به البلوى الخ) أقول للخصم أن يدعى الاشتهار ويتمسك بحديث معاوية رضى الله عنه المشهور (قوله ويسر بهما الباء زائدة وقع سهوا) أقول زيادة الباء فى المفعول كثيرة فلا وجه للحمل على السهو (قوله ولا يأتى بها فيما يجهر لئلا يختلف نظم القراءة) أقول أى باسرارها مع جهر القراءة

لاصلاة الابفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعى رحمه الله قوله عليه السلام لاصلاة الابفاتحة الكتاب ولناقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لايجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما

بالحمدلله وسورة فى فريضة أوغيرها ورواه ابن ماجه واقتصر على لاصلاة لمن لم يقرأ الخ وسكت عنه الترمذى وهو معلول بأبى سفيان طريف بن شهاب السعدى وعنه رواه أبوحنيفة رحمه الله فى مسنده نقل عن أبى معين والنسائى تضعيفه ولينه ابن عدى وقال روى عنه الثقات وانما أنكر عليه انه يأتى فى المتون بأشياء لايأتى بها غيره وأسانيده مستقيمة ورواه ابن أبى شيبة ورواه الطبرانى عن اسمعيل ابن عياش عن عبدالعزيز بن عبيدالله عن أبى نضرة لاصلاة الابأم القرآن ومعها غيرها ومما يدل على المطلوب مافى أوسط الطبرانى عن أبى هريرة رضى الله عنه أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنادى فى أهل المدينة أن لاصلاة الابقراءة ولوبفاتحة الكتاب فتأمله ورواه أبوحنيفة رحمه الله رواه الحارثى فى مسنده وابن عدى عنه بسندهما لكن فى الطريق الى أبى حنيفة رحمه الله من ضعف وفى طريق الطبرانى الحجاج بن أرطاة وسنذكر الخلاف فيه فى الحج ان شاء الله تعالى (قوله لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) فى الصحيحين لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وفيه انه مشترك الدلالة لان النفى لايرد الاعلى النسب لانفس المفرد والخبر الذى هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق رأيه أوكاملة فيخالفه وفيه نظر لان متعلق المجرور الواقع خبرا استقرار عام فالحاصل لاصلاة كائنة وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة هذا هو الاصل بخلاف لاصلاة لجار المسجد الخ ولاصلاة للعبد الآبق فان قيام الدليل على الصحة أوجب كون المراد كونا خاصا أى كاملة وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لامن وقوع الجار والمجرور خبرا فلذا عدل المصنف عنه الى الظنية فى الثبوت وبه لايثبت الركن لان لازمه نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظنى على القاطع وهو لايحل فيثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة ولاتفسد * واعلم أن الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا فانهم لايقولون بوجوبها قطعا بل ظنا غيرانهم لايخصون الفرضية والركنية بالقطعى فلهم أن يقولوا نقول بموجب الوجه المذكور وان جوزنا الزيادة بخبر الواحد لكنها ليست بلازمة هنا فانا انما قلنا بركنيتها وافتراضها بالمعنى الذى سميته موجوبا فلازيادة وانما محل الخلاف فى التحقيق أن ماتركه مفسد وهو الركن لايكون الاقاطعا أولا فقالوا لالان الصلاة مجمل مشكل فكل خبر بين فيها أمرا ولم يقم دليل على ان مقتضاه ليس من نفس الحقيقة يوجب الركنية وقلنا بل يلزم فى كل ما أصله قطعى وذلك لان العبادة ليست سوى جملة الاركان فاذا كانت قطعية يلزم فى كل الاركان قطعيتها لانها ليست الاايا ها مع الآخر بخلاف ما أصله ظنى فان ثبوت أركانه التى هى هو يكون بظنى بلا اشكال ولان الوجوب لمالم يقطع به فالفساد بتركه مظنون والصحة القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلايزول اليقين الابمثله والا أبطل الظنى القطعى (قوله فقلنا بوجوبهما) على ارادة الاعم من السورة بالسورة فان الواجب بعد الفاتحة ثلاث آيات قصار أوآية طويلة سواء كان ذلك سورة أولا نظرا الى ماتقدم من الرواية القائلة ومعها غيرها بقى أن يقال ثبوت الوجوب بهذا الظنى انما هو اذالم يعارضه معارض لكنه ثابت بقوله عليه الصلاة والسلام للاعرابى الذى أخف صلاته لماعلمه فكبر ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن ومقام التعليم لايجوز فيه تأخير البيان فلو كانتا واجبتين لنص عليهما له والجواب ان وجوبهما كان ظاهرا ولم يظهر من حال الاعرابى حفظه لهما فقال له عليه الصلاة والسلام فاقرأ ماتيسر معك أى سواء كان مامعك الفاتحة أوغيرها غيرانه ان كان معه الفاتحة فالمقصود ماتيسر بعدها لظهور لزومها وفى أبى

لاصلاة الابفاتحة الكتاب وسورة معها) ووجه الاستدلال به ظاهر والجواب أن الركن لايثبت الابدليل قطعى وخبر الواحد ليس بقطعى لكنه يوجب العمل به فقلنا به (وللشافعى قوله صلى الله عليه وسلم لاصلاة الابفاتحة الكتاب) وهو كالاول (ولناقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن) ووجه الاستدلال أن قوله من القرآن مطلق ينطلق على مايسمى قرآنا فيكون أدنى ماينطلق عليه القرآن فرضا لكونه مأمورا به فان قراءته خارج الصلاة ليست بفرض فتعين أن تكون فى الصلاة وفى الآية كلام سؤالا وجوابا ذكرناه فى التقرير وقوله (والزيادة بخبر الواحد) جواب لمالك والشافعى كما ذكرنا فان قيل لانسلم انه خبر واحد بل هو مشهور تلقته الامة بالقبول فتجوز الزيادة به أجيب بالمنع لان المشهور ماتلقاه التابعون بالقبول وقد اختلفوا فى هذه المسئلة وبانه مؤول لاحتمال كونه مذكورا لنفى الجنس أولنفى الفضيلة كمافى قوله لاصلاة لجار المسجد الافى المسجد فكان ظنى الدلالة فلاتجوز به الزيادة

(قوله أولنفى الفضيلة) أقول فيه بحث

(واذا قال الامام ولا الضالين قال) أى الامام (آمين) وانما قال ذلك نفيا لشبهة القسمة التى يقتضيها ظاهر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين كما هو مذهب مالك لانه عليه السلام قال فى آخره فان الامام يقولها أى كلمة آمين (ويخفونها) أى الامام والمقتدون (لما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به ما تقدم من قوله لقول ابن مسعود أربع

(واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم) لقوله عليه السلام اذا أمن الامام فأمنوا ولا متمسك لمالك رحمه الله فى قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال فى آخره فان الامام يقولها قال (ويخفونها) لما روينا من حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش

أبى داود من حديث المسىء صلاته اذا قمت فتوجهت الى القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ وفى رواية رواها قال فيها فتوضأ كما أمرك الله ثم اقرأ وكبر فان كان معك قرآن فاقرأ به والا فاحمد الله وكبره وهلله فالاولى فى الجمع الحكم بأنه قال له ذلك كله أى فان كان معك شىء من القرآن والا فكبره الخ وان كان معك فاقرأ بأم القرآن وبما شاء الله ثم ان الرواة رووا بالمعنى مع اقتصار بعضهم على بعض الجمل المنقولة فتأمله وبه يندفع التعارض (قوله ويقولها المؤتم) هذا أعم من كونه فى السرية اذا سمعه أو فى الجهرية وفى السرية منهم من قال يقوله ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة به وعن الهندوانى يؤمن لظاهر الحديث اذا أمن الامام فأمنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه يثبت تأمين الامام بطريق الاشارة وانما كان تأمينه بطريق الاشارة لان تأمينه لم يسق له النص فلا يحتاج الى الزيادة التى ذكرها المصنف أعنى قوله فان الامام يقولها وهى فى سنن النسائى وصحيح ابن حبان وحديث القسمة فى الصحيح انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين (قوله لما روينا من حديث ابن مسعود) المتقدم وقد روى أحمد وأبو يعلى والطبرانى والدارقطنى والحاكم فى المستدرك من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبى العنبس عن علقمة بن وائل عن أبيه أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين وأخفى بها صوته ورواه أبو داود والترمذى وغيرهما عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنبس عن أبى وائل بن حجر وذكر الحديث وفيه ورفع بها صوته فقد خالف سفيان شعبة فى الرفع وفى أن حجرا أبو العنبس أو ابن العنبس وفى عدم ذكر علقمة وفيه علة أخرى ذكرها الترمذى فى علله الكبير قال انه سأل البخارى هل سمع علقمة من أبيه فقال انه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر اهـ غير أن هذا انقطاع ان تم وقد رجح الدارقطنى وغيره رواية سفيان أنه أحفظ وقد روى البيهقى عن شعبة فى الحديث رافعا صوته ولما اختلف فى هذا الحديث عدل المصنف الى ما عن ابن مسعود رضى الله عنه فانه يؤيد أن المعلوم منه صلى الله عليه وسلم الاخفاء لكن تقدم أن الذى فيه ذكر آمين عن النخعى فالله أعلم ولو كان الى فى هذا شىء لوفقت بأن رواية الخفض يراد بها عدم القرع العنيف ورواية الجهر بمعنى قولها فى زير الصوت وذيله يدل على هذا ما فى ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من فى الصف الاول فيرتج بها المسجد وارتجاجه اذا قيل فى اليم فانه الذى يحصل عنه دوى كما يشاهد فى المساجد بخلاف ما اذا كان بقرع وعلى هذا فينبغى أن يقال على هذا الوجه لا بقرع كما يفعله بعضهم (قوله والتشديد خطأ) وفى التجنيس تفسد به لانه ليس بشىء وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلوانى له وجه لان معناه

يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين (ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء) كما فى خارج الصلاة قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية قيل من مذهب أبى حنيفة أن الامام لا يقولها أصلا لانه داع والداعى لا يؤمن فكيف يستقيم القول باخفائها وأجيب بأن أبا حنيفة عرف أن بعض الائمة لا يأخذون بقوله لحرمة قول على وابن مسعود ففرع الجواب على قولهما كما فى باب المزارعة على ما سيجىء والحق أن ذلك غير ظاهر الرواية وأما على ظاهر الرواية فما ذكره فى الكتاب فانه يقولها ويخفيها وهو مذهب عمر وعلى وابن مسعود قال ابن مسعود ترك الناس الجهر بالتأمين وما تركوا الا لعلمهم بالنسخ والجواب عن قوله الداعى لا يؤمن انه ممنوع فان التأمين دعاء باجابة الدعاء الاول ولا فرق فى ذلك بين أن يكون من الداعى أو غيره وما استدل به الشافعى على سنية الجهر بالتأمين فى الجهرية من

قوله صلى الله عليه وسلم اذا أمن الامام فأمنوا فانه علق تأمين القوم بتأمينه وهو يدل على كون تأمينه مسموعا ليس بقوى لان تأمينه يعرف اذا فرغ من قوله ولا الضالين فلا يلزم أن يكون تأمينه مسموعا (والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش) قال فى التجنيس تفسد به صلاته وقيل عندهما لا تفسد لانه يوجد فى القرآن فى قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام

قال (ثم يكبر) المصلى (ويركع) بعدما فرغ من قراءته يكبر ويركع وهذه رواية القدورى وهذا يقتضى أن يكون التكبير فى محض القيام وبه قال بعض مشايخنا ومن دأب المصنف فى هذا الكتاب أن يصرح بلفظ الجامع الصغير اذا وقع نوع مخالفة بين روايته ورواية القدورى فذكر قوله (وفى الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط) فانه يقتضى مقارنة التكبير للركوع لان مع محكم فى المقارنة وبه قال بعض آخر وقوله (لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع) دليل قوله ثم يكبر والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهاؤه ومعناه الله أعظم من أن يؤدى حقه بهذا القدر من العبادة لا يقال هذا الحديث يدل على أن ما يفعل عند رفع الرأس من تسميع الامام وتحميد المقتدى ليس بمشروع لم يفعله النبى صلى الله عليه وسلم لان هذا حكاية فعله عليه السلام من الراوى فلا يعارض قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فيحمل قولهم على أن المراد بقولهم ورفع بعضه لاحتماله ولان كلمة كل لم تباشره فان قيل فماذا تفعل بما روى بنو أمية وعملوا به أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كبر حال الركوع وانما كبر اذا رفع رأسه منه أجيب بأنه على تقدير ثبوته رجحنا ما روينا لانه أثبت متنا وأتقن رواة لان رواته على وابن مسعود وجماعة من الصحابة وما رووه فرواية

عبد الرحمن بن أبزى ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم كبر الا أن عبد الرحمن لم يسمع وسمع غيره وهو مما تعم به البلوى فلا يكون قوله وحده فيه حجة وقوله (ويحذف التكبير حذفا) أى لا يمد فى غير موضع المد (لان المد فى أوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما) فيكون شاكا فى كبرياء الله وهو كفر اذا تعمده (وفى آخره لحن من حيث اللغة) أى عدول عن سنن الصواب فى اللغة لان أفعل التفضيل لا يحتمل المبالغة فان فعل لا يكون شارعا فى الصلاة عند بعض مشايخنا وهو قول الفقيه أبى جعفر وتفصيل الكلام فى ذلك أن الله أكبر مركب من لفظين ولكل منهما أول وآخر ومد الاول من الاول عمدا كفر لشكه فى كبريائه وغير عمد مفسد الصلاة وفيه نظر لان الهمزة يجوز أن تكون للتقرير فلا يكون هنالك لا كفر ولا فساد ومد الآخر منه لا يضر لانه اشباع والحذف أولى ومد الاول من الآخر عمدا كمد الاول من الاول ومد الآخر منه اختلف فيه قال بعضهم تفسد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد ويجزم الراء من التكبير لما روى عن ابراهيم النخعى موقوفا عليه ومرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم وقوله (ويعتمد بيديه على ركبتيه) ظاهر وقوله (الا فى حالة السجود) يعنى انه يضم فيها لتقع رؤس الاصابع مواجهة للقبلة وقوله (وفيما وراء ذلك) أى فيما وراء الركوع والسجود وهو حالة الافتتاح والتشهد (يترك على العادة) أى لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج

قال (ثم يكبر ويركع) وفى الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبى عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويحذف التكبير حذفا) لان المد فى أوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما وفى آخره لحن من حيث اللغة (ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين أصابعه) لقوله عليه السلام لانس رضى الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك ولا يندب الى التفريج الا فى هذه الحالة ليكون أمكن من الاخذ ولا الى الضم الا فى حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة (ويبسط ظهره)

ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى آمين قاصدين (قوله وفى الجامع) ذكر لفظه لانه نص على المقارنة ولفظ القدورى أعم منه ومن غيره لاحتمال الواو اياها وضدها وليس بصريح فى الخلاف لكن الخلاف نقل صريحا فمنهم من قال يكبر قائما ثم يركع لا عند الخفض ومنهم من قال يكبر معا لكنه يجهر عند الرفع ويخفى عند الخفض والاصح أنه يجهر فيهما وينبغى أن يكون بين رجليه حالة القيام قدر أربع أصابع وقال الطحاوى فى المقارنة هو الصحيح (قوله لكونه استفهاما) فى المبسوط لو مد ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفران كان قاصدا وكذا لو مد ألف أكبر أو باءه لا يصير شارعا لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولو مد هاء الله فهو خطأ لغة وكذا لو مد راءه ومد لام الله صواب وجزم الهاء خطأ لانه لم يجئ الا فى ضرورة الشعر (قوله ويعتمد بيديه على ركبتيه) ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما تفعل عامة الناس مكروه ذكره فى روضة العلماء (قوله لقوله عليه السلام لانس رضى الله عنه) روى الطبرانى فى الاوسط والصغير بسنده عن أنس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وأنا يومئذ ابن ثمان سنين فذهبت بى أمى اليه فقالت يا رسول الله ان رجال الانصار ونساءهم قد أتحفوك ولم أجد ما أتحفك الا ابنى هذا فاقبله منى يخدمك ما شئت قال فخدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يضربنى ضربة قط ولم يسبنى ولم يعبس فى وجهى فذكره بطوله الى أن

(قوله وهذا يقتضى أن يكون التكبير فى محض القيام) أقول لا نسلم ذلك اذ لا دلالة للواو على الترتيب نعم لا يقتضى المقارنة فالاولى أن يقال يقتضى أن يجوز التكبير فى محض القيام (قوله لا يقال هذا الحديث يدل الى قوله ليس بمشروع) أقول دلالة الحديث انما هى على مسنونية التكبير عند كل خفض ورفع ولو مع التسميع والتحميد لا على نفى مشروعيتهما (قوله الا أن عبد الرحمن لم يسمع الخ) أقول فما يفعل بقوله وانما كبر اذا رفع رأسه منه

وقوله (لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره) روت عائشة رضى الله عنها أنه كان يعتدل بحيث لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر وقوله (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) معناه يسوى رأسه بعجزه لانه مأمور بالاعتدال وذلك بتساويهما وقوله (لا يصوب رأسه) أى لا يخفضه (ولا يقنعه) أى لا يرفعه وانما فسر قول محمد وذلك أدناه بقوله (أدنى كمال الجمع) جمعا بين لفظ المبسوطين فان شمس الائمة قال فى مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ أدنى الجواز انما المراد به أدنى الكمال فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر الا على قول أبى مطيع يعنى تلميذ أبى حنيفة وشيخ الاسلام قال فى مبسوطه يريد به أدنى من حيث جمع العدد فان أقل جمع العدد ثلاثة والمصنف جمع بينهما فقال أدنى كمال الجمع فان قيل المشهور فى مثله أدنى الجمع ثلاثة فما معنى كمال الجمع فالجواب أن أدنى الجمع لغة يتصور فى الاثنين لان فيه جمع واحد مع واحد وأما كماله فهو الذى يكون ثلاثة لان فيه معنى الجمع لغة واصطلاحا وشرعا فان قيل كمال الجمع ليس بمذكور ولا فى حكمه فيرجع الضمير الى غير مذكور أجيب بأنه سبق ذكره دلالة بذكر الثلاث فان زاد على الثلاث فهو أفضل لكن على وجه لا يمل القوم ان كان اماما لئلا يصير سببا للتنفير المكروه وان نقص جاز ويكره فيما روى عن محمد وقال أبو مطيع فسدت صلاته لانه ركن مشروع فوجب أن يحله ذكر مفروض كما فى القيام والجواب أنه يلزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا

واسجدوا بالقياس وهو لا يجوز (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده) أى قبل الله حمد من حمده فان السماع يستعمل فى القبول يقال سمع الامير كلام فلان اذا قبله والهاء فى حمده قيل للسكتة والاستراحة وهو المنقول عن الثقات وقيل كناية (ويقول المؤتم ربنا لك الحمد وهو أظهر الروايات) وروى ربنا ولك الحمد وروى اللهم ربنا لك الحمد (ولا يقولها الامام عند أبى حنيفة وقالا يقولها فى نفسه لما روى أبو هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين) وكان غالب أحواله الامامة

لان النبى عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) لان النبى عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه (ويقول سبحان ربى العظيم ثلاثا وذلك أدناه) لقوله عليه السلام اذا ركع أحدكم فليقل فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا وذلك أدناه أى أدنى كمال الجمع (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا يقولها فى نفسه) لما روى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبى عليه السلام كان يجمع بين الذكرين

قال فيه يعنى النبى صلى الله عليه وسلم يا بنى اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفرج بين أصابعك وارفع يديك عن جنبيك وفى حديث أبى حميد عن صفة صلاته عليه الصلاة والسلام أنه ركع فوضع راحتيه على ركبتيه والآثار فى ذلك كثيرة وأما أثر التطبيق فمنسوخ بما فى الصحيحين عن مصعب بن سعد بن أبى وقاص قال صليت الى جنب أبى وطبقت بين كفى ثم وضعتهما بين فخذى فنهانى أبى وقال كنا نفعل فنهينا عنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب الا فى السجود قيل لان الرحمة تنزل عليه فيه فبالضم ينال أكثر والله سبحانه أعلم (قوله اذا ركع بسط ظهره) روى ابن ماجه عن وابصة بن معبد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى أبو العباس محمد بن اسحق السراج فى مسنده عن البراء كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه أصابعه قبل القبلة وروى الطبرانى عن ابن عباس وأبى برزة الاسلمى رضى الله تعالى عنهم مثل حديث وابصة سواء (قوله لا يصوب رأسه ولا يقنعه) رواه الترمذى فى حديث أبى حميد وصححه وكذا ابن حبان وأخرج مسلم عن عائشة رضى الله عنها فى حديث طويل فكان اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك (قوله اذا ركع أحدكم) أخرج أبو داود والترمذى وابن ماجه عنه عليه الصلاة والسلام اذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربى العظيم وذلك أدناه واذا سجد فليقل سبحان ربى الاعلى ثلاث مرات وذلك أدناه لفظ أبى داود وابن ماجه وهو منقطع فان عونا لم يلق عبد الله ابن مسعود (قوله أدنى كمال الجمع) وأدنى ما يتحقق به ما يكمل به لغة ويصير جمعا على خلاف فيه معلوم ومراده أدنى ما يتحقق به كماله المعنوى وهو الجمع المحصل للسنة لا اللغوى لان الفائدة الشرعية حيث أمكنت فى لفظه عليه الصلاة والسلام قدم اعتبارها غاية الامر انه اتفق أن أدنى كمال الجمع لغة هو أدنى ما تحصل به السنة شرعا ولا بدع فيه ولو ترك التسبيح أصلا أو أتى به مرة واحدة كره كذا عن محمد ولو زاد على الثلاث فهو أفضل بعد أن يختم بوتر خمس أو سبع أو تسع الا اذا كان اماما والقوم يملون من ذلك (قوله سمع الله لمن حمده) أى قبل يقال سمع الامير كلام زيد أى قبله فهو دعاء بقبول الحمد (قوله وقالا يقولها فى نفسه) واتفقوا أن المؤتم لا يذكر التسميع وفى شرح الاقطع عن أبى حنيفة رضى الله عنه يجمع بينهما الامام والمأموم (قوله كان يجمع بين الذكرين) عن أبى هريرة رضى الله عنه كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده

ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه وله قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وأنها تنافى الشركة ولهذا لا يأتى المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعى رحمه الله ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدى وهو خلاف موضوع الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد (والمنفرد يجمع بينهما فى الاصح) وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال (ثم اذا استوى قائما كبر وسجد) أما التكبير والسجود فلما بينا وأما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين والطمأنينة فى الركوع والسجود وهذا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله

حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوى ساجدا الحديث وفيه ترجيح مقارنة الانتقال بالتكبير كما هو فى الجامع الصغير وان التسميع يذكر حالة الانتقال والتحميد حالة القيام وعلى وفقه ذكر فى جامع التمرتاشى وقال فيه فان لم يأت بالتسميع حالة الرفع لا يأتى به حالة الاستواء وقيل يأتى بهما ثم هذا يؤيد ذلك الاشكال السابق فى القاعدة كل قيام فيه ذكر مسنون يسن فيه الاعتماد والا فلا فى تفريعهم عليها عدم الاعتماد فى القومة نظر (قوله وله قوله عليه الصلاة والسلام) هذا بقية الحديث الذى قدمنا روايته لمالك فى عدم قول الامام آمين عنده ولفظه فيه واذا قال سمع الله لمن حمده بدون ذكر لفظ الامام لتقدم ذكره ثم الربط بالضمائر وجه منافاتها الشركة انه شارع فى بيان ما على المقتدى من المتابعة وقد جعله جملة جزاء شرط تسميع الامام فلو شرع له التسميع لم يكن الجزاء لان جزاء الشئ ليس عينه ولبينه لانه فى مقام التعليم وحينئذ ان أقمنا ركن المعارضة كان هذا أرجح لان قوله مقدم على فعله عند التعارض لانه تشريع لا يحتمل الخصوصية بخلاف فعله وان جعلنا دفعا للمعارضة كان بحمل الجمع على حالة الانفراد وان كان الظاهر من الحديث أن ذلك فى عموم صلاته (قوله والامام بالدلالة عليه آت به معنى) قال صلى الله عليه وسلم

وقوله (ولانه) أى الامام (حرض غيره فلا ينسى نفسه وله قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد) ووجه الاستدلال ما قال (هذه قسمة وانها تنافى الشركة) فان قيل هذا الحديث يعارض ما روى عن ابن مسعود أربع يخفيهن الامام وعد منها التحميد أجيب بأنه قال فى الاسرار انه غريب أو بأن الرجحان لحديث القسمة لانه مرفوع الى النبى صلى الله عليه وسلم برواية أبى موسى الاشعرى وفيه نظر لانه ان كان غريبا أو مرجوحا لم يكن حجة وقد تمسكنا به فى اخفاء التأمين فيما تقدم وقوله (ولهذا) أى ولان القسمة تنافى الشركة (لا يأتى المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعى ولانه يقع تحميده) أى تحميد الامام (بعد تحميد المقتدى) لان المقتدى يأتى بالتحميد حين يقول الامام التسميع فلا جرم يقع تحميده بعد تحميد المقتدى (وهو خلاف موضوع الامامة) وقوله (والذى رواه) يعنى أبا هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين فهو (محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بين الذكرين فى الاصح) وقوله فى الاصح احترازعن القولين الآخرين المذكورين بعده أحدهما الاكتفاء بالتسميع والآخر الاكتفاء بالتحميد وجه الاكتفاء بالتسميع وهو رواية النوادر أن الامام يأتى بالتسميع والمنفرد امام نفسه لان عليه القراءة كما على الامام ووجه الاكتفاء بالتحميد وهو المذكور فى الجامع الصغير أن الجمع بين الذكرين يفضى الى وقوع الثانى فى حالة الاعتدال ولم يشرع لاعتدال الانتقال ذكر مسنون كما فى القعدة بين السجدتين قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع فى الفريضة أيقول اللهم اغفرلى قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدتين يسكت ووجه الاصح وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة ما قال فخر الاسلام ان الحديث صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وحملناه على حالة الانفراد لان المنفرد يأتى بالتسميع لما ذكرنا انه امام فى حق نفسه وهو حث على الحمد وحيث لا مجيب يجب عليه أن يجيب وقوله (والامام بالدلالة عليه آت به معنى) جواب عن قولهما لانه حرض غيره الخ ومعناه ان الدال على الخير كفاعله قال (ثم اذا استوى قائما كبر وسجد) اذا استوى المصلى من ركوعه كبر وسجد (أما التكبير والسجود فلما بينا) يعنى ما ذكر قبل هذا من أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وما ذكره فى أول الباب من قوله اركعوا واسجدوا اعلم أن تعديل الاركان وهو الاستواء قائما بعد الركوع ويسمى قومة (والجلسة بين السجدتين والطمأنينة فى الركوع والسجود) أى القرار فيهما ليس بفرض (عند أبى حنيفة ومحمد

(قوله أو بأن الرجحان لحديث القسمة لانه مرفوع الخ) أقول لك أن تقول الموقوف فى مثله له حكم المرفوع (قوله وفيه نظر لانه ان كان غريبا أو مرجوحا لم يكن حجة الخ) أقول مطلقا أو فيما اذا وجد دليل أقوى منه الاول ممنوع والثانى لا يضر ثم الظاهر أن المحكوم عليه بالغرابة فى الاسرار انما هو عد التحميد من تلك الاربع لا جميع الحديث ويشهد لذلك ترك المصنف ذكر الرابع فتأمل (قوله ولم يشرع لانتقال الاعتدال ذكر مسنون كما فى القعدة بين السجدتين) أقول والا كان حالة الاعتدال موضع الاعتماد

وقال أبو يوسف يفترض ذلك كله) ومقدار الطمأنينة بمقدار تسبيحة (وهو قول الشافعي رحمه الله) وفائدة الاختلاف تظهر في حق جواز الصلاة بدونه فعندهما يجوز وعند أبي يوسف لا يجوز ولم يذكر هذا الاختلاف في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره واستدل أبو يوسف بحديث الاعرابي وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين رآه نقر نقر الديك قم فصل فانك لم تصل نفي كونه صلاة بترك التعديل فكان ركنا لان انتفاء غيره لا ينفيها ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا والركوع هو الانحناء يقال ركعت النخلة اذا مالت والسجود هو الانخفاض وذلك يحصل بدون الطمأنينة فتتعلق الركنية بالادنى فيهما ولا تجوز الزيادة بخبر الواحد بطريق الفرضية لانه نسخ وموضعه أصول الفقه هذا ما يتعلق بالركوع والسجود وأما القومة والجلسة بين السجدتين فقد أشار اليهما بقوله وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود بل المقصود هو أداء الركن وقوله (وفي آخر ما روى) جواب عن حديث الاعرابي وتقريره أن النبي صلى الله عليه وسلم سمى ما صنعه الاعرابي صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيأ فقد نقصت من صلاتك فلو كان ترك التعديل مفسدا لما سماه صلاة كما لو ترك الركوع أو السجود ولانه لو كان فاسدا كان الاشتغال به عبثا فكان تركه عليه الصلاة والسلام الى الفراغ منه حراما فكان الحديث مشترك الالزام من الوجهين ثم اذا لم يكن التعديل عندهما فرضا فهل هو واجب أو سنة فاما الطمأنينة في الانتقال وهي القومة

وقال أبو يوسف رحمه الله يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي حين أخف الصلاة ولهما أن الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فتتعلق الركنية بالادنى فيهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روى تسميته اياه صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيأ فقد نقصت من صلاتك

وسلم الدال على الخير كفاعله (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم قم فصل الخ) في الصحيحين ان أعرابيا دخل المسجد فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فصل فانك لم تصل فقال له في الثالثة والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها حتى تقضيها واسم الاعرابي خلاد بن رافع رضي الله عنه (قوله ولهما ان الركوع) يعني الركوع هو المطلوب بالنص جزء الصلاة وكذا السجود بقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا اجمال فيهما ليفتقر الى البيان ومسماهما يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه مما لا يعد سخرية مع الاستقبال فخرج الذقن والخد والطمأنينة دوام على الفعل لا نفسه فهو غير المطلوب به فوجب أن لا تتوقف الصحة عليها بخبر الواحد والا كان نسخا لاطلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا مع أن الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم وما انتقصت من هذا شيأ فقد انتقصت من صلاتك أخرج هذه الزيادة أبو داود والترمذي والنسائي في حديث المسيء صلاته فأبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه والترمذي عن رفاعة بن رافع قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيأ انتقصت من صلاتك وقال حديث حسن وجه الاستدلال على رأي المصنف تسميتها صلاة والباطلة ليست صلاة وعلى رأي غيره وصفها بالنقص والباطلة انما توصف بالانعدام فعلم انه عليه الصلاة والسلام انما أمره باعادتها ليوقعها على غير كراهة لا للفساد ومما يدل عليه لو لم تكن هذه الزيادة تركه صلى الله عليه وسلم اياه بعد أول ركعة حتى أتم ولو كان عدمها مفسدا لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلاة وتقريره عليه الصلاة والسلام من الادلة الشرعية وحينئذ وجب حمل قوله عليه الصلاة والسلام فانك لم تصل على الصلاة الخالية عن الاثم على قول الكرخي أو المسنونة على قول الجرجاني والاول أولى لان المجاز حينئذ في قوله لم تصل يكون أقرب الى الحقيقة ولان المواظبة دليل الوجوب وقد سئل محمد عن تركها فقال اني أخاف ان لا تجوز الصلاة وعن السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة أديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا أن يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب

(قال المصنف وقال أبو يوسف يفترض ذلك) أقول أي يفترض المذكور أو المجموع (قال المصنف فتتعلق الركنية بالادنى فيهما) أقول لان الامر بالفعل لا يقتضي الدوام ثم أقول فيه بحث لانه لم لا يصرف المطلق الى الكامل فانهما يكمل الركن على ما ذكر في وجه التخريجين (قال المصنف وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود) أقول بل المقصود هو أداء الركن ثم قوله وكذا في الانتقال عطف على ما قبله على المعنى (قال المصنف وما نقصت من هذا شيأ) أقول أي مما رأيته

ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمأنينة فى تخريج الجرجانى وفى تخريج الكرخى واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها ساهيا عنده (ويعتمد بيديه على الارض) لان وائل بن حجر رضى الله عنه وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادّعم على راحتيه ورفع عجيزته قال (ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء أذنيه) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك قال (وسجد على أنفه وجبهته) لان النبى عليه السلام واظب عليه

الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه (قوله ثم القومة والجلسة) أى بين السجدتين سنة عندهما أى باتفاق المشايخ بخلاف الطمأنينة على ما سمعت من الخلاف وعند أبى يوسف هذه الفرائض للمواظبة الواقعة بيانا وأنت علمت حال الطمأنينة وينبغى أن تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة ولما روى أصحاب السنن الاربعة والدارقطنى والبيهقى من حديث ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره فى الركوع والسجود وقال الترمذى حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه ايجاب سجود السهو فيه فيما ذكر فى فتاوى قاضيخان فى فصل ما يوجب السهو قال المصلى اذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه سجود السهو ويحمل قول أبى يوسف رحمه الله انها فرائض على الفرائض العملية وهى الواجبة فيرتفع الخلاف ثم وجه تخريج الجرجانى كون الزائد على مسمى الركن لا يتناوله الامر فيكتفى فيه بالاستنان ووجه تفصيل الكرخى اظهار التفاوت بين مكمل الركن المقصود لنفسه ومكمل ما هو مقصود لغيره أعنى الانتقال وذلك بوجوب الاول واستنان الثانى وأنت علمت أن مقتضى الدليل فى كل من الطمأنينة والقومة والجلسة الوجوب (قوله لان وائل بن حجر وصف الخ) كونه من حديث وائل غريب وانما رواه أبو يعلى عن أبى اسحق قال وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادّعم على كفيه ورفع عجيزته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله ووضع وجهه بين كفيه الخ) فى مسلم من حديث وائل بن حجر انه عليه الصلاة والسلام سجد ووضع وجهه بين كفيه انتهى ومن يضع كذلك تكون يداه حذاء أذنيه فيعارض ما فى البخارى من حديث أبى حميد أنه صلى الله عليه وسلم لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه ونحوه فى أبى داود والترمذى ويقدم عليه بأن فليح بن سليمان الواقع فى مسند البخارى وان كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائى وابن معين وأبو حاتم وأبو داود ويحيى القطان والساجى وقد روى اسحق بن راهويه فى مسنده قال أخبرنا الثورى عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال رمقت النبى صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء أذنيه وروى عبد الرزاق فى مصنفه أخبرنا الثورى به ولفظه كانت يداه حذاء أذنيه وأخرج الطحاوى عن حفص بن غياث عن الحجاج عن أبى اسحق قال سألت البراء بن عازب أين كان النبى صلى الله عليه وسلم يضع جبهته اذا صلى قال بين كفيه ولو قال قائل ان السنة أن يفعل أيهما تيسر جمعا للمرويات بناء على أنه كان صلى الله عليه وسلم يفعل هذا أحيانا وهذا أحيانا الا أن بين الكفين أفضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس فى الآخر كان حسنا (قوله لان النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليه) يفيده ما رواه أبو داود والنسائى واللفظ لهما والترمذى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد مكن أنفه وجبهته من الارض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه وما رواه أبو يعلى والطبرانى كان عليه الصلاة والسلام يضع أنفه على الارض مع جبهته وما

واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها عنده) وجه الجرجانى أن هذه طمأنينة مشروعة لا كمال ركن وكل ما هو كذلك فهو سنة كالطمأنينة فى الانتقال ووجه الكرخى أن هذه الطمأنينة مشروعة لاكمال ركن مقصود بنفسه وكل ما هو كذلك فهو واجب كالقراءة بخلاف الانتقال فانه ليس بمقصود كما تقدم ثم قيل فى كيفية السجود والقيام منه أن يضع أولا ما كان أقرب الى الارض عند السجود وأن يرفع أولا ما كان الى السماء أقرب فيضع أولا ركبتيه ثم يديه ثم وجهه وقال بعضهم يضع أنفه ثم جبهته ويرفع أولا وجهه ثم يديه ثم ركبتيه وقوله (ويعتمد بيديه على الارض) ظاهر ومعنى ادعم على راحتيه اتكأ وهو افتعال من دعمت الشئ أى جعلته دعامة وقوله (وسجد على أنفه وجبهته) تقديم الانف على الجبهة باعتبار أن الانف أقرب الى الارض فيضعه أولا لما مر

(قال المصنف ويعتمد بيديه على الارض) أقول يعنى فى حال السجود (قال المصنف ورفع عجيزته) أقول العجيزة العجز وهى للمرأة خاصة فاستعارها للرجل كذا فى نهاية ابن الاثير وأما فى القاموس العجز مثلثة وكندس وكتف مؤخر الشئ ويؤنث الخ

وقوله (فان اقتصر على أحدهما) يعنى أن الذى اقتصر عليه ان كان الجبهة جاز باتفاق علمائنا خلافا للشافعى وان كان الانف (جاز عند أبى حنيفة) ويكره ولم يجز عندهما الا من عذر وهو رواية أسد بن عمرو عن أبى حنيفة لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعد منها الجبهة أى على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة قيل كيف (٢١٣) يستقيم الاستدلال بهذا الحديث

(فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الاقتصار على الأنف الا من عذر) وهو رواية عنه لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعد منها الجبهة ولأبى حنيفة رحمه الله ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به الا أن الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روى الوجه فى المشهور

فى البخارى من حديث أبى حميد السابق فان فيه ثم سجد فامكن أنفه وجبهته من الارض (قوله فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبى حنيفة رحمه الله) فان كان الانف كره وان كان الجبهة ففى التحفة والبدائع لا يكره عنده وفى المفيد والمزيد وضع الجبهة وحدها أو الانف وحده يكره و يجزئ عنده وعند صاحبيه لا يتأدى الا بوضعهما الا لعذر قيل فيه نظر فانه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور ففى النهاية ان وضع الجبهة يتأدى به الفرض باجماع الثلاثة وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فان اقتصر على أحدهما جاز عنده وقالا لا يجوز الاقتصار على الأنف الا من عذر ولم يقل على أحدهما أو عليه والحديث المذكور فى الكتب الستة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين وفى رواية وأشار بيده الى أنفه غير ضائرة فان العبرة للفظ الصريح والاشارة الى الجبهة تقع بتقريب اليدين الى جهة الأنف للتقارب ثم المعتبر وضع ما صلب من الأنف لا مالان (قوله وهو المأمور به) أى المأمور به فى كتاب الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه وهو يتحقق بالأنف فتوقيف أجزائه على وضع آخر معه زيادة بخبر الواحد مع اشتهار الوجه فيما روى فى سنن الاربعة عن العباس ابن عبد المطلب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه ورواه البزار بلفظ أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب وقول البزار روى هذا الحديث سعد وابن عباس وأبو هريرة وغيرهم ولا نعلم أحدا قال آراب الا العباس ممنوع فان ابن عباس وسعدا قالاه كالعباس فى أبى داود عن ابن عباس يرفعه أمرت أن أسجد وربما قال أمر نبيكم أن يسجد على سبعة آراب وروى أبو يعلى والطحاوى عن سعد بن أبى وقاص عنه صلى الله عليه وسلم قال أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب وزاد أيهما لم يضعه فقد انتقص وفيه زيادة الدلالة على الصحة بتقدير ترك أحدهما فهو شاهد لأبى حنيفة والآراب الاعضاء واحدها ارب والحق أن ثبوت رواية الوجه أو الآراب لا تقدح فى صحة رواية الجبهة لأنها أولا لا تعارض الوجه بل حاصلها بيان ما هو المراد بالوجه للقطع بأن مجموعه غير مراد لعدم ارادة الخد والذقن فكانت مبينة للمراد وقد روى أبو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق وألفاظ منها بسنده الى أبى سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الانسان يسجد على سبعة أعظم جبهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه فالحق أن مقتضاه ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد أن يقول به أبو حنيفة وتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا فجعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الأخرى الموافقة لقولهما لم يوافقه دراية ولا القوى من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان أحسن

فانه لو ترك وضع الركبتين واليدين جازت سجدته بالاجماع وهذه الاربعة من تلك السبعة وأجيب بان الاستدلال بهذا الحديث انما هو على أن محل السجدة هذه الاعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة والانف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون محلا للسجدة ولأبى حنيفة أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه لان وضع جميعه غير ممكن لان الانف والجبهة عظمان ناتئان يمنعان وضع جميع الوجه وهذا ظاهر واذا تعذر وضع الكل كان المأمور به وضع البعض الا أن الخد والذقن خرجا بالاجماع اذ التعظيم لم يشرع بوضعهما فبقى الانف والجبهة والجبهة تصلح محلا للسجود فكذلك الانف وهذا لان الانف لا يخلو اما أن يكون محلا للفرض أولا لا سبيل الى الثانى لان الفرض ينتقل اليه بالاتفاق عند العذر ولو لم يكن محلا لم ينتقل كالذقن بل ينتقل الفرض الى الايماء كما لو كان بهما عذر فتعين الاول ويجوز الاقتصار عليه كالجبهة

والمذكور فيما روى من الخبر هو الوجه فى المشهور فيكون الانف والجبهة داخلين على السواء ولو اكتفى بالجبهة جاز فكذا لو اكتفى بالانف

(قال المصنف لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم) أقول أراد بها سبعة أعضاء (قال المصنف وعد منها الجبهة) أقول لا الانف (قوله وأجيب بأن الاستدلال بهذا الحديث انما هو على أن محل السجدة هذه الاعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة) أقول لكن لفظ أمرت يدل على وجوبه

و وضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري رحمه الله انه فريضة في السجود قال (فان سجد على كور عمامته أو فاضل ثوبه جاز) لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ويروى أنه صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها

اذ يرتفع الخلاف بناء على حملنا الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم ولم يخرجا عن الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعان ﴿فروع﴾ يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة ان وجد حجم الارض وكذا الثلج الملبد فان كان بحال يغيب فيه وجهه ولا يجد الحجم لا وعلى العجلة على الارض تجوز كالسرير لا ان كانت على البقر كالبساط المشدود بين الاشجار وعلى العرزال والحنطة والشعير يجوز لا على الدخن والارز لعدم الاستقرار وعلى ظهر مصل صلاته الضرورة لا من هو في غيرها أو ليس في الصلاة لعدم الضرورة فلو ارتفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبنة أو لبنتين منصوبتين جاز لا ان زاد (قوله سنة عندنا) بناء على ان لفظ أمرت مستعمل فيما هو أعم من الندب والوجوب وهو معنى طلب مني ذلك ثم هو في الجبهة وجوب وفي غيرها معها ندب أو في الندب بخصوصه بناء على أن السنة السجود على الجبهة وهذا على قول الشافعية القائلين بأن قول الراوي أمرنا ونهينا يحمل على الندب والكراهة بناء على أن الاول حقيقة في كل منه ومن الوجوب والثاني فيه وفي التحريم فيحمل على المتيقن بخلاف صيغتي الامر والنهي بعينهما فانهما للوجوب والتحريم فقط وأما على قولنا فلا اذ قد استدل أصحابنا على التحريم بلفظ نهى نحو نهى عن السلم في الحيوان بناء على انه اخبار عن تحقق صيغة النهي وحقيقتها التحريم اتفاقا فيثبت التحريم بالمخبر عنه أعني الصيغة لا بنفس لفظ نهى وأمر فيحتاج الى صارف عن الوجوب وليس يظهر الا ظهور أن المراد السجود وهو يحصل بدون ذلك وبهذه الكيفية غير أنه بهذه الكيفية أزين فيكون سنة ولقائل أن يقول هذا يحتمل في الصرف اذ يجوز أن يطلب ما هو زينة السجود حتما فلا يعدل عن الوجوب نعم لا يكون فرضا كيف والظاهر المواظبة منه عليه الصلاة والسلام عليه هذا ومختار الفقيه أبي الليث على ما أسلفناه عنه في أوائل باب الانجاس من أن المصلي اذا لم يضع ركبتيه على الارض لا يجزئه وانه رد رواية عدم وجوب طهارة مكان الركبتين في الصلاة فهو يشير الى الافتراض وما اخترته من الوجوب ولزوم الاسم بالترك مع الاجزاء كترك الفاتحة أعدل ان شاء الله تعالى وأما افتراض وضع القدم فلان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة وفي الوجيز وضع القدمين فرض فان وضع احداهما دون الاخرى جاز ويكره (قوله فان سجد على كور عمامته) روى أبو نعيم من حديث ابن عباس في الحلية في ترجمة ابراهيم بن أدهم حدثنا أبو يعلى الحسين بن محمد الزبيري حدثنا أبو الحسن عبد الله بن موسى الحافظ الصوفي البغدادي حدثنا الاحق حدثنا الحسن بن علي الدمشقي حدثنا محمد ابن فيروز المصري حدثنا بقية بن الوليد حدثنا ابراهيم بن أدهم عن أبيه أدهم بن منصور العجلي عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ورواه الطبراني في الاوسط بسنده عن عبد الله بن أبي أوفى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته ورواه ابن عدي في الكامل من حديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن عبد الرحمن بن سابط عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة وقد ضعف عمرو بن شمر وجابر الجعفي كذاب ورواه الحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده حدثنا محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن أخبرنا أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن بن أبي حصين الانطرسوسي حدثنا كثير بن

(ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما) لان الساجد اسم لمن وضع الوجه على الارض وقد روى انه صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره كمثل الذي يصلي وهو مكتوف فالتمثيل يدل على نفي الكمال دون الجواز وقوله عندنا احتراز عن قول زفر وهو قول الشافعي ومختار الفقيه أبي الليث انه واجب لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء والجواب ما تقدم أن هذا الحديث يدل على محل السجدة لا على أن وضع الجميع لازم (وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري أنه فرض في السجود) فاذا سجد ورفع أصابع رجليه عن الارض لا يجوز كذا ذكره الكرخي والجصاص ولو وضع احداهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر الامام التمرتاشي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق وقوله (وان سجد على كور عمامته) ظاهر وكور العمامة دورها وكل دور كور والضبع بالسكون لا غير العضد

(ويبدى ضبعيه) لقوله عليه السلام وأبد ضبعيك ويروى وأبد من الابداد وهو المد والاول من الابداء وهو الاظهار (ويجافى بطنه عن فخذيه) لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة لو أرادت أن تمر بين يديه لمرت وقيل اذا كان فى الصف لا يجافى كى لا يؤذى جاره (ويوجه أصابع رجليه نحو القبلة) لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (ويقول فى سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه)

عبيد حدثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العمامة وأخرجه البيهقى فى سننه عن هشام عن الحسن قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وأيديهم فى ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته وذكره البخارى فى صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويداه فى كمه وروى ابن أبى شيبة حدثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى ثوب واحد يتقى بفضوله حر الارض وبردها ورواه أحمد واسحق بن راهويه وأبو يعلى والطبرانى وابن عدى فى الكامل وأعله بحسين بن عبد الله وضعفه عن ابن معين والنسائى والمدينى قال وهو عندى ممن يكتب حديثه فانى لم أجد له حديثا منكرا وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس ابن عبد المطلب وبمعناه ما أخرجه الستة عن أنس كنا نصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم فى شدة الحر فاذا لم يستطع أحدنا أن يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والاتفاق على أن الحائل ليس بمانع من السجود ولم يزد ما نحن فيه الا بكونه متصلا به ويمنع تأثير ذلك فى الفساد لو تجرد عن المنقولات فكيف وفيه ما سمعت وان تكلم فى بعضها كفى البعض الآخر ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرتها وقد روى من غير الوجوه التى ذكرناها أيضا ويكفى ما نقله الحسن البصرى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يقوى ظن صحة المرفوعات اذ ليس معنى الضعيف الباطل فى نفس الامر بل ما لم يثبت بالشروط المعتبرة عند أهل الحديث مع تجويز كونه صحيحا فى نفس الامر فيجوز أن تقترن قرينة تحقق ذلك وان الراوى الضعيف أجاد فى هذا المتن المعين فيحكم به مع أن اعتبار التبعية فى الحائل يقتضى عدم اعتباره حائلا فيصير كأنه سجد بلا حائل ولا يجوز مس المصحف بكمه كما لا يجوز بكفه ولو بسط كمه على نجاسة فسجد عليه لا يجوز فى الاصح وان كان المرغينانى صحح الجواز فليس بشىء هذا وما ذكر فى التجنيس من علامة الميم انه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لا يراد به أصل التعظيم والا لم يصح بل نهايته وهذا لان الركن فعل وضع التعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة فى العمامة على الارض ناكسا لغيره عده تعظيما أى تعظيم هذا فى الحائل التابع أما الحائل الذى هو بعضه فقد اختلفوا فيه فلو سجد على كفه وهى على الارض قيل لا يجوز وصحح الجواز أو على فخذه قيل لا يجوز ولو بعذر وقيل يجوز بلا عذر وليس بشىء يلتفت اليه بل لا يحل عندى نقله كى لا يشتهر وصحح الجواز بعذر لا بدونه وعلى ركبتيه لا يجوز فى الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما فى ضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة فى التجنيس لو سجد على حجر صغير ان كان أكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا والذى ينبغى ترجيح الفساد على الكف والفخذ (قوله وأبد ضبعيك) غريب وانما رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال أخبرنا سفيان الثورى عن آدم بن على البكرى قال رآنى ابن عمر وأنا أصلى لا أتجافى عن الارض بذراعى فقال يا ابن أخى لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتيك وأبد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفعه ابن حبان بلفظ وجاف عن ضبعيك (قوله اذا سجد جافى) أخرجه مسلم كان اذا سجد جافى حتى لو شاءت بهمة أن تمر بين يديه لمرت ورواه الحاكم والطبرانى

(ويجافى بطنه) أى يباعد والبهمة ولد الشاة بعد السخلة فان أول ما تضعه سخلة ثم يصير بهمة

وقوله (واذا سجد أحدكم) بالواو معطوف على اذا ركع أحدكم لانهما في حديث واحد وقوله (ثم يرفع رأسه ويكبر) الرفع فريضة كما أن السجدة الثانية فرض فلابد من رفع الرأس ليتحقق الانتقال اليها والتكبير سنة وقوله (لما روينا) اشارة الى قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وقوله (وتكلموا) أى المشايخ (فى مقدار الرفع) فقال بعضهم اذا زايل جبهته عن الارض ثم أعادها جاز ذلك عن السجدتين وقال الحسن بن زياد اذا رفع رأسه من الارض بقدر ما تجرى فيه الريح جاز وهو قريب من الاول وقال محمد بن سلمة لا يكون عنهما مالم يرفع جبهته مقدار ما يقع عند الناظر أنه رفع رأسه ليسجد أخرى فان فعل ذلك جاز عن السجدتين والا يكون عن سجدة واحدة وفى القدورى انه يكتفى بأدنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام هذا أصح وقال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد أدنى ما يتناوله اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن قال المصنف (والاصح انه اذا كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق السجدة الثانية) يعنى بعد ذلك المقدار من الرفع وهو المروى عن أبى حنيفة ذكره فى شرح الطحاوى وتكلم مشايخنا فى كون الركوع فى كل ركعة مرة والسجود مرتين فذهب أكثرهم الى أنه توفيقى واتباع للشرع من غير أن يعقل له معنى وقد تعبدنا الشرع بما لا نعقل له معنى تحقيقا للابتلاء ومنهم من ذكر لذلك حكمة فقال انما كان السجود مثنى ترغيما للشيطان فانه أمر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له واليه أشار صلى الله عليه وسلم فى سجود السهو فقال هما ترغيما للشيطان وقيل فى السجدة الاولى يشير الى انه خلق من الارض وفى الثانية يشير الى انه يعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقوله (وقد ذكرناه) قيل أراد به قوله كان يكبر عند كل خفض ورفع والمناسب لذلك أن يقول مار وينا ولعله اشارة الى قوله لما روينا وقوله (ولا يقعد) أى لا يجلس جلسة خفيفة فهو

لقوله عليه السلام واذا سجد أحدكم فليقل فى سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه أى أدنى كمال الجمع ويستحب أن يزيد على الثلاث فى الركوع والسجود بعد أن يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على وجه يمل القوم حتى لا يؤدى الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون تسبيحاتهما فلا يزاد على النص (والمرأة تنخفض فى سجودها وتلزق بطنها بفخذيها) لان ذلك أستر لها قال (ثم يرفع رأسه ويكبر) لما روينا (فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد) لقوله عليه السلام فى حديث الاعرابى ثم ارفع رأسك حتى تستوى جالسا ولو لم يستو جالسا وسجد أخرى أجزأه عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد ذكرناه وتكلموا فى مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق الثانية قال (فاذا اطمأن ساجدا كبر) وقد ذكرناه (ويستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد

وقالوا فيه بهمة وعلى الباء ضمة بخط بعض الحفاظ على تصغير بهمة قيل وهو الصواب وفتحها خطأ (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد الخ) المحفوظ رواية ذلك من فعله وقد تقدم فى بعض ما أسلفناه وفى البخارى فى حديث أبى حميد كنت أحفظكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة (قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر) غريب والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله فلا يزاد على النص) عدم الزيادة لا يستلزم القول بالسنية لجواز الوجوب والمواظبة والامر من قوله فليقل اجعلوها يقتضيه الا لصارف بخلاف قول أبى مطيع بافتراضها فانه مشكل جدا وقيل فى الصارف انه عدم ذكرها للاعرابى عند تعليمه فيكون أمر استحباب قالوا ويكره تركها ونقصها من الثلاث والتصريح بأنه أمر استحباب يفيد أن هذه الكراهة كراهة تنزيه (قوله لما روينا) أى من أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع (قوله والاصح) روى عن أبى حنيفة ان كان الى القعود أقرب جاز والا فلا وعنه اذا رفع قدر ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز وروى أبو يوسف عنه ان رفع قدر ما يسمى رافعا جاز قال فى المحيط هو الاصح وتعليل المصنف مختاره بأنه يعد يقتضى اعتباره أن تلك الرواية هى رواية أبى يوسف فى المعنى واختيارها اختيارها وقال ابن مقاتل اذا رفع بحيث لا يشكل على الناظر أنه رفع جاز فان أراد الناظر عن بعد فهو معنى مختار المصنف والا فهو معنى الرواية الثانية ثم اعتقادى أنه اذا لم يستو صلبه فى الجلسة والقومة

(ولا يعتمد بيديه على الارض) بل على ركبتيه (وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض) لما روى في حديث مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع رأسه من السجود قعد ثم نهض (ولنا حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه وما رواه محمول على فعله عليه السلام في حال الكبر) يعني

ولا يعتمد بيديه على الارض) وقال الشافعي رحمه الله يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لما روى أن النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر ولان هذه قعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها (ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى) لانه تكرار الاركان (الا أنه لا يستفتح ولا يتعوذ) لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة (ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى) خلافا للشافعي رحمه الله في الركوع والرفع منه لقوله عليه السلام

فهو آثم لما تقدم (قوله ولا يعتمد بيديه على الارض) ولكن على ركبتيه (قوله فعل ذلك) في البخاري عن مالك بن الحويرث أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا (قوله ولنا حديث أبي هريرة) أخرجه الترمذي عن خالد بن اياس عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدور قدميه قال الترمذي حديث أبي هريرة عليه العمل عند أهل العلم وخالد بن إياس ويقال ابن إياس ضعيف عند أهل الحديث وكذا أعله ابن عدي به قال وهو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذي أعل به خالد موجود في صالح وهو الاختلاط فلا معنى للتخصيص انتهى بالمعنى وقول الترمذي العمل عليه عند أهل العلم يقتضي قوة أصله وان ضعف خصوص هذا الطريق وهو كذلك أخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود انه كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس وأخرج نحوه عن علي وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر وأخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلاة على صدور أقدامهم وأخرج عن النعمان بن أبي عياش أدركت غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع أحدهم رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس وأخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وأخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد أنه رأى ابن مسعود فذكر معناه فقد اتفق أكابر الصحابة الذين كانوا أقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشد اقتفاء لاثره وألزم لصحبته من مالك بن الحويرث رضي الله عنه على خلاف ما قال فوجب تقديمه ولذا كان العمل عليه عند أهل العلم كما سمعته من قول الترمذي وعن ابن عمر انه نهى صلى الله عليه وسلم أن يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة رواه أبو داود وفي حديث وائل انه صلى الله عليه وسلم اذا نهض اعتمد على فخذيه والتوفيق أولى فيحمل ما رواه على حالة الكبر ولذا روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تبادروني في ركوع ولا سجود فانه مهما أسبقكم به اذا ركعت تدركوني اذا سجدت اني قد بدنت أخرجه أبو داود هذا ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) غريب بهذا اللفظ وقد روى الطبراني بسنده عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة وذكره البخاري معلقا في كتابه المفرد في رفع اليدين فقال وقال وكيع عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن

فعل ذلك حين ما كبر وأسن على ما روى عنه انه عليه الصلاة والسلام كان يقول لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدنت وما رواه محمول على حال القدرة فيوفق بين الاخبار من هذا الوجه أو تترك الاخبار كلها للتعارض ويعمل بالقياس وهو قوله في الكتاب ولان هذه قعدة استراحة لانه لا يأتي بها للفصل فان الفصل بالقعدة انما شرع اما بين السجدتين أو بين الشفعين ولا حاجة الى واحد منهما والصلاة ما وضعت لها قال (ويفعل في الثانية مثل ما فعل في الاولى) يفعل المصلي في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى (لانه) أي الركعة الثانية وذكر الضمير باعتبار الخبر (تكرار الاركان) والتكرار يقتضي اعادة الاول (الا أنه لا يستفتح) قيل أي لا يقول سبحانك اللهم الخ ويسمى هذا دعاء الاستفتاح (ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة) لان رواة صلاة النبي عليه الصلاة والسلام ما رووه الا مرة واحدة (ولا يرفع

 يديه الا في التكبيرة الاولى) وقال الشافعي يرفعهما عند الركوع وعند رفع الرأس منه لما روي في حديث ابن عمر وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا ما روى الطحاوي باسناده الى ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أن النبي عليه الصلاة والسلام

قال (لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن) فى افتتاح الصلاة وفى التكبير للقنوت فى الوتر وفى العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبجمع وعرفات وعند المقامين عند الجمرتين) أراد بهما الاولى والوسطى دون العقبة والمتنازع فيه ليس من ذلك وما رواه محمول على الابتداء أى انه كان ثم نسخ كذا نقل عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنه روى عنه انه رأى رجلا يصلى فى المسجد الحرام يرفع يديه فى الصلاة عند الركوع

وعند رفع الرأس منه فلما فرغ من صلاته قال له لا تفعل فان هذا شئ فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه وفى المسئلة حكاية روى أن الاوزاعى لقى أبا حنيفة رحمهما الله فى المسجد الحرام فقال ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس منه وقد حدثنى الزهرى عن سالم عن ابن عمر أنه عليه السلام كان يرفع يديه عندهما فقال أبو حنيفة حدثنى حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنهم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعى عجبا من أبى حنيفة أحدثه بحديث الزهرى عن سالم وهو يحدثنى بحديث حماد عن ابراهيم فرجح حديثه بعلو اسناده فقال أبو حنيفة أما حماد فكان أفقه من الزهرى وابراهيم كان أفقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بأن علقمة أفقه منه وأما عبد الله فعبد الله فرجح حديثه بفقه الرواة وهو المذهب فان الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد

لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع فى الحج والذى يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير

عباس رضى الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن فى افتتاح الصلاة وفى استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وفى المقامين وعند الجمرتين وقال قال شعبة لم يسمع الحكم عن مقسم الا أربعة أحاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ قال وأيضا فهم يعنى أصحابنا خالفوا هذا الحديث فى تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت انتهى وقال فى الامام اعترض عليه بوجوه تفرد ابن أبى ليلى وترك الاحتجاج به وروايه وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر قال الحاكم ووكيع أثبت من كل من روى هذا عن ابن أبى ليلى وبرواية جماعة من التابعين بأسانيد صحيحة عن ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهما انهما كانا يرفعان أيديهما عند الركوع وبعد رفع الرأس منه وقد أسنداه الى النبى صلى الله عليه وسلم وبأنه روى عن الحكم قال فى جميع الروايات ترفع الايدى وليس فى شئ منها لا ترفع الا فيها ويستحيل أن يكون لا ترفع الا فيها صحيحا وقد تواترت الاخبار بالرفع فى غيرها كثيرا فمنها الاستسقاء ودعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حاصله وأحسنها ان الحصر غير مراد لما ذكر من ثبوت الرفع فى غير المذكورة فاذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب القول به وقد ثبت وهو ما أخرجه الستة عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود وجوابه المعارضة بما فى أبى داود والترمذى عن وكيع عن سفيان الثورى عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود ألا أصلى بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا فى أول مرة وفى لفظ فكان يرفع يديه فى أول مرة ثم لا يعود قال الترمذى حديث حسن وأخرجه النسائى عن ابن المبارك عن سفيان الخ وما نقل عن ابن المبارك انه قال لم يثبت عندى حديث ابن مسعود فغير ضائر بعد ما ثبت بالطريق التى ذكرنا والقدح فى عاصم بن كليب غير مقبول فقد وثقه ابن معين وأخرج له مسلم حديثه فى الهدى وغيره عن على وفى عبد الرحمن بانه لم يسمع من علقمة باطل لانه عن رجل مجهول وقد ذكره ابن حبان فى كتاب الثقات وقال مات سنة تسع وتسعين وسنه سن ابراهيم النخعى وما المانع حينئذ من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع النخعى منه وصرح الخطيب فى كتاب المتفق والمفترق فى ترجمة عبد الرحمن هذا أنه سمع أباه وعلقمة وما قيل ان الحديث صحيح وانما المنكر فيه على وكيع زيادة ثم لا يعود نقل عن الدارقطنى ومحمد بن نصر المروزى وابن القطان فانما هو ظن ظنوه ولذا نسب غير هؤلاء الوهم الى سفيان الثورى كالبخارى فى كتابه فى رفع اليدين وقال ابن أبى حاتم انه سأل أباه عنه فقال هذا خطأ يقال وهم فيه الثورى فعرفنا انه لما روى من طرق بدون هذه الزيادة ظنوها خطأ واختلفوا فى الغالط وغاية الامر أن الاصل رواه مرة بتمامه ومرة

بعضه والكلام فى هذا الموضع كثير وهذا المختصر لا يحتمله خلا أن المعتمد على الرواة ورواة أخبارنا البدريون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين كانوا يلون النبى صلى الله عليه وسلم فى الصلاة ورواته ابن عمر ووائل بن حجر كانوا يقومون بعد منه عليه الصلاة والسلام والاخذ بقول الاقرب أولى وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال ان العشرة الذين شهد لهم النبى صلى الله عليه وسلم بالجنة لم يكونوا يرفعون أيديهم الا عند افتتاح الصلاة

بعضه بحسب تعلق الغرض وبالجملة فزيادة العدل الضابط مقبولة خصوصا وقد توبع عليها فرواه ابن المبارك فيما قدمناه من رواية النسائي وأخرج الدارقطني وابن عدي عن محمد بن جابر عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فلم يرفعوا أيديهم الا عند استفتاح الصلاة واعترف الدارقطني بتصويب ارسال ابراهيم اياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن جابر وقول الحاكم فيه أحسن ما قيل فيه انه يسرق الحديث من كل من يذاكره فممنوع قال الشيخ في الامام العلم بهذه الكلية متعذر وأحسن من ذلك قول ابن عدي كان اسحق بن أبي اسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة هم أفضل منه وأوثق وقد روى عنه من الكبار أيوب وابن عوف وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولولا أنه في المحل الرفيع لم يرو عنه هؤلاء ومما يؤيد صحة هذه الزيادة رواية أبي حنيفة من غير الطريق المذكور وذلك انه اجتمع مع الاوزاعي بمكة في دار الحناطين كما حكى ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لاجل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شئ فقال الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال أبو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشئ من ذلك فقال الاوزاعي أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن ابراهيم فقال أبو حنيفة كان حماد أفقه من الزهري وكان ابراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون من ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالاسود له فضل كثير وعبد الله عبد الله فرجح بفقه الرواة كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا وروى الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الاسود قال رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود قال ورأيت ابراهيم والشعبي يفعلان ذلك وعارضه الحاكم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضي الله عنهما كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه وروى الطحاوي عن أبي بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن أبيه ان عليا رضي الله عنه رفع يديه في أول التكبير ثم لم يعد وما في الترمذي عن علي رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته وأراد أن يركع ويصنعه اذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شئ من الصلاة وهو قاعد واذا قام من السجدتين رفع كذلك صححه الترمذي فمحمول على النسخ للاتفاق على نسخ الرفع عند السجود واعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الامرين عنه صلى الله عليه وسلم الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض ويترجح ما صرنا اليه بأنه قد علم بأنه كانت أقوال مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد أن يكون هو أيضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة أعني الخشوع وكذا بأفضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للاوزاعي وروى أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال ذكر عنده وائل بن حجر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال أعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه

وقوله (واذا رفع رأسه من السجدة الثانية) ظاهر وقوله (وبسط أصابعه وتشهد) وهل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى الشهادة أولا لم يذكره فمن المشايخ من يقول بأنه لا يشير لان في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليها فالترك أولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من يقول يشير بها وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المسبحة حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يفعل ذلك أي يشير ثم قال نصنع بصنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونأخذ بفعله وهذا قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته وكلام المصنف وهو قوله (ولأن فيه توجيه أصابع يديه الى القبلة) يشير الى أنه لا يحلق شيأ من الاصابع قال (والتشهد التحيات لله الخ) اعلم أن لعمر رضي الله عنه تشهدا ولعلي رضي الله عنه تشهدا ولعبد الله بن عباس رضي الله عنهما تشهدا ولعبد الله بن مسعود رضي الله عنه تشهدا ولعائشة رضي الله عنها تشهدا ولجابر رضي الله عنه تشهدا ولغيرهم أيضا تشهدا وعلماؤنا أخذوا بتشهد ابن مسعود

والشافعي بتشهد ابن عباس وهو ماذكره في الكتاب التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله قال والاخذ بما رواه ابن عباس رضي الله عنه أولى لوجوه أربعة أحدها ان فيه زيادة كلمة وهي المباركات والثاني أنه موافق للقرآن على ما قال تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والثالث أنه ذكر السلام بغير الالف واللام وأكثر تسليمات القرآن مذكور بغير الالف واللام قال الله سبحانه وتعالى سلام عليكم طبتم قالوا سلاما قال سلام وسلام عليه يوم ولد وأشرف الكلام ما وافق القرآن والرابع أنه متأخر عن خبر ابن مسعود لان ابن عباس كان صغير السن فكان ينقل ما تأخر من الشرع وأصحابنا رضي الله عنهم قالوا في الاخذ بتشهد ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أولى بوجوه ذكر بعضها في الكتاب فانه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ فقوله قل أمر وأقل مرتبته الاستحباب وقوله السلام عليك بالالف واللام يفيد الاستغراق وقوله والصلوات بالواو يفيد تجديد الكلام كما في القسم وقوله أخذ بيدي وعلمني يفيد زيادة تأكيد وقوة فذلك أربعة أوجه وقد ذكر وجوه أخرى منها أن قوله التحيات عام يتناول كل قربة الصلاة وغيرها فاذا قال الصلوات بغير الواو صار تخصيصا وبيانا أنه أراد به الصلوات لا غير ومتى قال بالواو يبقى الاول عاما فيكون أبلغ في الثناء فكان أولى ومنها تقديم اسم الله تعالى فانه اذا قدم علم الممدوح في ابتداء الكلام ومتى أخر كان محتملا وازالة الاحتمال بأول الكلام أولى ومنها أنه علق به تمام الصلاة فدل على أن التمام لا يوجد بدونه ومنها أن تشهد ابن مسعود أحسنها اسنادا هكذا قاله أئمة الحديث ومنها أن عامة الصحابة

(واذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة (ووضع يديه على فخذيه وبسط أصابعه وتشهد) يروى ذلك في حديث وائل بن حجر رضي الله عنه ولان فيه توجيه أصابع يديه الى القبلة (فان كانت امرأة جلست على أليتها اليسرى وأخرجت رجليها من الجانب الايمن) لانه أستر لها (والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي الخ) وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ والاخذ بهذا أولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الخ

وسلم صلاة أرى قبلها قط أفهو أعلم من عبد الله وأصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لا أحصي عن عبد الله انه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرائع الاسلام وحدوده متفقد لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازم له في اقامته وأسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض أولى من افراد مقابله ومن القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هكذا روت عائشة رضي الله عنها) الذي في مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير الى ان قالت وكان يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وفي النسائي عن ابن عمر عن أبيه رضي الله عنهما قال من سنة الصلاة أن ينصب قدمه اليمنى واستقباله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى (قوله روى ذلك في حديث وائل) غريب والذي في الترمذي من حديث وائل قلت لأنظرن الى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير زيادة على ذلك وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا جلس

رضى الله عنهم أخذوا بتشهده رضى الله عنه فانه روى أن أبا بكر رضى الله عنه علم الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد مثل ما قاله ابن مسعود رضى الله عنه هكذا روى سلمان الفارسى وابن جابر ومعوية رضى الله عنهم ومنها اشتمال تشهده على لفظ العبد الذى يدل على ما يدل من كمال الحال قال الله تعالى سبحان الذى أسرى بعبده ذكره بلفظ العبد فى الموضع الذى هو بيان أعلى مراتبه عليه الصلاة والسلام ومنها حسن ضبطه فان أبا حنيفة رضى الله عنه قال أخذ حماد بيدى وقال حماد أخذ ابراهيم بيدى وقال ابراهيم أخذ علقمة بيدى وقال علقمة أخذ ابن مسعود بيدى وقال ابن مسعود أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى وعلمنى التشهد والجواب عن قوله فيه زيادة كلمة أن الزيادة لو كانت مرجحة كان تشهد جابر أولى لان فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم وفى خبرنا زيادة الواو أو الالف واللام وقوله عبده فكان أولى وعن قوله يوافق القرآن أنه ليس بمرجح لان قراءة القرآن فى القعدة مكروهة فكيف يستحب ما يوافقه وعن قوله أكثر التسليمات بغير الالف واللام أنه يستلزم الموافقة وقد قلنا انها مكروهة على أن السلام فى القرآن جاء بالالف واللام أيضا قال الله تعالى والسلام على يوم ولدت والسلام على من اتبع الهدى وعن قوله ان خبر ابن عباس متأخر أنه ليس كذلك روى الكرخى فى حديث ابن مسعود قال كنا نقول فى أول الاسلام التحيات الطاهرات المباركات الزاكيات فدل على أن خبره متأخر عما رواه ابن عباس وقوله لان ابن عباس يروى آخر السنن ليس بشئ لان أحدا لم يرجح رواية أصاغر الصحابة على أكابرهم رضى الله عنهم ولان ابن مسعود وان تقدمت هجرته فقد دامت صحبته الى أن قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل فى تفسير التحيات التحيات أى العبادات القولية لله والصلوات أى العبادات البدنية لله والطيبات أى العبادات المالية لله وقوله السلام عليك حكاية السلام الذى رده الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج لما أثنى على الله بثلاثة أشياء رد الله عليه فى مقابلها ثلاثة أشياء السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات والبركة هى النماء والزيادة

لان فيه الامر وأقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهى لتجديد الكلام كما فى القسم وتأكيد التعليم

فى الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار باصبعه التى تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك أن وضع الكف مع قبض الاصابع لا يتحقق فالمراد والله أعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروى عن محمد فى كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتى تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن أبى يوسف رحمه الله فى الامالى وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير أصلا وهو خلاف الدراية والرواية فعن محمد ان ما ذكرناه فى كيفية الاشارة مما نقلناه قول أبى حنيفة رضى الله عنه ويكره أن يشير بمسبحتيه وعن الحلوانى يقيم الاصبع عند لا اله ويضعها عند الا الله ليكون الرفع للنفى والوضع للاثبات وينبغى أن يكون أطراف الاصابع على حرف الركبة لا مباعدة عنها (قوله لان فيه الامر الخ) روى الستة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رضى الله عنه علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفى بين كفيه كما يعلمنى السورة من القرآن فقال اذا قعد أحدكم فى الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات الخ وفى لفظ للنسائى اذا قعدتم فى كل ركعتين فقولوا فهذا هو الامر المعروف رواية (قوله والالف واللام) هى فى رواية مسلم وأبى داود وابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما ورواية الترمذى والنسائى عنه بالتنكير وأصحاب الشافعى فى العمل على هذه الرواية فصح الترجيح على ما ذهبوا اليه وأما زيادة الواو فليست فى تشهد ابن عباس فى جميع الروايات (قوله وتأكيد التعليم) يعنى به أخذه بيده لزيادة التوكيد ليس فى تشهد ابن عباس أما نفس التعليم ففى تشهد ابن عباس رضى الله عنه فان لفظه كان صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات لله فقول الزيلعى فى التخريج وأما التعليم أيضا فهو فى تشهد ابن عباس دفعا لهذا الوجه من الترجيح ليس بوارد ومن وجوه الترجيح أيضا أن الائمة الستة اتفقوا عليه لفظا ومعنى وهو نادر وتشهد ابن عباس رضى الله عنه معدود فى أفراد مسلم وان رواه غير البخارى من الستة وأعلى درجات الصحيح عندهم ما اتفق عليه الشيخان ولو فى أصله فكيف اذا اتفقا على لفظه ولذا أجمع العلماء على أنه أصح حديث فى الباب قال الترمذى أصح حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم فى التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند أكثر الصحابة والتابعين ثم أخرج عن خصيف قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فقلت له

(قوله لان قراءة القرآن فى القعدة مكروهة فكيف يستحب ما يوافقه) أقول مخالف لما سيجىء من قوله ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن

وقوله (ولا يزيد على هذا) أي على مقدار التشهد وقال الشافعي في الجديد تسن الصلاة على النبي (في القعدة الاولى) لحديث أم سلمة في كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين ولنا قول ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فاذا كان في وسط الصلاة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وما رواه محمول على التطوع فان كل شفع من التطوع صلاة على حدة أو مراده سلام التشهد قال (ويقرأ في الركعتين الاخريين فاتحة الكتاب وحدها لحديث أبي قتادة) وهو ما روى البخاري في صحيحه باسناده الى أبي قتادة ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الأوليين بام الكتاب وسورتين وفي الاخريين بام الكتاب وهذا بيان للافضل قوله (هو الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أن القراءة في الاخريين واجبة حتى لو تركها ساهيا لزمه سجود السهو لان القيام في الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود ووجه الصحيح ما ذكره أن القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك ان شاء الله تعالى بعد وقوله (وجلس في الاخيرة كما جلس في الأولى) قيل انما قال في الاخيرة ليتناول قعدة العجز وقعدة المسافر وليس بواضح لان قوله كما جلس في الأولى ينبو عن ذلك وقوله (لما روينا من حديث وائل) بن حجر يريد به قوله يروى ذلك في حديث وائل بن حجر وقوله (وعائشة) أي حديث عائشة وقوله (قوله هكذا وصفت عائشة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (ولانها) أي الجلسة على تلك الصفة (أشق على البدن) من التورك الذي يميل اليه مالك قال مالك المسنون في القعدة أن يقعد متوركا بان يخرج رجليه من جانب ويفضي بأليتيه الى الارض في القعدتين جميعا وما كان أشق فهو أفضل والذي يرويه مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قعد متوركا ضعفه الطحاوي قال هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند نقلة الحديث ولئن صح كان محمولا على الكبر

(ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى) لقول ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فاذا كان وسط الصلاة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء (ويقرأ في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها) لحديث أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الافضل هو الصحيح لان القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك من بعد ان شاء الله تعالى (وجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى) لما روينا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما ولانها أشق على البدن فكان أولى من التورك الذي يميل اليه مالك رحمه الله والذي يرويه أنه صلى الله عليه وسلم قعد متوركا ضعفه الطحاوي رحمه الله

ان الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود وكقول الترمذي قال الخطابي وابن المنذر وممن وافق ابن مسعود على رفعه معاوية أخرج الطبراني عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء وعائشة في سنن البيهقي عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووي اسناده جيد واستفدنا منه أن تشهده صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا وسلمان روى الطبراني والبزار عن أبي راشد قال سألت سلمان عن التشهد فقال أعلمكم كما علمنيهن رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء قال أبو حنيفة رضي الله عنه أخذ حماد بن سليمان بيدي وعلمني التشهد وقال حماد أخذ ابراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال ابراهيم أخذ علقمة بيدي وعلمني التشهد وقال علقمة أخذ عبد الله ابن مسعود بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن وكان يأخذ علينا بالواو والالف واللام (قوله لقول ابن مسعود علمني) روى الامام أحمد عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول اذا جلس في وسط الصلاة وفي آخرها على وركه اليسرى التحيات لله الى قوله عبده ورسوله قال ثم ان كان في وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهده وان كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم وأحاديث الدعاء بعد التشهد في آخر الصلاة كثيرة شهيرة في الصحيحين وغيرهما (قوله لحديث أبي قتادة) في الصحيحين عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية أحيانا ويطيل في الركعة الأولى ما لا يطيل في الثانية وهكذا في الصبح وهذا لا يعم الصلوات والذي يعمها ما في مسند اسحق بن راهويه عن رفاعة بن رافع الانصاري كان عليه السلام يقرأ في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب (قوله هو الصحيح) احترازا عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنها واجبة يلزم بتركها السهو (قوله ضعفه الطحاوي) تقدم في حديث رفع اليدين وتكلم البيهقي معه وانتصر الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد للطحاوي

قوله (وتشهد) معطوف على قوله جلس (وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفرض عندنا خلافا للشافعي فيهما) أى فى قراءة التشهد والصلاة على النبى فانهما فرضان عنده أما التشهد فلما رواه ابن مسعود رضى الله عنه كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبى عليه السلام قولوا التحيات لله الى ان قال فى آخره اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك أطلق اسم الفرض على التشهد وقال له قل والامر للوجوب وعلق التمام (٢٢٣) به فلا يتم بدونه وأما الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فلقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلاة فكان فيها ولنا على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود فانه علق على التمام بأحد الامرين وأجمعنا على أن التمام معلق بالقعدة فانه لو تركها لم تجزه فلا يتعلق بالثانى ليتحقق التخيير فان موجب التخيير بين الشيئين الاتيان بأحدهما وكذلك على عدم فرضية الصلاة على النبى عليه السلام لانه علق بأحدهما فمن علق بثالث غيرهما وهو الصلاة على النبى عليه السلام فقد خالف النص والجواب عن استدلاله بالحديث أن معنى الفرض التقدير أى قبل أن يقدر التشهد والامر صدر على سبيل التعليم فلا يفيد الفرضية فانه لم يعدها فى بعض الكلمات فان الفرض عندهم خمس كلمات وقد أجبنا عن قوله علق التمام به آنفا وعن الآية أنا لا نسلم انه لا وجوب لها خارج الصلاة فانها واجبة فيه امامرة واحدة كما ذكره الكرخى أو كلما ذكر النبى صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوى فكفينا مؤنة الامر لان الوجوب الذى يقتضيه الامر قد حصل فانه لا تدل الآية على كونها فى الصلاة البتة وهو مختار صاحب التحفة وقول الكرخى مختار شمس الائمة وكيفية الصلاة على النبى عليه السلام أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد كذا نقل عيسى بن أبان عن محمد بن الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم

أو يحمل على حالة الكبر (وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبى صلى الله عليه وسلم) وهو ليس بفريضة عندنا خلافا للشافعى رحمه الله فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا أو فعلت فقد تمت صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد والصلاة على النبى عليه السلام خارج الصلاة واجبة امامرة واحدة كما قاله الكرخى أو كلما ذكر صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوى فكفينا مؤنة الامر

(قوله أو يحمل على حالة الكبر) فيكون متعلقا بالعارض لا مشروعا أصليا وهو أولى للجمع بين الحديثين (قوله وهو واجب عندنا) أى فى القعدتين (قوله للامر المتقدم) أى فى حديث ابن مسعود (قوله فيهما) أى فى التشهد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فانهما من الفرائض عنده (قوله اذا قلت هذا) تقدم أنها مدرجة من ابن مسعود وأن هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع ومع هذا نقول فى الجواب قد أوجبنا التشهد فخرجنا عن عهدة الامر الثابت بخبر الواحد وأما الصلاة فى الصلاة فلا دليل يصلح للايجاب لنقول به قال القاضى عياض وقد شذ الشافعى رحمه الله فقال من لم يصل عليه فصلاته فاسدة ولا سلف له فى هذا القول ولا سنة يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبرى والقشيرى وخالفه من أهل مذهبه الخطابى وقال لا أعلم له قدوة والتشهدات المرويات عن ابن مسعود وابن عباس وأبى هريرة وجابر وأبى سعيد وأبى موسى وابن الزبير رضى الله عنهم لم يذكر فيها ذلك وما روى عنه عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يصل على ضعفه أهل الحديث كلهم ولو صح فمعناه كاملة أو لمن لم يصل على مرة فى عمره وكذا ما جاء فى حديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يصل على فيها وعلى أهل بيتى لم تقبل منه اه وهذا ضعف بجابر الجعفى مع أنه قد اختلف عليه فى رفعه ووقفه قاله الدارقطنى وأما الاول فرواه ابن ماجه لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبى صلى الله عليه وسلم ولا صلاة لمن لم يحب الانصار وفيه عبد المهيمن ضعيف قال ابن حبان لا يحتج به وأخرجه الطبرانى عن أبى بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده مرفوعا بنحوه قال واحديث عبد المهيمن أشبه بالصواب مع أن جماعة قد تكلموا فى أبى بن عباس وروى البيهقى عن يحيى بن السباق عن رجل من بنى الحارث عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم اذا تشهد أحدكم فى الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وفيه المجهول وكره بعضهم أن يقال وارحم محمدا ولم يكرهه بعضهم وكره الصلاة على غير الانبياء وقيل لا نكره وفى الحديث عنه صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبى أوفى وموجب الامر القاطع الافتراض مرة فى العمر فى الصلاة أو خارجها لأنه لا يقتضى التكرار وقلنا به (قوله امامرة الخ) ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوى والقول بالمرة ولا ينبغى ذلك لان الوجوب مرة مراد قائله الافتراض ولا ينبغى أن يحمل قول الطحاوى عليه كلما ذكر لان

(قوله فان موجب التخيير بين الشيئين الاتيان بأحدهما الخ) أقول فيه بحث

وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر أنهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وحكى عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يقول نحن أمرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم وفي قوله وارحم محمدا نوع ظن بالتقصير واليه ذهب شيخ الاسلام فترك ذلك وقال شمس الائمة السرخسي انه لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق أبي هريرة ولا عتب على من اتبع الاثر ولان أحدا لا يستغني عن رحمة الله وقوله (والفرض المروى) اشارة الى ماذكرنا من الجواب عن استدلاله قال (ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والادعية المأثورة) هذا معطوف على قوله وصلى على النبي عليه السلام ومايشبه ألفاظ القرآن مثل أن يقول اللهم اغفر لي ولوالدي ومثل قوله واغفر لأبي والادعية المأثورة تجوز بالنصب عطفا على ألفاظ وبالجر عطفا على القرآن والمأثورة هي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ماروى عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني يارسول الله دعاء أدعو به في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك انك أنت الغفور الرحيم وكان ابن مسعود يدعو بكلمات منهن اللهم اني أسألك من الخير كله ماعلمت منه ومالم أعلم وأعوذ بك من الشر كله ماعلمت منه ومالم أعلم وقوله (لما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله واذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وقوله (وقال له النبي عليه السلام) يعني حين قال له اذا قلت هذا الخ قال له (ثم اختر من الدعاء أعجبه وأطيبه اليك) بتذكير الضمير وهو الموافق لما ورد في السنن وفي بعض نسخ الهداية أعجبها وأطيبها قالوا وليس بشئ ولئن صح بالتأنيث فعلى تأويل الدعوات بحصول الاستغراق في الدعاء بدخول اللام وقيل على تأويل الكلمات وقوله (ليكون أقرب الى الاجابة) وذلك لانه يستحب الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يحسن من الكريم أن يستجيب بعض الدعاء دون بعض آخر فيستجيب الجمع (ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) تحرزا عن افساد الجزء الملاقي لكلام الناس لا جميع الصلاة بالاتفاق لان حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يفسد الصلاة فكيف مايشبهه وهذا عندهما ظاهر وكذا عند أبي حنيفة لان كلام الناس صنع من المصلي فتتم به صلاته فكان بالدعاء الذي يشبه كلام الناس بعد التشهد خارجا عن الصلاة لا مفسدا لها ثم فسر مايشبه كلام الناس ومالا يشبهه فقال (ومالا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم ومايستحيل

والفرض المروى في التشهد هو التقدير قال (ودعا بما شاء مما يشبه ألفاظ القرآن والادعية المأثورة) لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء أطيبه وأعجبه اليك ويبدأ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون أقرب الى الاجابة (ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) تحرزا عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ ومالا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم ومايستحيل

مستنده خبر واحد وهو غير مخالف في أنه لا كفار بجحد مقتضاه بل التفسيق بل التقابل بين القول باستحبابه اذا ذكر وقول الطحاوي والاولى قول الطحاوي وجعل في التحفة قول الطحاوي أصح واختيار صاحب المبسوط قول الكرخي بعد النقل عنهما ظاهر في اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعيد لما قلناه ولو تكرر في مجلس قيل يكفي مرة وصحح وفي المجتبى تكرر الوجوب وفرق بينه وبين تكرر ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد قال ولو تركه لا يبقى عليه دينا بخلاف الصلاة فانها تصير دينا بما ليس بظاهر وصحح في باب سجود التلاوة من الكافي وجوب الصلاة مرة عند التكرر في المجلس الواحد وفي الزائد ندب وكذا التشميت وقيل يجب أن يشمته في كل مرة الى الثلاث (قوله والفرض المروى) يعني في رواية النسائي كنا نقول في الصلاة قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبرائيل وميكائيل فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا هذا فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله وساق تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهذا الحديث في الكتب الستة وليس لفظ الفرض الا في رواية النسائي بل ألفاظه فيها كنا اذا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قلنا السلام الخ وكنا نقول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه رواية أخرى للنسائي ثم بتقدير أن لا يؤول لفظ الفرض فثبوت كونه فرضا اصطلاحيا متعذر لثبوته بما لا يثبت به الفرض أعني خبر الواحد فيكون واجبا (قوله لما روينا من حديث ابن مسعود قال له النبي صلى الله عليه وسلم) في رواية الستة الا الترمذي وابن ماجه ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه اليه فيدعو به ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال بهذا الدعاء بما يشبه ألفاظ القرآن والمأثورة دون مايشبه كلام الناس ولو استدل بحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس لكان أصوب فيكون معارضا العموم أعجبه ودعا لنفسه بما شاء في

كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم) ولقائل أن يقول بين هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله بما يشبه ألفاظ القرآن منافاة لانه لو قال اللهم اغفر لاخي ينبغي أن لا يجوز نظرا للاول وقد نقل عن أبي بكر محمد بن الفضل وأن يجوز به نظرا الى الثاني ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك ليس اختيار المصنف اذ ليس المراد أن يكون ألفاظ الدعاء عين ألفاظ القرآن فلا يمتنع اللهم اغفر لاخي لانه مما يستحيل سؤاله من الناس واختلف في قوله اللهم ارزقني فمنهم من يقول لا بأس به لان الرازق هو الله ليس الا ومنهم من يقول تفسد به الصلاة واختاره المصنف وفي بعض النسخ (هو الصحيح) لاستعمالها فيما بين الناس يقال رزق الامير الجيش وقوله (ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) التسليم وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلي وابن مسعود وروى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر والاخذ بقول كبار الصحابة أولى مما قال به مالك انه يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه لما روت عائشة (٢٢٥) وسهل بن سعد الساعدي رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك لان كبار الصحابة كانوا يرونه عليه السلام وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان من جملة الصبيان فيحتمل أنهما لم يسمعا التسليمة الثانية على ما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يسلم الثانية أخفض من الاولى (وينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنسا والحفظة) وهذا وضع الجامع الصغير وفي وضع الاصل قدمت الحفظة وليس في ذلك دلالة على أن بني آدم أفضل من الملائكة ولا عكسه لان الواو لمطلق الجمع وانما ينوي عند التسليمة لانها اقامة سنة فليكن بالنية كما في سائر السنن وهكذا قالوا في التسليم خارج الصلاة ينوي السنة (وكذا في الثانية) أي

(٢٩ - فتح القدير اول) ينوي فيها ما نوى في الاولى وقال لان الاعمال بالنيات فان قيل قد أتيتم اشتراط النية في الوضوء بهذا الحديث فكيف استدل به ههنا فالجواب انا أبينا اشتراطها فيه لاستلزامه الزيادة على الكتاب كما تقدم وههنا ما جعلناها شرطا وانما استدللنا بظاهر لفظه على سنية ما لا يخالفه كتاب ولا سنة حتى يستلزم الزيادة قال صدر الاسلام هذا شئ تركه الناس لانه قلما ينوي أحد شيأ (ولا ينوي النساء في زماننا) يعني ان ما قاله محمد من نية النساء كان في زمنهم وأما في زماننا فلا ينوي النساء لان حضورهن الجماعات متروك باجماع المتأخرين (ولا من لا شركة له في صلاته) من المؤمنين الغيب وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال الحاكم الشهيد انه ينوي جميع الرجال والنساء من يشاركه ومن لا يشاركه ليكون على وفق سلام التشهد يعني قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ووجه الصحيح ان سلام التحليل خطاب والخطاب حظ الحاضرين بخلاف سلام التشهد لانه تحية عامة للحضور والغيب الصالحين من عباده على ما قال صلى الله عليه وسلم اذا قال المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أصاب كل عبد صالح من أهل السماء والارض قال (ولا بد للمقتدي من نية امامه) قيل تخصيص الامام بالذكر يؤيد قول من يقول ينوي من يشاركه في الصلاة دون غيره وقوله (فان كان الامام في الجانب الايمن) ظاهر

كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول هو الصحيح لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش (ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) لما روى ابن مسعود ان النبي عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (وينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية) لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين (ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن أو الايسر نواه فيهم) وان كان بحذائه نواه في الاولى عند أبي يوسف رحمه الله ترجيحا للجانب الايمن وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين (والمنفرد ينوي الحفظة لا غير) لانه ليس معه سواهم (والامام ينوي بالتسليمتين)

بعض افراده فيقدم عليه لانه مانع وذلك مبيح (قوله هو الصحيح) احترازا عن مقابله وقد رجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة الله سبحانه ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح أنه يفسد أو ارزقني الحج الاصح أنه لا يفسد وفيها اكسني ثوبا العن فلانا اقض ديوني اغفر لعمي وخالي تفسد ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد واغفر لي ولاخي قال الحلواني لا تفسد وابن الفضل تفسد والاول أوجه وارزقني رؤيتك لا تفسد (قوله لما روى ابن مسعود رضي الله عنه) الحديث رواه أصحاب السنن الاربعة وأقرب الالفاظ الى لفظ المصنف النسائي كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وصححه الترمذي وهو أرجح مما أخذ به مالك من رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه يميل الى الشق الايمن لتقدم الرجال خلف الامام دون النساء فالحال أكشف مع أن الثانية أخفض من الاولى فلعلها خفيت عمن كان بعيدا ولو سلم عن يساره أولا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره أخرى (قوله ولا ينوي النساء في زماننا) لانهن ممنوعات من حضور الجماعات (قوله نواه فيهما) يعني ان كان في الايمن نواه فيه أو في الايسر نواه فيه (قوله ينوي بالتسليمتين) يعني

وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم ان الامام ينوي بالتسليمة الاولى لا غير كذا ذكره قاضيخان ترجيحا للجانب الايمن والاصح الجمع لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار الى الترجيح وعما قيل الامام يجب أن لا ينوي لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة الى النية وقوله (ولا ينوي في الملائكة) يشير الى أن المراد بالحفظة ليس الكرام الكاتبين فقط كما زعم بعضهم انه ينوي به ذلك وهم اثنان واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيآت بل المراد بها من معه من الملائكة ولا يحصر في ذلك عددا معلوما لان الاخبار في عددهم قد اختلفت روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيآت وآخر أمامه يلقنه الخيرات وآخر وراءه

يدفع عنه المكاره وآخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم يبلغه الى الرسول عليه السلام وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون واذا كان كذلك فينويهم بدون حصر في عدد فأشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام نؤمن بكلهم ولا نحصرهم في عدد لئلا يخرج منهم من هو منهم ولا يدخل فيهم من ليس منهم وقوله (هو يتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم) وجه التمسك به ان الالف واللام ليس للعهد لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحلل في الصلاة بالسلام فمن أثبت بغيره فقد خالف النص لانه لا مدخل للقياس في ذلك كالتحريمة (ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود) أن النبي صلى الله عليه وسلم لما علمه التشهد قال له اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد ووجه التمسك به انه عليه السلام حكم بتمام الصلاة قبل السلام وخيره بين القعود والقيام وهذا ينافي فرضية أمر آخر ووجوبه الا انا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا دون الفرضية لانه خبر واحد وبمثله لا تثبت الفرضية

هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فأشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظ السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافا للشافعي رحمه الله هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه والتخيير ينافي الفرضية والوجوب الا انا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا وبمثله لا تثبت الفرضية والله أعلم

من عن يمينه ومن عن يساره من المتقدمين كالمأموم (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وما قيل ينوي بالاولى لا غير وجه الصحيح أن الاولى للتحية والخروج من الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح أنها واجبة كالاولى وبمجرد لفظ السلام يخرج ولا يتوقف على عليكم (قوله لان الاخبار في عددهم الخ) في مسند ابن راهويه وشعب الايمان للبيهقي من حديثين طويلين ما أفاد أنهما اثنان وأخرج الطبراني مرفوعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة أملاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وحديث آخر أخرجه الطبري في تفسيره عند قوله تعالى له معقبات من بين يديه بسنده دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله أخبرني عن العبد كم معه ملك فقال صلى الله عليه وسلم على يمينك ملك على حسناتك وهو أمين على الملك الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول له لا لعله يستغفر الله ويتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب أراحنا الله منه فبئس القرين ما أقل مراقبته لله وأقل استحياءه منا يقول الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم وملك قائم على فيك لا يدع أن تدخل الحية فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة أملاك على كل ابن آدم يتداولون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل آدمي وابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل (قوله الا انا أثبتنا الوجوب بما رواه) فلو كانت تلك الزيادة في حديث ابن مسعود لم تثبت لم يلزمنا الاخلال بما رواه بل عملنا بمقتضاه اذ لا يقتضي غير مجرد التأثيم بالترك وهو الوجوب ومعنى الافتراض الذي قالوا فلا خلاف اذا في العمل بمقتضاه بل في لزوم الفساد بترك الواجب الذي لم يقطع بلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع اليه

(قوله وجه التمسك أن الالف واللام ليست للعهد لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحليل في الصلاة بالسلام) (قول لا معنى للاستدلال بكون اللام للاستغراق هنا كما لا يخفى بل ينبغي أن يقال المصدر المضاف من صيغ العموم على ما تبين في مقامه فيفيد أن كل تحليل به فافهم

﴿ فصل في القراءة ﴾

قال (ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الاولين من المغرب والعشاء ان كان اماما

﴿ فصل في القراءة ﴾

خص هذا الركن بفصل دون سائر الاركان لكثرة ما يتعلق به من الاحكام وفي النوازل رجل افتتح الصلاة فنام فقرأ وهو نائم يجوز عن القراءة لان الشرع جعل النائم كالمنتبه تعظيما لامر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق ألا ترى أن المجنون والصبي لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز قال المصنف في التجنيس والمختار أنه لا يجوز لان الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد انتهى والاوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف ألا ترى لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول أنه يجزئه ومما يتعلق بها المسئلة الكثيرة الشعب مسئلة زلة القارئ ولم يذكرها المصنف مع أنها مهمة جدا فلنوردها وخطأ القارئ اما في الاعراب أو في الحروف أو في الكلمات أو الآيات وفي الحروف اما بوضع حرف مكان آخر أو تقديمه أو تأخيره أو زيادته أو نقصه أما الاعراب فان لم يغير المعنى لا تفسد لان تغييره خطأ لا يستطاع الاحتراز عنه فيعذر وان غير فاحشا مما اعتقاده كفر مثل البارئ المصور بفتح الواو وانما يخشى الله من عباده العلماء برفع الجلالة ونصب العلماء فسدت في قول المتقدمين واختلف المتأخرون فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وأبو بكر بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني لا تفسد وما قاله المتقدمون أحوط لانه لو تعمد يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القرآن فيكون متكلما بكلام الناس الكفار غلطا وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهيا بما ليس بكفر فكيف وهو كفر وقول المتأخرين أوسع لان الناس لا يميزون بين وجوه الاعراب وهو على قول أبي يوسف ظاهر لانه لا يعتبر الاعراب عرف ذلك في مسائل ويتصل بهذا تخفيف المشدد عامة المشايخ على أن ترك المد والتشديد كالخطا في الاعراب فلذا قال كثير بالفساد في تخفيف رب العالمين واياك نعبد لان معنى ايا مخففا الشمس والاصح لا تفسد وهو لغة قليلة في إيا المشددة نقله بعض متأخري النحاة وعلى قول المتأخرين لا يحتاج الى هذا وبناء على هذا أفسدوها بمد همزة أكبر على ما تقدم وأما الحروف فاذا وضع حرفا مكان غيره فاما خطأ واما عجزا فالاول ان لم يغير المعنى ومثله في القرآن نحو ان المسلمون لا تفسد وان لم يغير وليس مثله في القرآن نحو قيامين بالقسط والتيابين والحي القيام عندهما لا تفسد وعند أبي يوسف تفسد وان غير فسدت عندهما وعند أبي يوسف ان لم يكن مثله في القرآن فلو قرأ أصحاب الشعير بشين معجمة فسدت اتفاقا فالعبرة في عدم الفساد عدم تغير المعنى وعند أبي يوسف وجود المثل في القرآن فلا يعتبر على هذا ما ذكر أبو منصور العراقي من عسر الفصل بين الحرفين وعدمه في عدم الفساد وثبوته ولا قرب المخارج وعدمه كما قال ابن مقاتل وحاصل هذا ان كان الفصل بلا مشقة كالطاء مع الصاد فقرأ الطالحات مكان الصالحات تفسد وان كان بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين والطاء مع التاء قيل تفسد وأكثرهم لا تفسد هذا على رأي هؤلاء المشايخ ثم لم تنضبط فروعهم فأورد في الخلاصة ما ظاهره التنافي للتأمل فالاولى قول المتقدمين والثاني وهو الاقامة عجزا كالحمد لله الرحمن الرحيم بالهاء فيها أعوذ بالمهملة الصمد بالسين ان كان يجهد الليل والنهار في تصحيحه ولا يقدر فصلاته جائزة ولو ترك جهده ففاسدة ولا يسعه أن يترك في باقي عمره وأما الالثغ الذي يقرأ بسم الله بالمثلثة أو مكان اللام الياء ونحوه لا يطاوعه لسانه لغيره فقيل ان بدل الكلام فسدت أو قرأ خارج الصلاة لا يؤجر فان أمكنه أن يتخذ آيات ليس فيها تلك الحروف يفعل والا يسكت وعلى قياس الاول ان بذل جهده لا تفسد وبه نأخذ كذا في الخلاصة وان لم يبذل ان أمكنه آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذها الا الفاتحة ولا ينبغي لغيره

﴿ فصل في القراءة ﴾

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وبيان أركانها وفرائضها وواجباتها وسننها ذكر أحكام القراءة التي هي من أركان الصلاة في فصل على حدة لزيادة أحكام تعلقت بها دون سائر الاركان وابتدأ بذكر الجهر والاخفاء دون ذكر القدر وان كان العكس متعينا لان القدر معنى راجع الى الذات والجهر والاخفاء راجع الى الصفة والذات قبل الصفة لان الجهر من صفات الاداء الكامل والقدر يعمه والقاصر أيضا فكان الابتداء بذكر صفة تختص بالاداء الكامل الذي هو الاصل في شرعية الصلاة أولى (ثم المصلي ان كان اماما يجهر في الفجر وفي الركعتين الاولين من المغرب والعشاء)

﴿ فصل في القراءة ﴾

(قوله لان الجهر من صفات الاداء الكامل) أقول وهو ما يكون بالجماعة

الاقتداء به وكذا الفأفاء الذى لايقدر على اخراج الكلمة الا بتكرير الفاء والتمتام الذى لايقدر على اخراجها الا بعد أن يديرها فى صدره كثيرا وكذا من لايقدر على اخراج حرف من الحروف ثم الالثغ اذا وجد آيات ليس فيها تلك الحروف فقرأ ماهى فيه فيها فالاكثر على أنه لاتجوز صلاته فان لم يجد جازت وهل يجوز بلا قراءة اختلف المشايخ فيه وينبغى أن يكون الخلاف فيما اذا قرأ بما فيها مع وجود ماليس فيها فيما اذا لم يبدل أما اذا بدل فينبغى عدمه فى الفساد لانه تبديل للمعنى من غير ضرورة وكذا فى الجواز بغير قراءة ينبغى أن يكون محله عدم الوجود مع العجز أما معه فينبغى عدمه فى الفساد لانه تبديل للمعنى من غير ضرورة وأما التقديم والتأخير فان غير نحو قوسرة فى قسورة فسدت وان لم يغير لاتفسد عند محمد خلافا لابى يوسف وأما الزيادة ومنه فك المدغم فان لم يغير نحو وانها عن المنكر بالالف وارددوه اليك لاتفسد عند عامة المشايخ وعن أبى يوسف روايتان وان غير نحو زرابيب مكان زرابى والقرآن الحكيم وانك لمن المرسلين وان سعيكم لشتى بالواو تفسد وكذا النقصان ان لم يغير لاتفسد نحو جاءهم مكان جاءتهم وان غير فسد نحو والنهار اذا تجلى ماخلق الذكر والانثى بلا واو وأما لو كان حذف الحرف من كلمة ففى فتاوى قاضيخان ان كان حذف حرفا أصليا من كلمة وتغير المعنى تفسد فى قول أبى حنيفة ومحمد نحو رزقناهم بلا راء أوزاى أو خلقنا بغير خاء أو جعلنا بلا جيم ثم ذكر من المثل نحو ماخلق الذكر والانثى وقال قالوا على قياس قول أبى يوسف لاتفسد لان المقروء فى القرآن قال ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف حرفا من أولها أو أوسطها نحو ربيا أوعربا فى عربيا تفسد اما لتغير المعنى أو لانه يصير لغوا وكذا حذف باء ضرب الله فان كان ترخيما لاتفسد وشرطه النداء والعلمية وأن يكون رباعيا أو خماسيا نحو وقالوا يامال فى مالك وأما الكلمة مكان الكلمة فان تقاربا معنى ومثله فى القرآن كالحكيم مكان العليم لم تفسد اتفاقا وان لم يوجد المثل كالفاجر مكان الاثيم وأباه مكان أواه فكذلك عندهما وعن أبى يوسف روايتان فلو لم يتقاربا ولا مثل له فسد اتفاقا اذا لم يكن ذكرا وان كان فى القرآن وهو مما اعتقاده كفر كغافلين فى انا كنا فاعلين فعامة المشايخ على انه تفسد اتفاقا وقال بعضهم على قياس أبى يوسف لاتفسد وبه كان يفتى ابن مقاتل والصحيح من مذهب أبى يوسف انها تفسد ولو قرأ الغبار مكان الغراب فاخشوهم ولا تخشون ألست بربكم قالوا نعم تفسد ماتخلقون مكان تمنون الاظهر الفساد وذق انك أنت العزيز الحكيم مكان الكريم المختار الفساد وقيل لا لان المعنى فى زعمك ولو قرأ أحل لكم صيد البر مع انه قرأ مابعدها وحرم عليكم صيد البر لاتفسد عند طلوع الشمس وعند الغروب مكان قبل طلوع الشمس وقبل الغروب تفسد وكل صغير وكبير فى سقر والنازعات نزعا انا مرسلوا الجمل والكلب والبغال لاتفسد وشركاء مكان شفعاء تفسد وفى مجموع النوازل ومن وضع كلمة مكان أخرى كان ينسب بالبنوة الى غير من نسب اليه فان كان فى القرآن نحو موسى بن لقمان لاتفسد عند محمد ورواية أبى يوسف وعليه العامة وان لم يكن كمريم ابنة غيلان تفسد اتفاقا وكذا لو لم تجز نسبته فنسبه تفسد كعيسى بن لقمان لان نسبته كفر اذا تعمد وفى فتاوى قاضيخان اذا أراد أن يقرأ كلمة فجرى على لسانه شطر كلمة فرجع وقرأ الاولى أو ركع ولم يتمها ان كان شطر كلمة لو أتمها لاتفسد صلاته لاتفسد وان كان لو أتمها تفسد تفسد وللشطر حكم الكل وهو الصحيح انتهى وأما التقديم والتأخير فان لم يغير لم يفسد نحو فأنبتنا فيها عنبا وحبا وان غير فسد نحو اليسر مكان العسر وعكسه ويمكن ادراجه فى الكلمة مكان الكلمة وفى الخلاصة لو قرأ لتفرتن عما كنتم تسئلون لاتفسد واذ الاعناق فى أغلالهم لاتفسد وأما الزيادة فان لم تغير وهى فى القرآن نحو وبالوالدين احسانا وبرا ان الله كان غفورا رحيما عليما لاتفسد فى قولهم وان غيرت وهى موجودة نحو وعمل صالحا وكفر فلهم أجرهم أو غير موجودة نحو وأما ثمود فهديناهم وعصيناهم فاستحبوا فسدت لانه لو تعمده كفر فاذا أخطأ فيه أفسد فان لم تغير وليست فى القرآن نحو فيها فاكهة ونخل وتفاح ورمان

ويخفى في الاخريين هذا هو المأثور المتوارث) أي المنقول عن النبي عليه السلام والصحابة والتابعين ثم الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت واجب بالسنة وهو ماروى عن أبي هريرة أنه قال في كل صلاة يقرأ فما أسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أسمعناكم وما أخفى علينا أخفينا عليكم واجماع الامة فان الامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافتة فيما يخافت وبالمعنى الفقهي فانها ركن من أركان الصلاة

فيجب اظهارها في الصلوات كلها كسائر

ويخفى في الاخريين هذا هو المأثور المتوارث (وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر وأسمع نفسه) لانه امام في حق نفسه (وان شاء خافت) لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة) لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء

لاتفسد وعند أبي يوسف تفسد ولو وضع الظاهر موضع المضمر عن بعض المشايخ تفسد واستشكل بأنه زيادة لاتغير وفي الخلاصة رأيت في بعض المواضع لاتفسد ومن الزيادة القراءة بالالحان لان حاصلها اشباع الحركات لمراعاة النغم على ماقدمناه من تفسير الامام أحمد لها في باب الاذان أو زيادة الهمزات كآ فاذا فحش أفسد الصلاة كذا في الخلاصة وان كان غيره فتعرف في زيادة الحرف ولو بنى بعض آية على أخرى ان لم يغير نحو ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلا لاتفسد وان غير فان وقف وقفا تاما بينهما فكذلك لو كان قرأ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قال أولئك هم شر البرية وان وصل تفسد عند عامة المشايخ وهو الصحيح وحينئذ هذا مقيد لما ذكر في بعض المواضع من أنه اذا شهد بالجنة لمن شهد الله له بالنار أو بالقلب تفسد والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هذا هو المتوارث) يعني أنا أخذنا عمن يلينا الصلاة هكذا فعلا وهم عمن يليهم كذلك وهكذا الى الصحابة رضي الله عنهم وهم بالضرورة أخذوه عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى أن ينقل فيه نص معين هذا ولايجهد نفسه في الجهر (قوله لانه امام في حق نفسه) لما كان قوله وأسمع نفسه يتضمن من البديع النوع المسمى بحسن التعليل كما قيل

فدتك نفوس الحاسدين فانها * معذبة في حضرة ومغيب
وفي تعب من يحسد الشمس ضوءها * ويجهد أن يأتي لها بضريب

فان قوله جهر تتوجه النفس الى طلب علته من أنه أي حاجة الى ذلك وليس معه أحد يسمعه فقال وأسمع نفسه لافادته وذلك قد يخفى صرح بالتعليل بأداته بلازم المستفاد من حسن التعليل ويشكل عليه ماسيذكره في تعريف الجهر حيث قال والجهر أن يسمع غيره فانه يقتضي أن ماليس فيه اسماع الغير ليس بجهر أو أن كون هذا جهرا ليس بصحيح فان المراد أن يسمع نفسه لاغيره بمفهوم اللقب وهو حجة في الروايات ولامخلص الا أن يمنع ارادة هذا المفهوم على خلاف مافي النهاية أو أن ارادته على قول الكرخي لاعلى المختار والتعريف على المختار من قول الهندواني وصاحب الهداية أيضا اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعده وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهر وأسمع نفسه فانظر كلامه بعد فيتعين على رأيه الثاني (قوله صلاة النهار عجماء) غريب قال النووي لاأصل له انتهى ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وأبي عبيدة وفي البخاري عن مضرة قلنا لخباب بن الارت هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا بم كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وفي مسلم عن الخدري حزرنا قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر فحزرنا قيامه في

الاركان ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة في الصلوات كلها في الابتداء الا أن الكفار لما لغوا عند القراءة وغلطوه في الظهر والعصر ترك الجهر فيهما بهذا العذر والعذر وان زال بكثرة المسلمين بقيت المخافتة كالرمل في الطواف وأما في المغرب والعشاء والفجر فالكفار كانوا منفرقين ونياما فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة في هذه الصلوات على ماهو الاصل (وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر وأسمع نفسه) لانه امام في حق نفسه (وان شاء خافت) لانه ليس معه من يسمعه فلما تجاذب موجب الجهر والاخفاء ثبت التخيير وانما ذكر قوله وأسمع نفسه دفعا لما يقال فائدة الجهر الاسماع ولا اسماع ههنا اذ ليس معه أحد يسمعه ووجهه أن الفائدة لم تنحصر في اسماع الغير بل من فائدته اسماع نفسه فيجهر لذلك أو بيان الحكم وهو أن لايجهر ههنا كل الجهر اذ ليس معه أحد يسمعه بل يأتي بأدنى الجهر فكان معناه ان شاء جهر وأسمع نفسه ولايسمع غيره والجهر أفضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويخفي الامام القراءة في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء

(قوله واجماع الامة فان الامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافتة فيما يخافت) أقول في دلالة ماذكره على الوجوب تأمل

أي ليست فيها قراءة مسموعة) انما فسره بهذا احترازا عن قول ابن عباس وتفسيره فانه يقول لا قراءة في هاتين الصلاتين لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة والدليل على عدم صحة تفسيره ما روى أنه قيل لخباب بن الارت رضي الله عنه بم عرفتم قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر والعصر قال باضطراب لحيته وعما روي عن أبي قتادة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الآية والآيتين في الظهر أحيانا وقال مالك يجهر الامام فيهما في عرفة لان الصلاة هنالك تقام بجمع عظيم فيجهر فيها كما في الجمعة (والحجة عليه ما رويناه) وأورد عليه بأنه ليس بحديث وانما هو من كلام الحسن البصري ذكره في الغريبين والفائق للزمخشري ولئن سلم فهو عام مخصوص خص منه الجمعة والعيدين فيجوز تخصيصه بالقياس على الجمعة وأجيب بأن أصحابنا ملؤا كتبهم به ونقلوا أن ابن عباس كان يفسره بعدم القراءة كما تقدم وليسوا من أهل الاهواء والبدع ولولا أنه ثبت عندهم اسناده لما فعلوا ذلك وعن الثاني بأن الجمعة والعيدين ليست بمخصوصة لان الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة فيها فكان نسخا لا تخصيصا والنسخ بالقياس لا يجوز وكذا في الاعياد ومنه عرف حكم الجمعة والعيدين (والنقل المستفيض) أي الشائع المنتشر ما روى أبو حنيفة في مسنده باسناده الى النعمان بن بشير أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية وهو يدل على أنه كان يجهر حتى تسمع قراءته (وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد) وهذا يدل على أن الجهر أفضل لان الفرض في حق المنفرد كذلك وروت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في تهجده يؤنس اليقظان ولا يوقظ الوسنان ولا يظن أنه عليه السلام كان يفعل الا الافضل وليس في بعض النسخ قوله (ومن فاتته العشاء الى قوله ومن قرأ في العشاء) والصواب ذكرها لانها من أصل مسائل الجامع الصغير حيث قال فخر الاسلام في الجامع الصغير هذه المسئلة مسئلة هذا الكتاب والمصنف التزم ذكر مسائل الجامع الصغير

أي ليست فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف مالك رحمه الله والحجة عليه ما رويناه (ويجهر في الجمعة والعيدين) لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعا (ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان أم فيها جهر) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة

الركعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم السجدة وحزرنا قيامه في الاخريين قدر النصف من ذلك الحديث وعنه في مسلم أيضا أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث (قوله أي ليست فيها قراءة مسموعة) قيل فسره به ليخالف ما عن ابن عباس أنه لا قراءة في الظهر والعصر وتقدم في الحديث وكان يسمعنا الآية أحيانا فيكون دافعا لذلك (قوله لورود النقل المستفيض) طريق تقريره ما ذكرناه آنفا ومن استدل عليه بما رواه الجماعة الا البخاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية وما في مسلم عن أبي واقد الليثي سألني عمر ما كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاضحى والفطر فقال كان يقرأ بق والقرآن المجيد واقتربت الساعة أورد عليه ما في حديث الصحيحين عن أبي قتادة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين الاوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانية يسمع الآية أحيانا وفي النسائي كنا نصلي خلفه صلى الله عليه وسلم فنسمع منه الآية بعد الآيات من سورة لقمان والذاريات وفيه عن أبي بكر بن النضر قال كنا بالطف عند أنس بن مالك فصلى بهم الظهر فلما فرغ قال اني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأ لنا بهاتين السورتين في الركعتين بسبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية فالاخبار بقراءة خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهرا (قوله اعتبارا بالفرض في حق المنفرد) هو المفيد لتعين المخافتة على المنفرد في الظهر والعصر والا فقد كان قوله ويخفيها الامام في الظهر والعصر يعطي أنه لا يتحتم على المنفرد كما قال عصام واستدل عليه بأنه لا يجب السهو بالجهر فيهما على المنفرد والصحيح تعين المخافتة وبعد هذا فيما دفع به في شرح الكنز من أن الامام انما وجب عليه السهو لان جنايته أعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد نظر ظاهر اذ لا تنكر أن واجبا قد يكون آكد من واجب لكن لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بآكد الواجبات أو برتبة مخصوصة منه فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب بتركها السجود (قوله غداة ليلة التعريس) روى محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب أنا يا رسول الله أحرسكم فحرسهم حتى اذا كان من الصبح غلبته عينه فما استيقظوا الا بحر الشمس فقام

وقوله (وان كان وحده خافت حتماهو الصحيح) مخالف لما ذكره شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام وقاضيخان والتمرتاشي والمحبوبي في شروحهم للجامع الصغير فانهم قالوا الجهر أفضل لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي الاداء المنفرد مخير بين الجهر والمخافتة والجهر أفضل فكذلك في القضاء وأما تعليل المصنف فتقريره أن الجهر اما أن يكون واجبا أو جائزا وسبب الاول الجماعة والفرض ههنا عدمه وسبب الثاني الوقت والفرض عدمه فتعين الاخفاء ومنع بان السبب ليس بمنحصر في ذلك لم لا يجوز أن تكون موافقة القضاء الاداء سببا للجواز أيضا في حق المنفرد ويمكن أن يجاب عنه بان ما ذكره المصنف

من سببي الجهر ثابت بالاجماع وقد انتفى كل منهما فينتفي الحكم وأما موافقة القضاء الاداء فليس على سببيتها اجماع ولا نص يدل عليها فجعلها سببا يكون اثبات سبب بالرأي ابتداء وهو ينزع الى الشركة في وضع الشرع وذلك باطل ولعل هذا حمل المصنف على الحكم بكونه حتما هو الصحيح فيكون معنى قوله هو الصحيح هو الصحيح دراية لا رواية فان أكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا آنفا (ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ الفاتحة لم يعد في الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر) يعني بهما على الصحيح كما نذكره (وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يقضي واحدة منهما) لان كل واحد منهما واجب ولهذا لو ترك احداهما ساهيا وجب عليه سجدة السهو وقضاها في الشفع الثاني أولم يقض والواجب اذا فات عن وقته

(وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح) لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة

رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ أصحابه وأمر المؤذن فأذن وصلى ركعتين ثم أقيمت الصلاة فصلى الفجر بأصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصليها في وقتها وهذا مرسل وهو حجة عندنا وعند الجمهور ولو لم يكن لكن يعتضد به حمل ما في مسلم خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم تسيرون عشيتكم الى أن قال فكان أول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس في ظهره قال فقمنا فزعين ثم قال اركبوا فركبنا وسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بميضأة كانت معي فيها شيء من الماء الى أن قال ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما يعم الجهر وغيره من الاركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الاركان كما حمله قول الشافعي لانه خلاف الظاهر بلا موجب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول شمس الائمة وفخر الاسلام وقاضيخان يتخير والجهر أفضل هو الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح لان القضاء يحكي الاداء وقوله لان الجهر الخ حاصله أن الحكم الشرعي ينتفي بنفي المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخييرا في الوقت وحتما على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقييده بالوقت في الامام أيضا ومثله في المنفرد معدوم فبقي الجهر في حقه على الانتفاء الاصلي وهذا يتوقف على أن الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دليل آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه كما يشير اليه قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فأخفى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبا نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضي أن الاصل الجهر والاخفاء بعارض وأيضا نفي المدرك ممنوع بل هو القياس على أدائها بعد الوقت بأذان واقامة بل أولى لان فيهما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلمه بهما فعلم أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكنز (قوله لم يعد في الاخريين) المناسب لم يقض أولم يقرأها اذ لا يتصور اعادة ما لم يسبق (قوله ولهما الخ) مثل هذا الوضع يقتضي أن يقال لهما يعني من الدلائل في مقابلة قول المخالف بعد ذكر دليله وهو ما ذكر من

لا يقضي الا بدليل وهو ليس بموجود لان الدليل هو أن يكون ماله مشروعا ليصرف الى ما عليه والسورة في الاخريين غير مشروعة (ولهما) وهو الفرق بين الوجهين (ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة) اذ التقدير أنه قرأ السورة ثم يقضي الفاتحة في الشفع الثاني والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول

(قال المصنف ولهما وهو الفرق بين الوجهين) أقول لم يخرج الجواب عن دليل أبي يوسف فتأمل ويجوز أن يقال مبنى دليلهما أن القضاء بمثل معقول يجب بالسبب الاول اذا لم يمنع مانع لا بسبب جديد فيكون اشارة الى الخلاف المشهور في الاصول

فتكون الفاتحة بعد السورة (وهو خلاف الموضوع) ونوقض بترتب الفاتحة التى فى الشفع الثانى على السورة التى فى الركعة الثانية من الشفع الاول فانه يرتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لامحالة وأجيب بان ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام فى قراءة الفاتحة على وجه قراءة القران ولقائل أن يقول الفاتحة الواقعة فى الشفع الثانى نجعلها كالواقعة فى الشفع الاول فلنقدر أنها وقعت قبل السورة حكما لان ذلك محلها فتكون السورة مترتبة على الفاتحة دون العكس والجواب أن تقديرها كالواقعة فى الشفع الاول لضرورة تدارك الفارط ان أمكن وليس بممكن لاستلزامه تغير المحسوس والضرورى ضعيف لايثبت به تغير المحسوس (بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع) وهو ترتب السورة على الفاتحة والجواب عن قول أبى يوسف أنا لانسلم ان السورة فى الاخريين غير مشروعة قال الامام فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير ان السورة فى الاخريين مشروعة نفلا ولهذا لو قرأ فيهما لايلزمه سجود السهو وقوله (ثم ذكرههنا) أى فى الجامع الصغير (مايدل على الوجوب) لانه قال قرأ فيكون بمنزلة الامر بل آكد وفى الاصل بلفظ الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة فى الاولين أحب الى أن يقضيها أما وجه ماذكره فى الجامع الصغير فقد بيناه وأما وجه ماذكره فى الاصل فما قال فى الكتاب (لانها) أى السورة (ان كانت مؤخرة عن الفاتحة فغير موصولة بالفاتحة الاولى) لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية (فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه) ولم يذكر الشق الآخر وهو أن تكون السورة متقدمة على الفاتحة لبعده لانه يفضى الى غير مشروع آخر وهو تقديم السورة على الفاتحة وان ذهب اليه بعضهم وقوله (ويجهر بهما هو الصحيح) احتراز عما روى ابن سماعة عن أبى حنيفة وأبى يوسف انه يجهر بالسورة خاصة لانه فى الفاتحة مؤد فيراعى صفة أدائها وفى السورة قاض فيجهر بها كما كان يجهر فى الاداء ولا يكون

وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكرههنا مايدل على الوجوب وفى الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه (ويجهر بهما) هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى

أن قراءة السورة غير مشروعة فى الاخريين فلا يجوز الاتيان بها لعدم المحل ودليل القضاء لاماذكره المصنف والجواب أن قراءتها تلحقها بالشفع الاول ويخلو عنها الثانى حكما لانه محل لها بخلاف الفاتحة فان الثانى محلها فتقع قراءتها أداء لانه أقوى لمحليته ولو كررها خالف المشروع وقد يقال كذلك قراءة السورة فان كان ايقاعها فيه بتخليه عنها حكما لذلك يجب أن تكون قراءة الفاتحة ثانيا للقضاء يجب أن تلحق بالاوليين فيخلو الثانى عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء ولم يقع الجواب عن قوله اذا فات عن محله لايقضى الا بدليل واعلم أن المسئلة مربعة فظاهر الرواية ماذكر وعكسه قول عيسى بن أبان وعن أبى يوسف لايقضى واحدة منهما وعن أبى حنيفة يقضيهما ثم كيف يرتبهما فقيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمعهود (قوله ثم ذكرههنا مايدل على الوجوب) وهو لفظ الخبر وفى الاصل بلفظ الاستحباب ولا يخفى أنه أصرح فيجب التعويل عليه فى الرواية لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاتها من كل وجه (قوله هو الصحيح) هو ظاهر الرواية احترازا عما عن أبى حنيفة انه لايجهر أصلا لان الجمع شنيع وتغيير السورة أولى لان الفاتحة

جمعا بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة تقديرا لان القضاء يلتحق بمحل الاداء وعما روى هشام عن محمد أنه لايجهر أصلا لانه لايجهر فى الفاتحة لما قلنا فلو جهر بالسورة كان جمعا بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه الصحيح ماذكر أن الجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة شنيع فاما أن يخفيهما كما روى هشام عن محمد وفى ذلك تغيير صفة الواجب وهو السورة لاجل مراعاة صفة سنة وهو الفاتحة وهو اتباع الاقوى للادنى واما ان يجهر بهما وفيه تغيير صفة النفل لاجل صفة الواجب فهو أولى

(قوله وقوله ثم ذكرههنا أى فى الجامع الصغير مايدل على الوجوب لانه قال قرأ فيكون بمنزلة الامر بل آكد) أقول انما يكون دليلا اذا كان مستعملا فى الامر الايجابى وهو ممنوع لم لايجوز أن يكون المراد الامر الاستحبابى وتكون القرينة عليه مافى الاصل كما أريد بما أمر من قوله افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه وأمثال ذلك المعنى (قوله وأما وجه ماذكره فى الجامع الصغير وقد بيناه) أقول لم يظهر لنا دلالة مابينه على الوجوب (قوله لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية الخ) أقول والاظهر أن لايختص تعليل نفى الموصولية بما ذكر فان الفصل يقع بالركوع والسجود والقعدة والتشهد كما لايخفى فيكفى مؤنة قوله ولم يذكر الشق الآخر الخ (قوله احتراز عما روى ابن سماعة عن أبى حنيفة وأبى يوسف) أقول الظاهر أن عنه رواية أخرى يجوز القضاء أو يكون قوله هذا مثل قول أبى حنيفة فى المزارعة

قال (ثم المخافتة أن يسمع نفسه) اعلم ان أجزاء الكلمات المستعملة على اللسان على نوعين كلام وقراءة لان الغرض منها ما ان يكون افادة النسبة للمخاطب أولا فان كان الاول فهو الكلام والا فهو القراءة وكل منهما على نوعين جهر ومخافتة وقد اختلف علماؤنا في الحد الفاصل بينهما فذهب الفقيه أبو جعفر الهندواني الى أن المخافتة هو أن يسمع نفسه ومادون ذلك مجمجة ودندنة ليس بكلام ولا قراءة (والجهر هو أن يسمع غيره) فهو كما ترى جعل كل واحد منهما بنوعيه من الكيفيات المسموعة وقال (لان مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا تسمى قراءة) يعني لالغة ولاعرفا وفيه نظر فان من رأى المصلي الاطروش من بعيد يحرك شفتيه يخبر عنه أنه يقرأ وان لم يسمع منه شئ (وقال الكرخي أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافتة تصحيح الحروف) وقال (لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ) فان الاطروش يتكلم ولا يسمع وهو كما ترى جعل المخافتة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهو فاسد لانه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة ألا ترى الى قوله لان القراءة فعل اللسان قوله (وفي لفظ الكتاب) قيل يعني في مختصر القدوري وهو ماذكره في أول الفصل بقوله فهو مخير ان شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء خافت وقيل في المبسوط حيث قال وان كان وحده وكانت صلاته يجهر فيها بالقراءة قرأ في نفسه ان شاء وان شاء جهر وأسمع نفسه وشيخ الاسلام أول هذا الكلام نصرة لابي جعفر بأنه أراد بقوله وقرأ في نفسه أن يسمع نفسه

لا غيره وبقوله وان شاء جهر وأسمع نفسه أن يسمع نفسه وغيره فصار كأنه قال المنفرد فيما يجهر فيها بالقراءة بالخيار ان شاء أسمع نفسه لا غير وان شاء أسمع نفسه وغيره وهذا كما ترى تأويل غير محتمل اذ ليس في كلام محمد ما يحتمله وقوله (وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق) يعني اذا قال انت طالق أو أنت حر ولم يسمع نفسه وقع الطلاق والعتاق عند الكرخي خلافا للهندواني وكذا اذا جهر بهما وخافت بالاستثناء أو الشرط بحيث انه لم يسمع نفسه لم يقعا في الاستثناء أصلا وتأخرا الى وجود الشرط عند الكرخي وعند الهندواني يقعان في الحال وعلى هذا التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة

ثم المخافتة أن يسمع نفسه والجهر أن يسمع غيره وهذا عند الفقيه أبي جعفر الهندواني رحمه الله لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك

في محلها وليست تبعا السورة وعنه يجهر بالسورة دون الفاتحة مراعاة لصفة كل منهما ولا يكون جمعا تقديرا للالتحاق بمحلهما من الاوليين وصححه التمرتاشي وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب (قوله وفي لفظ الكتاب اشارة اليه) حيث قال ان شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء خافت فجعل اسماعه نفسه جهرا يقابله المخافتة فتكون هي دون ذلك وليس حينئذ الا تصحيح الحروف وهذا بناء على ان المراد وأسمع نفسه لا غيره اعتبارا لمفهوم اللقب والا لو كان المراد مجردا بداء حسن التعليل والمراد وأسمع نفسه بذلك لم يلزم فيه اشارة اليه وفي المحيط قول الهندواني أصح واعلم أن القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت وهو أخص من النفس فانه النفس المعروض بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت ايماء الى الحروف بعضلات المخارج لا حروف فلا كلام بقي أن هذا لا يقتضي أن يلزم في مفهوم القراءة أن يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على أن ظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع (قوله وغير ذلك) كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بتلاوته وجواز الصلاة قال شيخ الاسلام وكذا الايلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لابد أن

(قوله اما أن يكون افادة النسبة للمخاطب أولا) أقول قد يقصد من الكلام لازم الفائدة فينبغي أن يعم النسبة لامثاله الا انه قد يقصد منه التحسر والتحزن ونحوهما (قوله والا فهو القراءة) أقول قد يكون الغرض من القراءة أيضا افادة النسبة ألا ترى الى ما يقرؤه القصاصون من كتب الحكايات فان قصدهم الافادة الى السامعين (قوله وفيه نظر فان من رأى المصلي الاطروش الخ) أقول والظاهر أن اخباره ذلك بطريق الاستدلال وقرائن الاحوال ثم المراد باسماع نفسه أن يكون هنالك صوت بحيث لو لم يكن في أذنه آفة سمعه (قوله لان القراءة فعل اللسان) أقول نعم الا أنه الكيفية العارضة للصوت فلا بد أن يسمع (قوله دون الصماخ) أقول مغالطة (قوله وهو كما ترى جعل المخافتة من الكيفيات المبصرة) أقول فيه بحث (قوله واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت) أقول الموجود في الكتابة تصحيح نقش الحروف لا تصحيح الحروف الا بالمجاز اذ ظاهر أن الحروف هي الكيفية العارضة للصوت أو مجموع العارض والمعروض

قال (وأدنى مايجزئ من القراءة فى الصلاة) القراءة فى الصلاة اما أن تكون فى الحضر أو فى السفر فان كانت فى الحضر فهى على ثلاثة أقسام قسم يتعلق به الجواز وقسم يخرج به عن حد الكراهة وقسم يدخل به فى حد الاستحباب وان كانت فى السفر فاما أن يكون المصلى فى عجلة من السير أو أمنة وقرار والحكم ماذكرنا خلا أن للعجلة تأثيرا فى التخفيف (وأدنى مايجزئ من القراءة فى الصلاة) سواء كانت فى الحضر أو فى السفر (عند أبى حنيفة آية) واحدة ان كانت كلمتين فصاعدا فبلا خلاف بين المشايخ وان كانت كلمة واحدة كمدهامتان أو حرفا واحدا كص ون وق ففيه (٢٣٤) اختلاف المشايخ (وقالا ثلاث آيات قصار أو آية طويلة) كآية الكرسى وآية المداينة (لان الرجل لايسمى قارئا بدونه) أى بدون المذكور من ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (فأشبه) قراءته (قراءة مادون الآية) وقراءة مادون الآية غير مجزئة فكذلك قراءة الآية وحقيقة كلامهما أن الآية الواحدة وان كانت قرآنا حقيقة الا أنه فى العرف ينطلق على ثلاث آيات أو آية طويلة فيصار اليه (ولابى حنيفة قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن من غير فصل) بين آية فما فوقها وهذا لان الآية الواحدة قرآن حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر وأما حكما فلانها تحرم قراءتها على الحائض والجنب فتدخل فى اطلاق قوله تعالى من القرآن وقوله (الا أن مادون الآية خارج) جواب عما يقال لو كان المراد من قوله فاقرؤا ماتيسر من القرآن مطلقه من غير فصل لجاز بمادون الآية كما جاز بالآية لان الاطلاق يتناولهما تناولا واحدا ولكن لم يجز بمادون الآية فكذلك بالآية ووجهه أن مادون الآية لم يدخل فى الاطلاق بالاجماع لان قول المطلق ينصرف الى الكامل والكامل من القرآن ماهو قرآن حقيقة وحكما ومادون الآية وان كان قرآنا حقيقة لكنه ليس بقرآن حكما حيث جاز قراءته للجنب والحائض فلا ينصرف المطلق اليه وعلى هذا التقرير يكون قوله خارج بمعنى لم يدخل لانه أبرز الكلام مبرز الاطلاق والتقييد لا العموم والخصوص ولهذا قال فيما تقدم والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز ولان التخصيص عندنا ليس بطريق الاخراج

(وأدنى مايجزئ من القراءة فى الصلاة آية عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا ثلاث آيات قصار أو آية طويلة) لانه لايسمى قارئا بدونه فأشبه قراءة مادون الآية وله قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن من غير فصل الا أن مادون الآية خارج

يسمع المشترى (قوله وأدنى مايجزئ الخ) القراءة فرض و واجب وسنة ومكروه فالفرض عنده فى رواية مايطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد ونحوه وفى رواية آية وفى رواية كقولهما والواجب قراءة الفاتحة وثلاث آيات قصار أو آية طويلة يعنى فى غير الاخريين والاخيرة من المغرب والمسنونة اما فى السفر أو فى الحضر ويعلم من الكتاب والمكروه ترك شئ من القراءة الواجبة وفى شرح الطحاوى قراءة الفاتحة وآية أو آيتين مكروه وفى المجتبى ماذكره الطحاوى يدل على أنه لو قرأ مع الفاتحة آية طويلة لايكون اتيانا بالواجب واختلف المشايخ على قولهما فيما لو قرأ آية طويلة كآية الكرسى قيل لايجوز وعامتهم أنه يجوز واذا كانت هذه الاقسام ثابتة فى نفس الامر فما قيل لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضا وكذا اذا أطال فى الركوع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر للقراءة الا فرضا فأين باقى الاقسام وجه القيل المذكور وهو قول الاكثر والاصح أن قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر يوجب أحد الامرين من الآية فما فوقها مطلقا لصدق ماتيسر على كل ماقرئ فهما قرئ يكون الفرض ومعنى قسم السنة من الاقسام المذكورة أن يجعل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان عليه الصلاة والسلام يجعله عليه وهو جعله بعدد أربعين مثلا الى مائة ومما يكره القراءة خلف الامام وفى غير حالة القيام وتعيين شئ من القرآن بشئ من الصلاة ثم عنده لو قرأ آية هى كلمات أو كلمتان نحو فقتل كيف قدر أو ثم نظر جازت بلا خلاف بين المشايخ أما لو كانت كلمة اسما أو حرفا نحو مدهامتان ص ق ن فان هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والاصح أنه لايجوز لانه يسمى عادا لا قارئا وكون نحو ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم صاد كلمة فالصواب فى التقسيم أن يقال هى كلمتان أو كلمة ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسى والمداينة قيل لايجوز لعدم الآية وعامتهم على الجواز لانه يزيد على ثلاث قصار وتعيين الآية ليصير قارئا عرفا وهو بذلك كذلك أما الكراهة فثابتة مالم يقرأ الواجب الا فيما بعد الاولين من الفرض ولو قرأ نصف آية مرتين أو كرر كلمة مرارا حتى بلغ قدر آية لايجوز (قوله لانه لايسمى قارئا بدونه) أى بدون المذكور عرفا (قوله وله قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن من غير فصل) فكان مقتضاه الجواز بدون الآية وبه جزم القدورى فقال الصحيح من مذهب أبى حنيفة رحمه الله أن ماتتناوله اسم القرآن يجوز وهو

(قال المصنف وأدنى مايجزئ من القراءة فى الصلاة آية عند أبى حنيفة) أقول قال ابن الهمام ثم عنده لو قرأ آية هى كلمات أو كلمتان نحو فقتل كيف قدر أو ثم نظر جازت الصلاة بلا خلاف بين المشايخ أما لو كانت كلمة اسما أو حرفا نحو مدهامتان ص ق ن فان هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والاصح أنه لايجوز لانه يسمى عادا لا قارئا وكون نحو ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم صاد كلمة انتهى ونحن نقول لعل اطلاق الحرف باعتبار الكتابة فان المكتوب هو صورة الحرف (قوله وان كانت كلمة واحدة كمدهامتان أو حرفا واحدا كص) أقول ص كلمة اذ المقروء اسمها لا المسمى حتى يكون حرفا

بل بطريق أن المخصوص لم يدخل تحت الجملة على ما عرف في أصول الفقه وله زيادة تقرير قررناها في التقرير وقوله (والآية ليست في معناه) أي في معنى ما دون الآية مستغنى عنه الا أنه ذكره لدفع

من عسى أن يتوهم أن ما دون الآية اذا لم يدخل تحت الاطلاق فتلحق الآية به في ذلك فقال الآية ليست في معناه حتى تلحق به قوله (وفي السفر) انما قدم الكلام في السفر مع أنه من العوارض وهو أليق بالتأخير اما لانه مظنة قلة القراءة فكان أنسب لذكر قراءة الآية الواحدة واما لان شعب بحث الحضر كثيرة فأراد أن يفرغ من بحث السفر ليدخل في بحث الحضر على فراغ وكلامه في السفر ظاهر والامنة بفتح الميم هو الامن ولما كان السفر مظنة التخفيف أدير الحكم عليه وخفف في القراءة وان كان المسافر في حال الامن ألا ترى أنه أثر في اسقاط شطر الصلاة وان كان على أمنة وقرار فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى فان قيل هذا التعليل مخالف لما ذكر في طرف أبي حنيفة في مسئلة الاروات في باب الانجاس حيث استدل ههنا بوجود التخفيف مرة على التخفيف ثانيا وأبى ذلك هناك أجيب بالفرق بين الموضعين بأن العمل بتخفيف القراءة عمل بالدلالة لان كل شئ ظهر تأثيره في الاصل كان ظهور تأثيره في الوصف أولى لكونه تابعا للاصل بخلاف الاروات فان الضرورة عملت في صفة التخفيف مرة فكفت مؤنتها بها فلا تعمل ثانية

والآية ليست في معناه (وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب) وأي سورة شاء لما روي أن النبي عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ولأن السفر أثر في اسقاط شطر الصلاة فلأن يؤثر في تخفيف القراءة أولى وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان في أمنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لأنه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف

قول ابن عباس فانه قال اقرأ ما تيسر معك من القرآن وليس شئ من القرآن بقليل ولان ما يتناول اسم الواجب يخرج عن العهدة فدفعه المصنف بقوله الا أن ما دون الآية خارج منه أي من النص اذ المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية ولا يجزم بكونه قارئا عرفا به فلم يخرج عن عهدة ما لزمه بيقين اذ لم يجزم بكونه من أفراده فلم تبرأ به الذمة خصوصا والموضع موضع الاحتياط بخلاف الآية اذ ليست في معناه اي معنى ما دون الآية بل يطلق عليه قارئا بها فمبنى الوجه من الجانبين قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر وأما مبنى الخلاف فقيل على ان الحقيقة المستعملة عنده أولى من المجاز المتعارف وعندهما بالقلب معناه أن كونه غير قارئ مجاز متعارف وكونه قارئا بذلك حقيقة تستعمل فانه لو قيل هذا قارئ لم يخطأ المتكلم نظرا الى الحقيقة اللغوية وفيه نظر فانه منع ما دون الآية بناء على عدم كونه قارئا عرفا وأجاز الآية القصيرة لانها ليست في معناه أي في أنه لا يعد به قارئا بل يعد به قارئا عرفا فالحق أنه مبني على الخلاف في قيام العرف في عده قارئا بالقصيرة قالا لا يعد وهو يمنع نعم ذلك مبناه على رواية ما يتناوله اسم القرآن وفي الاسرار ما قالاه احتياط فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطا فيهما (قوله لما روى انه صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين) رواه أبو داود والنسائي عن عقبة بن عامر قال كنت أقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقبة ألا أعلمك خير سورتين قرئتا فعلمني قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس قال فلم يرني سررت بهما جدا فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس وفيه القاسم مولى معوية أبو عبد الرحمن القرشي الاموي مولاهم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد ورواه الحاكم في مستدركه عنه ولفظه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين أمن القرآن هما فأمنا بهما في صلاة الفجر وصححه والحق أنه حسن (قوله ولان السفر الخ) قال في النهاية هذا التعليل مخالف لما ذكر من طرف أبي حنيفة رحمه الله في مسئلة الاروات حيث قال قلنا الضرورة في النعال وهي قد أثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي مؤنتها انتهى يعني الضرورة أثرت هذا التخفيف فلا تؤثر تخفيف نجاستها ثانيا وأجاب بان كلا في محزه لان سقوط شطر الصلاة من قبيل رخصة الاسقاط فكان التخفيف في القراءة حينئذ ابتداء لا ثانيا والحق أن لا ورود للسؤال ليتكلف الجواب على انه لا يصح اذ لا شك في أن سقوط الشطر من أصل الشرعية للضرورة يعني لما كان بحيث لو لزم الشطر في السفر لزم الحرج سقط وأما الاول فلان المصنف قال في دليلهما ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق به فقال في الجواب قلنا الضرورة في النعال الخ وحاصله القول بالموجب أي نعم فيه ضرورة ولكن محلها النعال وانما تؤثر في محلها وقد أثرت حتى طهرت بالدلك فاندفعت به فلا حاجة الى اثبات تخفيف نفس النجاسة لاخذ الضرورة تمام مقتضاها دون ذلك التخفيف أما هنا فالضرورة داعية الى تخفيف القراءة كما دعت الى السقوط فمجموع السقوط والتخفيف مقتضاها فلا بد من اعطائها اياه

(ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين سوى الفاتحة) ويروى من أربعين الى ستين ويروى من ستين الى مائة وبكل ذلك وردت الآثار قال مورق العجلي تلقنت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قراءته لهما في صلاة الفجر وق خمس وأربعون آية واقتربت خمس وخمسون أو ست وخمسون آية وروى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل أتى على الانسان والاولى ثلاثون والثانية احدى وثلاثون فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت رواية محمد فيها وفي لفظ الكتاب اشارة الى أن هذه المقادير أنها كانت انما تكون في ركعتين لا في ركعة واحدة حتى تكون على رواية الاربعين في كل ركعة عشرون قوله (ووجه التوفيق) يعني بين الروايات وهو ظاهر وقوله (وفي الظهر مثل ذلك) أي مثل ماقرأ في الفجر (لاستوائهما في سعة الوقت) وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر الم السجدة قال أبو سعيد الخدري سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر فظننا أنه قرأ الم تنزيل السجدة وقد روينا أنه كان يقرأ في الفجر الم تنزيل السجدة وفي الثانية هل أتى على الانسان فدل على أنه قرأ في الظهر ماقرأ في ركعتي الفجر (وقال في الاصل أو دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال) وروى أبو سعيد الخدري أنه عليه السلام كان يقرأ في الظهر قدر ثلاثين آية وهو نحو سورة الملك وقوله (والعصر والعشاء سواء) يعني في سعة الوقت على جهة الاستحباب (يقرأ فيهما بأوساط المفصل) لما روى جابر بن سمرة أن النبي عليه السلام كان يقرأ في الركعتين الاولين من العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق ولحديث معاذ بن جبل أن أن قومه شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل قراءته في العشاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أفتان أنت يا معاذ أين أنت من سبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها (وفي المغرب بقصار المفصل) لما روى أنه عليه السلام قرأ في صلاة المغرب بالمعوذتين وطوال المفصل من سورة الحجرات الى سورة والسماء ذات البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار منها الى الآخر وقيل طواله من الحجرات الى عبس وأوساطه من كورت الى والضحى والقصار منه الى الآخر

(ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب) ويروى من أربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق أنه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى أربعين وبالاوساط مابين خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشغال وقلتها قال (وفي الظهر مثل ذلك) لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الاصل أو دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال (والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما بأوساط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل) والاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه الى أبي موسى الاشعري أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف أليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير

(قوله ويقرأ في الحضر الى قوله وبكل ذلك ورد الاثر) المراد أن الاربعين والخمسين والستين والمائة منقسمة على الركعتين وأما ورود الاثر فروى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر بق ونحوها وأخرج عن أبي بردة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر مابين الستين الى مائة آية ولفظ ابن حبان بالستين الى المائة وأخرج عن ابن عمر أن كان صلى الله عليه وسلم ليؤمنا في الفجر بالصافات (قوله ينظر الخ) هذا ومابعده أولى أن يجعل محمل اختلاف فعله صلى الله عليه وسلم بخلاف ماقبله لايجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الائمة في زماننا ويعلم منه أنه لاينقص في الحضر عن الاربعين وان كانوا كسالى لان الكسالى تحملها ثم اختلف في أول المفصل فقيل سورة القتال وقال الحلواني وغيره من أصحابنا الحجرات فهو السبع الاخير وقيل من ق وحكى القاضي عياض انه الجاثية وهو غريب فالطوال من أوله على الخلاف الى البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار الباقي وقيل الطوال من أوله الى عبس والاوساط منها الى والضحى والباقي القصار ثم اذا راعى الليالي يقرأ في الشتاء مائة وفي الصيف أربعين وفي الخريف والربيع خمسين الى ستين (قوله والاصل فيه كتاب عمر) روى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه الى أبي موسى الاشعري أن اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل انتهى وأما في الظهر بطوال المفصل فلم أره بل قال الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح وروى عن عمر أنه كتب الى أبي موسى أن اقرأ في الظهر بأوساط المفصل غير

(قوله وقيل طواله من الحجرات الى عبس) أقول أدخل الغاية هنا في المغيا بخلاف أخواته

وقوله (ويطيل الركعة الاولى من الفجر) بهجرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وفيه اعانة للناس على ادراك الجماعة ولا يطيل فى غيرها عندهما (وقال محمد أحب الى أن يطيل الركعة الاولى على الثانية فى الصلوات كلها لما روى) أبو قتادة رضى الله عنه (أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يطيل القراءة فى الركعة الاولى فى الصلوات كلها ولهما أن ركعتى الصلاة استويا فى استحقاق القراءة) لكونهما ركنا فى الجميع وكل ما كانا كذلك يستويان فى المقدار الا بعارض غير اختيارى لان سبب الحدوث متحد وسبب التفاوت غير موجود وقلنا بعارض غير اختيارى ليخرج صلاة الفجر لان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولئلا يرد ما يقال فى جانب محمد ان معنى تطويل الركعة الاولى على الثانية موجود فى سائر الصلوات الا أن الغفلة فى الفجر بسبب النوم وفى غيره باشتغال الناس بالكسب لان غفلتهم تلك باختيارهم بخلاف النوم ثم المعتبر فى التطويل بالآيات ان كانت متساوية أو متقاربة من حيث الكلمات والحروف وأما اذا كانت متفاوتة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمات والحروف فى مقدار زيادة احداهما على الاخرى فمنهم من اعتبر الثلث والثلثين بأن يكون الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية وقال فى شرح الطحاوى ينبغى أن يقرأ فى الاولى بثلاثين آية وفى الثانية بعشر آيات أو عشرين وهذا بيان الاولوية وأما بيان الحكم فالجواز وان كان التفاوت فاحشا بأن قرأ فى الاولى بأربعين وفى الثانية بثلاث آيات وأما اطالة الركعة الثانية على الاولى فمكروه بالاتفاق ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلاث آيات لان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى المغرب بالمعوذتين والثانية أطول بآية ولما قال فى الكتاب من قوله لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج والحرج مدفوع وهذا فى الفرائض وأما فى غيرها فعن أبى يوسف أن زيادة احدى الركعتين على الاخرى مكروهة وقيل ليست بمكروهة لان أمر النوافل أسهل ألا ترى أنها جازت قاعدا مع القدرة على القيام وقوله (وليس فى شئ من الصلوات قراءة سورة بعينها) هذه المسئلة والتى بعدها يترأى انهما فى افادة الحكم واحد وليس كذلك بل هما متغايران وضعا وبيانا أما الوضع فلان الاولى من مسائل القدورى والثانية من مسائل الجامع الصغير وقد التزم الاتيان بهما اذا اختلفت الروايتان وأما البيان فلان معنى الاولى ليس فى شئ من الصلوات مطلقا تعيين قراءة سورة بعينها لا تجوز الصلاة بغيرها وهو احتراز عن مذهب الشافعى فانه عين قراءة الفاتحة لجواز الصلاة كلها وقال لا تجوز الصلاة بغيرها من السور قلنا انه باطل

وقد يقعان بالتطويل فى وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط (ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية) اعانة للناس على ادراك الجماعة قال (وركعتا الظهر سواء) وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله أحب الى أن يطيل الركعة الاولى على غيرها فى الصلوات كلها لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على غيرها فى الصلوات كلها ولهما أن الركعتين استويا فى استحقاق القراءة فيستويان فى المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلاث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج (وليس فى شئ من الصلوات قراءة سورة بعينها) بحيث لا تجوز بغيرها

أن فى الرواية ما يفيد المطلوب وهو ما قدمناه فى صحيح مسلم من حديث الخدرى عنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى صلاة الظهر فى الركعتين الاوليين فى كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث فارجع اليه (قوله وقد يقعان) أى بعد تأخيرهما الى الوقت الذى يستحب تأخيرهما اليه لو أطال القراءة قد يقع فى وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه وقد تقدم أن التأخير الى النصف فى العشاء مباح وبعده مكروه فهذا أقرب فى العصر بعيد فى العشاء (قوله لما روى الخ) روى البخارى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الظهر فى الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفى الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويطول فى الركعة الاولى ما لا يطول فى الثانية وهكذا فى العصر وهكذا فى الصبح فأجاب عنه بأنه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ بما دون ثلاث آيات وعلى هذا فيحمل قول الراوى وهكذا فى الصبح على التشبيه فى أصل الاطالة لا قدرها فان تلك الاطالة معتبرة شرعا عند أبى حنيفة والمعتبرة أكثر من ذلك القدر وقد قدرت بأن يقرأ فى الاولى بخمس وعشرين وفى الثانية بتمام الاربعين ولان الاطالة فى الصبح لما كانت لان وقته وقت نوم وغفلة فلا بد من كونها بحيث يعتد اطالة لكن كون التشبيه فى ذلك غير المتبادر ولذا قال فى الخلاصة فى قول محمد انه أحب

(قال المصنف وقد يقعان بالتطويل فى وقت غير مستحب) أقول أى بعد تأخيرهما الى الوقت الذى يستحب تأخيرهما اليه لو أطال القراءة قد يقع فى وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه (قوله وقلنا بعارض غير اختيارى ليخرج صلاة الفجر لان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولئلا يرد الخ) أقول قوله لان تطويل الركعة الخ علة للاخراج بلا نظر الى خصوصية المخرج وقوله لئلا يرد الخ علة للتقييد بهذا القيد (قوله لان غفلتهم تلك باختيارهم الخ) أقول هذا ناظر لقوله فيما تقدم قبل أسطر وهو قوله لئلا يرد الخ

(لاطلاق ماتلونا) من قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن لا يقال فعلى هذا يلزم التكرار من وجه آخر لما تقدم أن قراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا خلافا للشافعي لان ما تقدم كان من لفظ الهداية وههنا ذكرانه من لفظ القدورى ومعنى الثانية يكره أن يعين المصلى شيأ من القرآن مثل الم السجدة وهل أتى على الانسان لشئ من الصلوات كالفجر يوم الجمعة لا على انه لا يجوز بغيرها وهو أيضا احتراز عن مذهب الشافعي فانه قال يستحب ذلك لحديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرؤهما في صلاة الفجر فكيف يكون مكروها وقلنا ان في ذلك هجر الباقى وإيهام التفضيل بلا دليل وذلك مكروه ولقوله تعالى وقال الرسول يارب ان قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا شكى الرسول صلى الله عليه وسلم قومه قريشا الى ربه باتخاذهم القرآن مهجورا وهو يوجب الحرمة لولا رواية الجواز بغيرها فجعلها يكون مكروها لا يقال ليس في ذلك هجر وانما هو تفضيل بدليل وهو ماروينا من حديث ابن مسعود لانه معارض بما روى جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر ق وبما روى أنه عليه السلام أقام بتبوك أربعين ليلة وكان يقرأ في الفجر الفاتحة واذا زلزلت فعلم انه عليه السلام ماواظب على ذلك ففي استحباب المواظبة مخالفة له عليه السلام وحمل لصلاته على غير المستحب ولا كراهة أعظم من ذلك نعم لو فعل ذلك أحيانا كما فعله عليه السلام قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم (ولا يقرأ المؤتم خلف الامام) سواء كان في الصلاة الجهرية أو غيرها خلافا للشافعي (٢٣٨) في الفاتحة فانه يقول يجب عليه قراءتها في الصلاة السرية وفي الركعات التى لا جهر فيها وكذا فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه قال أصحابه ويستحب للامام على هذا القول أن يسكت بعد الفاتحة قدر مايقرأ المقتدى الفاتحة واستدل على ذلك بأن القراءة ركن من الاركان فيشترك فيه كما في سائر الاركان ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة حدث به أبو حنيفة في مسنده عن موسى بن عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه لا يقال هذا الحديث معارض بقوله عليه السلام

لاطلاق ماتلونا (ويكره أن يوقت بشئ من القرآن لشئ من الصلوات) لما فيه من هجر الباقى وايهام التفضيل (ولا يقرأ المؤتم خلف الامام) خلافا للشافعي رحمه الله في الفاتحة له أن القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة

(قوله ويكره أن يوقت) كالسجدة والانسان لفجر الجمعة والجمعة والمنافقين للجمعة قال الطحاوى والاسبيجابى هذا اذا رآه حتما يكره غيره أما لو قرأ للتيسر عليه أو تبركا بقراءته صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرهما أحيانا لئلا يظن الجاهل أن غيرهما لا يجوز ولا تحرير في هذه العبارة بعد العلم بأن الكلام في المداومة والحق أن المداومة مطلقا مكروهة سواء رآه حتما يكره غيره أو لا لان دليل الكراهة لا يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقى لكن الهجران انما يلزم لو لم يقرأ الباقى في صلاة أخرى فالحق انه ايهام التعيين ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب أن يقرأ بذلك أحيانا تبركا بالمأثور فان لزوم الايهام ينتفى بالترك أحيانا ولذا قالوا السنة أن يقرأ في ركعتى الفجر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك وذلك لان الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلى نفسه (قوله له أن القراءة ركن فيشترك فيه) أما الاولى فظاهرة وأما الثانية فلقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر منه وهو عام في المصلين وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة) فاذا صح وجب أن يخص عموم الآية والحديث على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدى وعلى طريقتنا

لا صلاة الا بقراءة فيسلم استدلاله بالقياس سالما لانا نقول بالموجب أى سلمنا أن لا صلاة الا بقراءة ولكن ليس الكلام فيه وانما الكلام في أن قراءة الامام قراءة له أولا وحديثهم لا يدل على نفى ولا اثبات وحديثنا يدل على ثبوته فعملنا به حذرا عن الالغاء ولهذا لم يذكر المصنف حديثهم في الاستدلال لعدم الفائدة في ذكره وقوله (وعليه اجماع الصحابة) قيل فيه نظر لان منهم من يقول بوجوب قراءة الفاتحة على ماروى عن عبادة بن الصامت وأجيب بأن المراد به اجماع أكثر الصحابة فانه روى عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منع المقتدى عن القراءة خلف الامام وقال الشعبى أدركت سبعين بدريا كلهم يمنعون المقتدى عن القراءة خلف الامام وليس بشئ لان هذا المقدار ليس أكثر الصحابة وأيضا المذهب وعندنا ان خلاف الواحد كخلاف الاكثر وقيل المراد به اجماع مجتهدى الصحابة وكبارهم وقد روى عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال كان عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهون عن القراءة خلف الامام أشد النهى أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم ويجوز أن يكون رجوع المخالف ثابتا فيتم الاجماع ويجوز أن يقال لما ثبت نهى العشرة المذكورة ولم يثبت رد أحد عليهم عند توفر الصحابة كان اجماعا سكوتيا

(قوله وبما روى أنه أقام عليه السلام بتبوك أربعين ليلة وكان يقرأ في الفجر الفاتحة واذا زلزلت) أقول ذلك في السفر والكلام في الحضر (قوله فعلم أنه عليه السلام ماواظب على ذلك الخ) أقول لو كانت المواظبة بلا ترك أفادت الوجوب ولو صح ماذكره لم يوجد ترك السنة منه صلى الله عليه وسلم (قوله نعم لو فعل ذلك الى قوله قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبي عليه السلام) أقول جواب بتغيير الدليل

يخص أيضا لانهما عام خص منه البعض وهو المدرك فى الركوع اجماعا فجاز تخصيصهما بعده بالمقتدى بالحديث المذكور وكذا يحمل قوله صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن على غير حالة الاقتداء جمعا بين الادلة بل يقال القراءة ثابتة من المقتدى شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ لكان له قراءتان فى صلاة واحدة وهو غير مشروع بقى الشأن فى تصحيحه وقد روى من طرق عديدة مرفوعا عن جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم وقد ضعف واعترف المضعفون لرفعه مثل الدارقطنى والبيهقى وابن عدى بأن الصحيح انه مرسل لان الحفاظ كالسفيانين وأبى الاحوص وشعبة واسرائيل وشريك وأبى خالد الدالانى وجرير وعبد الحميد وزائدة وزهير رووه عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبى صلى الله عليه وسلم فارسلوه وقد أرسله مرة أبو حنيفة رضى الله عنه كذلك فنقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفينا فيما يرجع الى العمل على رأينا وعلى طريق الالزام أيضا باقامة الدليل على حجية المرسل وعلى تقدير التنزل عن حجيته فقد رفعه أبو حنيفة بسند صحيح روى محمد بن الحسن فى موطئه أخبرنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وقولهم ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح قال أحمد بن منيع فى مسنده أخبرنا اسحق الازرق حدثنا سفيان وشريك عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله ابن شداد عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة قال وحدثنا جرير عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبى صلى الله عليه وسلم فذكره ولم يذكر عن جابر ورواه عبد بن حميد حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبى الزبير عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم فذكره واسناد حديث جابر الاول صحيح على شرط مسلم فهؤلاء سفيان وشريك وجرير وأبو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدهم فيمن لم يرفعه ولو تفرد الثقة وجب قبوله لان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله أخرى وأخرجه ابن عدى عن أبى حنيفة فى ترجمته وذكر فيه قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم قال حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفى حدثنا عبد الصمد بن الفضل البلخى حدثنا مكى بن ابراهيم عن أبى حنيفة عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ينهاه عن القراءة فى الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل وقال أتنهانى عن القراءة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وفى رواية لابى حنيفة ان ذلك كان فى الظهر أو العصر هكذا ان رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الظهر أو العصر فأومأ اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال أتنهانى الحديث وهذا يفيد أن أصل الحديث هذا غير أن جابرا روى عنه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لانه خرج تأييدا النهى ذلك الصحابى عنها مطلقا فى السرية والجهرية خصوصا فى رواية أبى حنيفة رضى الله عنه ان القصة كانت فى الظهر أو العصر لا اباحة فعلها وتركها فيعارض ماروى فى بعض روايات حديث مالى أنازع القرآن أنه قال ان كان لابد فالفاتحة وكذا ما رواه أبو داود والترمذى عن عبادة بن الصامت قال كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرؤن خلف امامكم قلنا نعم هذا يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ويقدم لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع من

كان له امام أصح فبطل ردا المتعصبين وتضعيف بعضهم لمثل أبي حنيفة مع تضيقه في الرواية الى الغاية حتى انه شرط التذكر لجواز الرواية بعد علمه انه خطه ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحباه ثم قد عضد بطرق كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبمذاهب الصحابة رضي الله عنهم حتى قال المصنف ان عليه اجماع الصحابة في موطا مالك عن نافع عن ابن عمر قال اذا صلى أحدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام واذا صلى وحده فليقرأ قال وكان ابن عمر رضي الله عنه لا يقرأ خلف الامام ورواه عنه الدارقطني مرفوعا وقال رفعه وهم لكن اذا صح عنه ذلك فالظاهر انه لسماعه منه صلى الله عليه وسلم فيكون رفعه صحيحا وان كان راويه ضعيفا وروى ابن عدي في الكامل عن اسمعيل بن عمرو بن نجيح ابن اسحق البجلي عن الحسن بن صالح عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وقال هذا لا يتابع عليه اسمعيل وهو ضعيف وليس كما قال بل تابعه عليه النضر بن عبد الله روى الطبراني في الاوسط حدثنا محمد بن ابراهيم بن عامر بن ابراهيم الاصبهاني حدثني أبي عن جدي عن النضر بن عبد الله حدثنا الحسن الخ سندا ومتنا وروى من حديث ابن عباس رضي الله عنه يرفعه وفيه كلام وروى الطحاوي في شرح الآثار حدثنا يونس بن عبد الاعلى حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبد الله بن مقاسم أنه سأل عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم فقالوا لا تقرأ خلف الامام في شئ من الصلاة وروى محمد بن الحسن في موطئه عن سفيان بن عيينة عن منصور عن أبي وائل قال سئل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن القراءة خلف الامام قال أنصت فان في الصلاة شغلا ويكفيك الامام وروى فيه عن داود بن قيس الفراء المدني قال أخبرني بعض ولد سعد بن أبي وقاص أن سعدا رضي الله عنه قال وددت الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة ورواه عبد الرزاق الا أنه قال في فيه حجر وروى محمد أيضا في موطئه عن داود بن قيس عن ابن عجلان أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا وأخرجه أيضا عبد الرزاق وأخرج الطحاوي عن حماد بن سلمة عن أبي جمرة قال قلت لابن عباس أقرأ والامام بين يدي قال لا وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا تقرأ خلف الامام ان جهر ولا ان خافت وأخرج هو وعبد الرزاق من قول علي رضي الله عنه قال من قرأ خلف الامام فقد أخطأ الفطرة وأخرجه الدارقطني من طريق وقال لا يصح اسناده وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء هذا يرويه عبد الله بن أبي ليلى الانصاري عن علي وهو باطل ويكفي في بطلانه اجماع المسلمين على خلافه وأهل الكوفة انما اختار وا ترك القراءة خلف الامام فقط لأنهم لم يجيزوا ذلك وابن أبي ليلى هذا رجل مجهول انتهى وليس ما نسبه الى أهل الكوفة بصحيح بل هم يمنعونه وهي عندهم تكره والمراد كراهة التحريم كما يفيده قول المصنف وعندهما يكره لما فيه من الوعيد وصرح بعض المشايخ بأنها لا تحل خلف الامام وقد عرف من طريق أصحابنا أنهم لا يطلقون الحرام الا على ما حرمته بقطعي وفي سنن النسائي أخبرنا هرون بن عبد الله حدثنا زيد بن الحباب حدثنا معاوية بن صالح حدثنا أبو الزاهرية حدثني كثير بن مرة الحضرمي عن أبي الدرداء سمعته يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أفي كل صلاة قراءة قال نعم قال رجل من الانصار وجبت هذه فالتفت الي وكنت أقرب القوم منه فقال ما أرى الامام اذا أم القوم الا قد كفاهم فان لم يكن هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل من كلام أبي الدرداء فلم يكن ليروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة قراءة ثم يعتد بقراءة الامام عن المقتدي الا لعلم عنده فيه من النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله

وقوله (وهو ركن مشترك) جواب عن قوله القراءة ركن وتقريره سلمنا أنه ركن مشترك (بينهما) لكن حظ المقتدى (منهما الاستماع والانصات) لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لما روى عن ابن عباس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قرؤا خلفه فخلطوا عليه القراءة فنزلت ولما روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا

الحديث وقوله (ويستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد) لما روى من حديث عبادة بن الصامت (ويكره عندهما لما فيه من الوعيد) وهو ما روى أنه عليه السلام قال من قرأ خلف الامام ففي فيه جمرة وقال وقد أخطأ السنة وقيل المراد به ما روى عن سعد بن أبي وقاص انه قال من قرأ خلف الامام فسدت صلاته وما روى أن عمر بن الخطاب قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا وغير ذلك ولا منافاة في ذلك فجاز أن يكون الكل مرادا وقوله (ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب) أي الى الجنة (والترهيب) أي من النار ودليله المذكور في الكتاب ظاهر وهل يسأل ويتعوذ الامام أو المنفرد أولا لم يذكره ههنا فأما الامام فلا يفعل ذلك لا في الفرض ولا في النفل لانه لم ينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الائمة بعده ولانه يؤدي الى تطويل الصلاة على القوم وهو مكروه وكذلك المنفرد اذا كان في الفرض لانه غير المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الائمة بعده

وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ الامام فأنصتوا ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد رحمه الله ويكره عندهما لما فيه من الوعيد (ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب والترهيب) لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به

(قوله قال صلى الله عليه وسلم واذا قرأ فأنصتوا) رواها مسلم زيادة في حديث اذا كبر الامام فكبروا وقد ضعفها أبو داود وغيره ولم يلتفت الى ذلك بعد صحة طريقها وثقة راويها وهذا هو الشاذ المقبول ومثل هذا هو الواقع في حديث من كان له امام فقراءة الامام له قراءة (قوله على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد) تقتضي هذه العبارة أنها ليست ظاهر الرواية عنه كما قال في الزكاة خلافا لابي يوسف فيما روى عنه في دين الزكاة وهو الذي يظهر من قوله في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكروا أن على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال في الفصل الرابع الاصح أنه يكره والحق أن قول محمد كقولهما فان عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعد ما أسند الى علقمة بن قيس أنه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر ثم استمر في اسناد آثار أخر ثم قال قال محمد لا ينبغي أن يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوات وفي موطئه بعد أن روى في منع القراءة في الصلاة ما روى قال قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما جهر وفيما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الاخبار وهو قول أبي حنيفة وقال السرخسي تفسد صلاته في قول عدة من الصحابة ثم لا يخفى أن الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين وليس مقتضى أقواهما القراءة بل المنع (قوله لما فيه من الوعيد) تقدم بعضه فيما أسندناه من أقوال الصحابة (قوله وان قرأ الامام) ان للوصل وذلك لان الله تعالى وعد بالرحمة اذا استمع قال تعالى فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ووعده حتم واجابة دعاء المتشاغل عنه به غير مجزوم به وكذا الامام لا يشتغل بغير القراءة سواء أم في الفرض أو النفل أما المنفرد ففي الفرض كذلك وفي النفل يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المثل وقد ذكروا فيه حديث حذيفة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الله تعالى الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ من النار وهذا يقتضي أن الامام يفعله في النافلة وهم صرحوا بالمنع الا أنهم عللوه بالتطويل على المقتدى فعلى هذا لو أم من يعلم منه طلب ذلك يفعله (قوله بالنص) يعني قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا والانصات لا يخص الجهرية لانه عدم الكلام لكن قيل انه السكوت للاستماع لا مطلقا وحاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وهذا بناء على أن ورود الآية في القراءة في الصلاة وأخرج البيهقي عن الامام أحمد قال أجمع الناس على أن هذه

وأما اذا كان في التطوع فهو حسن لحديث حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الله الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ بالله من النار

(قوله ولما روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا) أقول المقصود هنا الزام الشافعي ويحصل ذلك بما روينا (قوله من قرأ خلف الامام فسدت صلاته) أقول فيلزم أن لا يكره بل يفسد الصلاة عندهما رحمهما الله

(وكذلك فى الخطبة وكذلك ان صلى على النبى عليه السلام) لفرضية الاستماع

الآية فى الصلاة وأخرج عن مجاهد كان صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الصلاة فسمع قراءة فتى من الانصار فنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا وأخرج ابن مردويه فى تفسيره قال حدثنا أبو أسامة عن سفيان عن أبى المقدام هشام بن زياد عن معاوية بن قرة قال سألت بعض أشياخنا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسبه قال عبد الله بن مغفل كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والانصات قال انما نزلت هذه الآية واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فى القراءة خلف الامام هذا وفى كلام أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع فى الجهر بالقرآن مطلقا قال فى الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح فى الليل جهرا والناس نيام يأثم وهذا صريح فى اطلاق الوجوب ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب (فروع فى القراءة خارج الصلاة) يستحب لمريدها أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل وكذا العالم للعلم تعظيما له ولو قرأ مضطجعا فلا بأس ويضم رجليه عند القراءة لانه تعظيم النائم بخلاف مدهما فانه سوء أدب ولو قرأ ماشيا أو عند النسج ونحوه من الاعمال أو هى عند الغزل ونحوه ان كان القلب حاضرا غير مشتغل لا يكره ويختم القرآن فى الصيف أول النهار وفى الشتاء أول الليل وقراءة القرآن كله فى يوم أفضل من قراءة سورة الاخلاص خمسة آلاف مرة هذا فى حق قارئ القرآن وقراءتها ثلاثا عند الختم خارج الصلاة اختلف المشايخ فى استحبابه واستحسنه مشايخ العراق وفى المكتوبة لا يزيد على مرة ولا يقرأ فى المغتسل والمخرج والحمام ومكشوف العورة أو وامرأته هناك تغتسل مكشوفة وكذا الذكر والمختار فى الحمام أن الكراهة ان جهر وفيه أحد مكشوف العورة وتعلم باقى القرآن لمن تعلم بعض الفرائض أفضل من صلاة التطوع وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقى القرآن وجميع الفقه لا بد منه وتعلم المرأة من المرأة أحب من تعلمها من الاعمى (قوله وكذلك فى الخطبة) هذا اذا كان بحيث يسمع فأما النائى فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتأخرون والاحوط السكوت يعنى عدم القراءة والكتابة ونحوها كالكلام المباح فانه مكروه فى المسجد فى غير حال الخطبة فكيف فى حالها ولانه ان لم يسمع فقد يشوش بهمهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع وكذا الامام لا يتكلم فى خلاله لان التكلم فى خلال الذكر المنظوم يذهب بهاءه والتشميت ورد السلام على هذا لان السلام ممنوع فى هذه الحالة فلا ينتهض سببا لايجاب الرد وعن الفضلى ان على هذا السلام على المدرس فى درسه والقارئ وصاحب الورد فى ورده وسلام المكدى لقصده به المال لا افشاء السلام واعلم أن حديث المدرس يحتاج الى نية خالصة فى عدم الرد فليحذر من تلبيس النفس قصد العظمة بقصد العبادة وانه يشتغل عنها بالرد والله مطلع على ما فى الضمير (فروع مهمة) فى الفتاوى القراءة فى الركعتين من آخر السورة أفضل أو سورة بتمامها قال ان كان آخر السورة أكثر من السورة التى أراد قراءتها كان آخر السورة أفضل وينبغى أن يقرأ فى الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة فى كل ركعة فانه مكروه عند الاكثر وفى الخلاصة اذا قرأ سورة واحدة فى ركعتين اختلف فيه والاصح أنه لا يكره لكن لا ينبغى أن يفعل ولو فعل لا بأس به وكذا لو قرأ أوسط السورة أو آخر سورة فى الاولى وفى الثانية وسط سورة أو آخر سورة أخرى أى لا ينبغى أن يفعل ولو فعل لا بأس به وفى نسخة الحلوانى قال بعضهم يكره ولو جمع بين سورتين فى ركعة لا ينبغى أن يفعل ولو فعل لا بأس به والانتقال من آية من سورة الى آية من سورة أخرى أو من هذه السورة بينهما آيات مكروه وكذا الجمع بين سورتين بينهما سور أو سورة فى ركعة أما فى الركعتين فان كان بينهما سور أو سورتان لا يكره وان

(وكذلك) اذا كان الخطيب (فى الخطبة) يستمع القوم وينصتوا لما روى أبو هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال من قال لصاحبه والامام يخطب أنصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له وكذلك ان صلى على النبى صلى الله عليه وسلم يستمعون وينصتون سأل أبو يوسف أبا حنيفة رحمهما الله اذا ذكر الامام هل يذكرون ويصلون على النبى صلى الله عليه وسلم قال أحب الى أن يستمعوا وينصتوا ولم يقل لا يذكرون ولا يصلون فقد أحسن فى العبارة واحتشم من أن يقول لا يذكرون ولا يصلون على النبى صلى الله عليه وسلم وانما كان الاستماع والانصات أحب لان ذكر الله والصلاة على النبى عليه السلام ليس بفرض واستماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لاقامة ما ليس بفرض

وقوله (الا أن يقرأ الخطيب) استثناء من قوله وكذلك ان صلى يعني اذا قرأ الخطيب (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصلي السامع في نفسه) لان الخطيب حكى عن الله تعالى أنه يصلي وعن الملائكة أنهم يصلون وحكى أمر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم أن يشتغلوا بالصلاة تحقيقا لما طلب منهم وقد روى هذا عن أبي يوسف رحمه الله وهذا اذا كان قريبا من المنبر وأما اذا كان نائيا عنه بحيث لا يسمع الخطبة فقد اختلفوا في أن قراءة القرآن أولى أم الانصات روى عن محمد بن سلمة أنه قال الانصات أولى وهو اختيار الكرخي وقد اختاره المصنف لان المأمور به عند قراءة القرآن شيئان الاستماع والانصات فاذا تهيأ له العمل بأحدهما عمل امتثالا للامر بحسب الامكان وقال بعضهم قراءة القرآن أولى وهو اختيار الفضلي لان الامر بالانصات انما كان لاجل الاستماع للتدبر وحيث فات ذلك يقرأ القرآن احرازا لثوابه

الا أن يقرأ الخطيب قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه الآية فيصلي السامع في نفسه واختلفوا في النائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله أعلم

باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة) لقوله عليه السلام الجماعة سنة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق

كان سورة قيل يكره وقيل ان كانت طويلة لا يكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان وان قرأ في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها أو فعل ذلك في ركعة فهو مكروه وان وقع هذا من غير قصد بأن قرأ في الاولى بقل أعوذ برب الناس يقرأ في الثانية هذه السورة أيضا قال في الخلاصة هذا كله في الفرائض أما في النوافل فلا يكره وعندي في الكلية نظر فانه صلى الله عليه وسلم نهى بلالا عن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت بسورة فأتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة في التهجد ولو قصد سورة وافتتح غيرها فأراد تركها الى المقصود كره ذلك ولو كان حرفا واحدا ولو كبر للركوع ثم بداله أن يزيد في القراءة لا بأس به ما لم يركع (قوله الا أن يقرأ الخطيب) أفاد وجوب السكوت في الثانية كلها أيضا خلا المستثنى وروى الاستثناء عن أبي يوسف رحمه الله واستحسنه بعض المشايخ لان الامام حكى أمر الله بالصلاة واشتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته والأشبه عدم الالتفات والله أعلم

باب الامامة

الجماعة سنة وما زاد على الواحد جماعة في غير الجمعة عن محمد رحمه الله (قوله الجماعة سنة) لا يطابق دليله الذي ذكره الدعوى اذ مقتضاه الوجوب الا لعذر الا أن يريد ثبوتها بالسنة وحاصل الخلاف في المسئلة أنها فرض عين الا من عذر وهو قول أحمد وداود وعطاء وأبي ثور وعن ابن مسعود وأبي موسى الاشعري وغيرهما من سمع النداء ثم لم يجب فلا صلاة له وقيل على الكفاية وفي الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع يجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الجماعة من غير حرج واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه منفردا فحسن وذكر

باب الامامة

لما فرغ من ذكر أفعال الامام من بيان وجوب الجهر والمخافتة ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الامام وذكر أفعال المقتدي من وجوب الاستماع والانصات أتبعه ذكر صفة شرعية الامامة بأنها على أي صفة هي من المشروعات فذكر من يصلح لها وما يتلوها من خواص الامامة فقال (الجماعة سنة مؤكدة) أي قوية تشبه الواجب في القوة حتى استدل بمعاهدتها على وجود الايمان بخلاف سائر المشروعات وهي التي يسميها الفقهاء سنة الهدى أي أخذها هدى وتركها ضلالة وأشار الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق) وليس المراد بالمنافق المنافق المصطلح وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام والا لكانت الجماعة فريضة لان المنافق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان آخر الكلام مناقضا لاوله فيكون المراد به العاصي والجماعة من خصائص الدين فانها لم تكن مشروعة في دين من الاديان ولا صحة لقول من يجعلها فرض عين كأحمد وبعض أصحاب الشافعي ويقول لو صلى وحده لم يجز ولا القول من يقول انها فرض كفاية كأكثر أصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي لانهم يستدلون بآية مؤولة كقوله تعالى واركعوا مع الراكعين أو بخبر واحد وذلك لا يفيد الفرضية

باب الامامة

(قوله وذلك لا يفيد الفرضية) أقول نعم لكن يفيد الوجوب كما ذهب اليه عامة مشايخنا

القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الائمة الاولى في زماننا تتبعها وسئل الحلواني عمن يجمع بأهله أحيانا هل ينال ثواب الجماعة فقال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر واختلف في الافضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدان يختار أقدمهما فان استويا فالاقرب وان صلى في الاقرب وسمع اقامة غيره فان كان دخل فيه لا يخرج والا فيذهب اليه وهذا على الاطلاق تفريع على أفضلية الاقرب مطلقا لا على من فضل الجامع فلو كان الرجل متفقها فمجلس استاذه لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق وقد سمعت أن الجماعة تسقط بالعذر فمن الاعذار المرض وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف أو مفلوجا أو مستخفيا من السلطان أو لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وان لم يكن بهم ألم وفي شرح الكنز والاعمى عند أبي حنيفة والظاهر انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال محمد لا يجب على الاعمى وبالمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن أبي يوسف سألت أبا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا أحب تركها وقال محمد في الموطا الحديث رخصة يعني قوله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال وما عن ابن أم مكتوم أنه قال يا رسول الله اني ضرير شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل تجد لي رخصة أن أصلي في بيتي قال أتسمع النداء قال نعم قال ما أجد لك رخصة رواه أبو داود وأحمد والحاكم وغيرهم معناه لا أجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى فانه صلى الله عليه وسلم رخص لعتبان بن مالك في تركها وقيل الجماعة سنة مؤكدة في قوة الواجب فهذه أربعة أقوال وجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت أن آمر بالمؤذن فيؤذن ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم أنطلق معي برجال معهم حزم الحطب الى قوم يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلاة أصلا بدليل ما عن أبي هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم لقد هممت أن آمر فتية فيجمعوا الى حزما من حطب ثم آتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فأحرقها عليهم فقيل ليزيد هو ابن الاصم الجمعة عنى أو غيرها قال صمت أذناي ان لم أكن سمعت أبا هريرة يأثره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر جمعة ولا غيرها رواه مسلم وغيره وانما قالوا ليزيد ذلك لانه روى عن ابن مسعود نحوه الا أنه قال يتخلفون عن الجمعة رواه مسلم أيضا قيل هما روايتان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح وروى ابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم من سمع النداء فلم يأته فلا صلاة له الا من عذر رواه الحاكم وقال على شرطهما والجواب أن ما ذكر يصلح وجها للوجوب لان الفرض لا يثبت بخبر الواحد فهو دليل عامة مشايخنا على ما في الغاية وتسميتها سنة على ما في حديث ابن مسعود لا حجة فيه للقائلين بالسنية اذ لا ينافي الوجوب في خصوص ذلك الاطلاق وهو قول ابن مسعود من سره أن يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد الى مسجد من هذه المساجد الا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف وهذا لان سنن الهدى أعم من الواجب لغة كصلاة العيد وقوله لضللتم يعطي الوجوب ظاهرا وفي رواية لابي داود عنه لكفرتم ولعل حديث ابن مسعود هذا هو الذي ذكره المصنف بناه على أنه ذكر بعضه بالمعنى الا أنه رفع قوله لا يتخلف عنها الا منافق فأفاد أنه وعيد منه صلى الله عليه وسلم يعني أن وصف النفاق يتسبب عن التخلف لا اخبار أن الواقع أن التخلف لا يقع الا من منافق فان الانسان قد يتخلف كسلا مع صحة الاسلام ويقين التوحيد

وعدم

(وأولى الناس بالامامة أعلمهم بالسنة) وعن أبي يوسف رحمه الله أقرؤهم لان القراءة لابد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان (فان تساووا فأقرؤهم) لقوله عليه السلام يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة

وعدم النفاق وحديث ابن مسعود انما يفيد أن الواقع اذ ذاك عدم التخلف الا من منافق على ان معنى هذه الزيادة روى مرفوعا عنه صلى الله عليه وسلم قال الجفاء كل الجفاء والكفر والنفاق من سمع منادي الله ينادي الى الصلاة فلا يجيبه رواه أحمد والطبراني وفي رواية الطبراني عنه صلى الله عليه وسلم بحسب المؤمن من الشقاء والخيبة أن يسمع المؤذن يثوب بالصلاة فلا يجيبه والتثويب هنا الاقامة سماها به لان الاقامة عود الى الاعلام بعد الاعلام بالاذان أما التثويب بين الاذان والاقامة فلم يكن على عهده صلى الله عليه وسلم غير أن هذا يفيد تعليق الوجوب بسماع الاقامة بعد ثبوت حسنه ويتوقف الوعيد في حديث التحريق على كونه لترك الحضور دائما كما هو ظاهر قوله لا يشهدون الصلاة وقوله في الحديث الآخر يصلون في بيوتهم ليست بهم علة كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع في مثله نحو بنو فلان يأكلون البر أي عادتهم فيكون الوجوب للحضور أحيانا والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة عليها وما تمسك به مثبتو السنة من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته أو سوقه سبعا وعشرين ضعفا فانه يقتضي ثبوت الصحة والفضيلة بلا جماعة فجوابه أنه لا يستلزم أكثر من ثبوت صحة ما في البيت والسوق في الجملة بلا جماعة ولا شك فيه اذا فاتته الجماعة فالمعنى صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في بيته فيما تصح فيه ولو كان مقتضاه الصحة مطلقا بلا جماعة لم يدل على سنيتها لجواز أن الجماعة ليست من أفعال الصلاة فيكون تركها مؤثما لا مفسدا وحاصله انه ايجاب فعل الصلاة في جمع كايجاب فعلها في أرض غير مغصوبة وزمان غير مكروه فان قلت لم تقل في الجواب انه يقتضي الصحة وعدم الواجب لا ينافيها فالجواب أن اللزوم ملاحظ باعتبارين باعتبار صدوره من الشارع وباعتبار ثبوته في حقنا فلاحظته بالاعتبار الثاني ان كان طريق ثبوته عن الشارع قطعيا كان متعلقه الفرض ونافى تركه مقتضاه الصحة وان كان ظنيا كان الوجوب ولم ينافها الا لاسم الوجوب بل لان ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ليس قطعيا فانا لو قطعنا به عنه نافى ولذا لا يثبت هذا القسم أعنى الواجب في حق من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة مع قطعية دلالة المسموع فليس في حقه الا الفرض الذي عدمه مناف للصحة أو غير اللازم من السنة فما بعدها فظهر بهذا أن ملاحظته بالاعتبار الاول ليس فيه وجوب بل الفرضية أو عدم اللزوم أصلا والكلام فيما نحن فيه انما هو باعتبار صدوره منه صلى الله عليه وسلم أنه قاله مريدا معنى ظاهره أولا فلا يكون بهذا الاعتبار متعلق الخطاب الا الافتراض أو عدم اللزوم فلا يتأتى الجواب بأن الوجوب لا ينافي عدمه الصحة فتأمل وقد كل الى هنا أدلة المذاهب سوى مذهب الكفاية وكأنه يقول المقصود من الافتراض اظهار الشعار وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف اذ لا شك في أنها كانت تقام على عهده عليه السلام في مسجده ومع ذلك قال في المتخلفين ما قال وهم بتحريقهم ولم يصدر مثله عنه فيمن تخلف عن الجنائز مع اقامتها بغيرهم (قوله يؤم القوم) الحديث أخرجه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم

(قوله وأولى الناس بالامامة أعلمهم بالسنة) أي بالفقه والشريعة اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة (وعن أبي يوسف) ان أولاهم بها (أقرؤهم) لكتاب الله أي أعلمهم بالقراءة وكيفية أداء حروفها ووقوفها (لان القراءة) ركن في الصلاة (لابد منها والحاجة الى العلم) انما تكون (اذا نابت نائبة) أي عرض عارض مفسد ليمكنه اصلاح صلاته وقد يعرض وقد لا يعرض (ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم) محتاج اليه (لسائر الاركان) والخطأ المفسد للصلاة لا يعرف الا بالعلم والمصلح لها كذلك (فان تساووا) يعنى في العلم بالسنة (فأقرؤهم لقوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة) ووجه الاستدلال ظاهر واعترض بوجهين أحدهما ان قوله عليه السلام يؤم القوم بمعنى الامر والامر للوجوب فيكون الترتيب الواقع في الحديث واجب الرعاية سواء كان المراد ما وقع في ظاهره من تقديم الاقرا أو ما وقع في الكتاب من تقديم الاعلم بالسنة وليس كذلك فان الترتيب المذكور للافضلية دون الجواز والثاني ان الاستدلال به على خلاف المدعى فان المدعى تقديم الاعلم بالسنة والحديث يدل على تقديم الاقرا لكتاب الله وأجيب عن الاول بأنه ليس بمعنى الامر بل هو صيغة اخبار لبيان المشروعية وهو حقيقة فلا يصار الى المجاز مع امكان العمل بها سلمناه ولكنه للاستحباب بالاجماع

(قوله فان المدعى تقديم الاعلم بالسنة) أقول فيه تسامح فان المدعى تقديم الاقرا بعد التساوي في العلم بالسنة لا تقديم الاعلم بالسنة

وأقرؤهم كان أعلمهم لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم (فان تساووا فأورعهم) لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي

بالسنة فان كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه قال الاشج في روايته مكان اسلاما سنا ورواه ابن حبان والحاكم الا أن الحاكم قال عوض فأعلمهم بالسنة فأفقههم فقها فان كانوا في الفقه سواء فأكبرهم سنا وهي لفظة غريبة واسنادها صحيح واختلف المشايخ في الاختيار منهم من اختار قول أبي يوسف ومنهم كالمصنف من اختار قول أبي حنيفة ومحمد رحمهم الله وهو أن الاعلم أولى بعد كونه يحسن القراءة المسنونة وجعل المصنف هذا الحديث دليلا للمختار عنده بناء على أن الاقرأ كان أعلم لتلقيهم القرآن بأحكامه وتطرقه برواية الحاكم ولو صح فانما مفاده أن الاقرأ أعلم بأحكام الكتاب فصار الحاصل يؤم القوم أقرؤهم أي أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فانهما متلازمان على ما ادعى وان كانوا في القراءة والعلم بأحكام الكتاب سواء فأعلمهم بالسنة وهذا أولا يقتضي في رجلين أحدهما متبحر في مسائل الصلاة والآخر متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها أحكام الكتاب أن التقدمة للثاني لكن المصرح به في الفروع عكسه بعد احسان القدر المسنون والتعليل الذي ذكره المصنف يفيده حيث قال لان العلم يحتاج اليه في سائر الاركان والقراءة لركن واحد وثانيا يكون النص ساكتا عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الاقرئية بعد احسان المسنون ومن انفرد بالاقرئية عن العلم لا كما ظن المصنف فانه لم يقدم الاعلم مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية اللهم الا أن يدعي أنه أراد بلفظ الاقرأ الاعلم فقط أي ليس بأقرأ فيكون مجازا خلاف الظاهر بل الظاهر أنه أراد الاقرأ غير أن الاقرأ يكون أعلم باتفاق الحال اذ ذاك فأما المنفرد بالاقرئية والمنفرد بالاعلمية فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف فان قيل فليكن أراد الاقرأ لكنه معلل بكونه أعلم فيفيد في محل النزاع فالجواب أنه لو سلم فانما يكون معللا بأعلمية أحكام الكتاب دون السنة والاتفاق على أنه ليس كذلك اذ المقصود الاعلمية بأحكام الصلاة على مانقلناه ويشير اليه تعليل المصنف وهي لا تستفاد من الكتاب بل من السنة أرأيت ما يفسد الصلاة وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسائل الاستخلاف يعرف ذلك من الكتاب أم من السنة وليس تتضمن الاقرئية التعليل بالاعلمية بالسنة ألا يرى أنه قال بعده فان كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة ولذا استدل به جماعة لابي يوسف واستدلوا للمختار المصنف بما أخرجه الحاكم يؤم القوم أقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأفقههم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فأقرؤهم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته الا باذنه وسكت عنه وهو معلول بالحجاج بن أرطاة والحق أن عبارتهم فيه لا تفحش ولكن لا تقوى قوة حديث أبي يوسف وأحسن ما يستدل به لمختار المصنف حديث مروا أبا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو أقرأ منه لا أعلم دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم أقرؤكم أبي ودليل الثاني قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا وهذا آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه وفي المجتبى فان استويا في العلم وأحدهما أقرأ فقدموا غيره أساؤوا ولا يأثمون (قوله فأورعهم) الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات والله سبحانه وتعالى أعلم بالحديث وروى الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم ان سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فان صح والا فالضعيف غير الموضوع يعمل به في فضائل الاعمال ثم محله ما بعد التساوي في العلم والقراءة والذي في حديث الصحيح بعدهما التقديم بأقدمية الهجرة وقد انتسخ وجوب الهجرة فوضعوا مكانها الهجرة عن الخطايا وفي حديث والمهاجر

(و) عن الثاني بأن (أقرأهم كان أعلمهم (٢٤٦) لانهم كانوا يتلقونه بأحكامه) على ما روي عن عمر أنه حفظ سورة البقرة في ثنتي عشرة سنة (فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا) لا يقال هذا يفضي الى التكرار اذ يؤول معنى الحديث الى يؤم القوم أعلمهم فان تساووا فأعلمهم بالسنة لان المراد أقرؤهم أي أعلمهم بأحكام كتاب الله تعالى دون السنة وقوله أعلمهم بالسنة أي أعلمهم بأحكام كتاب الله والسنة لانه قال فان تساووا في العلم بأحكام كتاب الله فأعلمهم بالسنة فعلم أن قوله أعلمهم بالسنة هو أعلمهم بكتاب الله والسنة فكان الاعلم الثاني غير الاعلم الاول وقوله (فان تساووا فأورعهم) ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامامة انما في الحديث بعد ذكر الاعلم ذكر أقدمهم هجرة لكن أصحابنا جعلوا مكان الهجرة الورع والصلاح لان الهجرة كانت منقطعة في زمانهم فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة والورع الاجتناب عن الشبهات والتقوى الاجتناب عن المحرمات

(قال المصنف فقدمنا الاعلم) أقول يعني أن مدلول الحديث تقديم الاقرأ لا الاعلم بكتاب الله وليس فيه ما يدل على تقديم الاقرأ الغير العالم لا نفيا ولا اثباتا فقدمنا الاعلم عليه بالقياس (قوله ليس في لفظ الحديث الخ) أقول يعني ليس هذا اللفظ وهو قوله فان تساووا فأورعهم في لفظ الحديث الوارد في ترتيب الامامة

(فان تساووا فأسنهم) لقوله عليه السلام لابنى أبى مليكة وليؤمكما أكبركما سنا ولان فى تقديمه تكثير الجماعة (ويكره تقديم العبد) لانه لا يتفرغ للتعلم (والاعرابى) لان الغالب فيهم الجهل (والفاسق) لانه لا يهتم لامر دينه (والاعمى) لانه لا يتوقى النجاسة (وولد الزنا) لانه ليس له أب يثقفه فيغلب عليه الجهل ولان فى تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره (وان تقدموا جاز)

والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب الا أن يكون أسلم فى دار الحرب فانه تلزمه الهجرة الى دار الاسلام فاذا هاجر فالذى نشأ فى دار الاسلام أولى منه اذا استويا فيما قبلها وكذا اذا استويا فى سائر الفضائل الا أن أحدهما أقدم ورعا قدم وحديث وليؤمكما أكبركما تقدم فى باب الاذان فان كانوا سواء فى السن فأحسنهم خلقا فان كانوا سواء فأشرفهم نسبا فان كانوا سواء فأصبحهم وجها وفسر فى الكافى حسن الوجه بأن يصلى بالليل كأنه ذهب الى ماروى عنه صلى الله عليه وسلم من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار والمحدثون لا يثبتونه والحديث فى ابن ماجه عن اسمعيل بن محمد الطلحى عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الاعمش عن أبى سفيان عن جابر مرفوعا من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار قال أبو حاتم كتبته عن ثابت فذكرته لابن نمير فقال الشيخ يعنى ثابتا لا بأس به والحديث منكر قال أبو حاتم والحديث موضوع وقال الحاكم دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضى والمستملى بين يديه وشريك يقول حدثنا الاعمش عن أبى سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المتن فلما نظر الى ثابت بن موسى قال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وانما أراد ثابتا لزهده وورعه فظن ثابت أنه متن ذلك السند فكان يحدث به بذلك السند وانما هو قول شريك ومنهم من جعله من قول شريك عقب ذكر متن ذلك السند وهو يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم الحديث الثابت فأدرجه ثابت وجميع المحدثين على بطلانه ثم ان استووا فى الحسن فأشرفهم نسبا فان كانوا سواء فى هذه كلها أقرع بينهم أو الخيار الى القوم واختلف فى المسافر والمقيم قيل هما سواء وقيل المقيم أولى وفى الخلاصة رجل يصلح للامامة يؤم أهل محلة غير محلته فى رمضان ينبغى أن يخرج الى تلك المحلة قبل وقت العشاء فلو ذهب بعده كره كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة وفيها فى موضع آخر ان كان الامام يتنحنح عند القراءة ان لم يكن كثيرا لا بأس به وان كثر فغيره أولى منه الا أن يكون يتبرك بالصلاة خلفه فهو أفضل (قوله ويكره تقديم العبد الخ) فلو اجتمع المعتق والحر الاصلى واستويا فى العلم والقراءة فالحر الاصلى أولى وحاصل كلامه أن الكراهة فيمن سوى الفاسق للتنفير والجهل ظاهر وفى الفاسق للاول لظهور تساهله فى الطهارة ونحوها وفى الدراية قال أصحابنا لا ينبغى أن يقتدى بالفاسق الا فى الجمعة لان فى غيرها يجد اماما غيره اهـ يعنى انه فى غير الجمعة بسبيل من أن يتحول الى مسجد آخر ولا يأثم فى ذلك ذكره فى الخلاصة وعلى هذا فيكره فى الجمعة اذا تعددت اقامتها فى المصر على قول محمد وهو المفتى به لانه بسبيل من التحول حينئذ وفى المحيط لو صلى خلف فاسق أو مبتدع أحرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلى خلف تقى اهـ يريد بالمبتدع من لم يكفر ولا بأس بتفصيله الاقتداء بأهل الاهواء جائز الا الجهمية والقدرية والروافض الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملته أن من كان من أهل قبلتنا ولم يغل حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع صلى الله عليه وسلم

(فان تساووا فأسنهم) ظاهر ولم يذكر وان تساووا فى السن وذكر غيره أحسنهم خلقا ثم أصبحهم وجها وجملة القول ان المستحب فى التقديم أن يكون أفضل القوم قراءة وعلما وصلاحا ونسبا وخلقا اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان هو الامام فى حياته لسبقه سائر البشر بهذه الاوصاف ثم أتمهم الاتم فالافضل قال (ويكره تقديم العبد) العبد لا يتفرغ لتعلم أحكام الصلاة فتكره الصلاة خلفه وقال الشافعى لا يترجح الحر عليه اذا تساويا فى القراءة والعلم والورع لقوله عليه السلام اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشى أجدع والجواب أن تقديمه يؤدى الى تقليل الجماعة لان الناس يستنكفون عن متابعته وما يؤدى اليه مكروه والمراد بالحديث الامارة (و) يكره تقديم (الاعرابى لغلبة الجهل فيهم والفاسق لانه لا يهتم بأمر دينه) وقال مالك لا تجوز الصلاة خلفه لانه لما ظهر منه الخيانة فى الامور الدينية لا يؤتمن فى أهم الامور وقلنا عبد الله بن عمر وأنس ابن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الحجاج وكان أفسق أهل زمانه (والاعمى) لما ذكر فى الكتاب (وولد الزنا لانه ليس له أب يثقفه) أى يؤدبه ويعلمه (وان تقدموا) وصلوا (جازت) الصلاة

(قوله وجملة القول أن المستحب فى التقديم أن يكون أفضل القوم قراءة وعملا الخ) أقول الانسب تقديم العلم على القراءة والخلق على النسب وذكر الاسنية (قوله وقال الشافعى لا يترجح الحر عليه اذا استويا فى القراءة) أقول يجوز أن يقال ذلك نادر ولا حكم له (قوله لقوله عليه السلام اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشى أجدع) أقول فيه بحث فان فيه الدلالة على المرجوحية (قوله والمراد بالحديث الامارة) أقول الامير يكون اماما أيضا

لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر (ولا يطول الامام بهم الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة

ومن قال لا برى لعظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل على الدليل اذا تأملت ولا يصلى خلف منكر المسح على الخفين والمشبه اذا قال لله تعالى يد ورجل كالعباد فهو كافر ملعون وان قال جسم لا كالاجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الا الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنتهض سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف مالو قاله على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق أيضا وهو حسن بل هو أولى بالتكفير وفى الروافض ان من فضل عليا على الثلاثة فمبتدع وان أنكر خلافة الصديق أو عمر رضى الله عنهما فهو كافر ومنكر المعراج ان أنكر الاسراء الى بيت المقدس فكافر وان أنكر المعراج منه فمبتدع انتهى من الخلاصة الا تعليل اطلاق الجسم مع نفى التشبيه وروى محمد عن أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله أن الصلاة خلف أهل الاهواء لا تجوز وبخط الحلوانى تمنع الصلاة خلف من يخوض فى علم الكلام ويناظر أصحاب الاهواء كأنه بناه على ما عن أبى يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق قال الهندوانى يجوز أن يكون مراد أبى يوسف رحمه الله من يناظر فى دقائق علم الكلام وقال صاحب المجتبى وأما قول أبى يوسف لا تجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز أن يريد الذى قرره أبو حنيفة حين رأى ابنه حمادا يناظر فى الكلام فنهاه فقال رأيتك تناظر فى الكلام وتنهانى فقال كنا نناظر وكأن على رؤسنا الطير مخافة أن يزل صاحبنا وأنتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد كفره فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهى عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الاهواء مع ما ثبت عن أبى حنيفة والشافعى رحمهم الله من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله أن ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا فى طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يصحح هذا الجمع اللهم الا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أى عدم حل أن يفعل وهو لا ينافى الصحة والا فهو مشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفى التشبيه فانه يكفر لاختياره اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفى التشبيه فلم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك وفى مسئلة تكفير أهل الاهواء قول آخر ذكرته فى الرسالة المسماة بالمسايرة ويكره الاقتداء بالمشهور بأكل الربا ويجوز بالشافعى بشروط نذكرها فى باب الوتر ان شاء الله تعالى وهل يجوز اقتداء الحنفى فى الوتر بمن يرى قول أبى يوسف ومحمد فيه نذكره فيه أيضا ان شاء الله تعالى (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر) تمامه فى رواية الدارقطنى وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر وأعله بأن مكحولا لم يسمع من أبى هريرة ومن دونه ثقات وحاصله أنه من مسمى الارسال عند الفقهاء وهو مقبول عندنا ورواه بطريق آخر بلفظ آخر وأعله وقد روى هذا المعنى من عدة طرق للدارقطنى وأبى نعيم والعقيلى كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقى الى درجة الحسن عند المحققين وهو الصواب (قوله ولا يطول بهم الامام) يستثنى صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى تنجلى الشمس (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) فى الصحيحين اذا صلى أحدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفى لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف والمريض وذا الحاجة وفيهما عن أنس ما صليت وراء امام قط أخف صلاة ولا أتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم

(قوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر) ووجه الاستدلال أن كل واحد من هؤلاء المذكورين اما أن يكون برا أو فاجرا فتجوز الصلاة خلفه على كل حال (ولا يطول الامام بهم) أى بالقوم (الصلاة لقوله عليه السلام من أم قوما) الحديث وحديث معاذ بن جبل حين شكى قومه تطويل قراءته معروف وصح أنه عليه السلام قرأ بالمعوذتين فى صلاة الفجر يوما فلما فرغ قالوا أوجزت قال عليه السلام سمعت بكاء صبى فخشيت على أمه أن تفتتن وذلك أوضح دليل على أن الامام ينبغى له أن يراعى حال قومه

(ويكره للنساء وحدهن الجماعة) لانها لاتخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة (فان فعلن قامت الامام وسطهن) لان عائشة رضى الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام

نهى عنه وكانت قراءته هى المسنونة فلابد من كون مانهى عنه غير ما كان دأبه الالضرورة وقراءة معاذ لما قال له صلى الله عليه وسلم ما قال كانت بالبقرة على ما فى مسلم ان معاذا افتتح سورة البقرة فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف وقوله صلى الله عليه وسلم له اذا أممت بالناس فاقرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى واقرأ باسم ربك والليل اذا يغشى لانها كانت العشاء لانها المورد فى الصحيحين صلى معاذ رضى الله عنه العشاء فطول عليهم فانصرف رجل منا فصلى وحده فأخبر معاذ عنه فقال انه منافق فأتى الرجل النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال له الحديث ووقع عند أبى داود أنها كانت المغرب ووقع فى مسند أحمد أن السورة كانت اقتربت الساعة قال النووى فيجمع بانهما قصتان لشخصين فان الرجل قيل فيه حزم وقيل حازم وقيل حزام وقيل سليم وقد يقال ان معاذا لم يكن ليفعله بعد نهيه صلى الله عليه وسلم اياه مرة لتصير له قصتان ورد البيهقى رواية المغرب قال روايات العشاء أصح ثم معلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يرد العموم اذ نعلم انه لم يرد التسوية بين سائر الصلوات فى القراءة حتى تكون المغرب كالفجر فتحمل على العشاء وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا كسل منهم فأمر فيهم بذلك لذلك كما ذكر انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين فى الفجر فلما فرغ قالوا له أوجزت قال سمعت بكاء صبى فخشيت أن تفتن أمه وعلى هذا لاحاجة الى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما التطويل فيه سنة (قوله لانها لاتخلو الخ) صريح فى أن ترك التقدم لامام الرجال محرم وكذا صرح الشارح وسماه فى الكافى مكروها وهو الحق أى كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة على التقدم منه صلى الله عليه وسلم بلا ترك الوجوب فلعدمه كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز واستلزم ماذكر أن جماعة النساء تكره كراهة تحريم لان ملزوم متعلق الحكم أعنى الفعل المعين ملزوم لذلك الحكم ثم شبهها بجماعة العراة فاقتضى انها أيضا تكره كذلك لاتحاد اللازم وهو أحد الامور اما ترك واجب التقدم واما زيادة الكشف الذى هو أفحش من كشف المرأة اذا تقدمت وهى لابسة ثوبا محشوا من قرنها الى قدمها فان الكراهة ثابتة فى حقها أيضا ولا كشف عورة فكيف بالعارى المتعرض للنظر أو زيادة كشف عورة يقدر على ستر بعضها ثم ثبوت كراهة تقدمها وهى بهذا الستر المذكور انما يتم الاستدلال عليه بفعل عائشة فقط لما أمت فانها ما تركت واجب التقدم الا لامر هو أوجب منه والله أعلم ما هو ألذلك القدر من الانكشاف الملازم لشخوصها عنهن أو هو لنفس شخوصها عنهن شبيهة بالرجال أو لغير ذلك واعلم أن جماعتهن لاتكره فى صلاة الجنازة لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه بفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن فى غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق احداهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الاخيرة (قوله فان فعلن قامت الامام وسطهن) لان ترك التقدم أسهل من زيادة الكشف ولابد من أحدهما ولو تقدمت صح ومقتضى ماعلم من التقرير أن تأثم به (قوله وحمل فعلها على ابتداء الاسلام) وهكذا فى المبسوط قال السروجى فيه بعد فانه صلى الله عليه وسلم أقام بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كما رواه البخارى ومسلم ثم تزوج عائشة رضى الله عنها وبنى بها بالمدينة وهى بنت تسع سنين وبقيت عنده تسع سنين وما تؤم الا بعد بلوغها فاين ذلك من ابتداء الاسلام لكن يمكن أن يقال انه منسوخ فعلته حين كان النساء يحضرن

(ويكره للنساء أن يصلين جماعة لانهن فى ذلك لايخلون عن ارتكاب محرم) أى مكروه لان امامتهن اما أن تتقدم على القوم أو أوتقف وسطهن وفى الاول زيادة الكشف وهى مكروهة وفى الثانى ترك الامام مقامه وهو مكروه والجماعة سنة وترك ماهو سنة أولى من ارتكاب مكروه وصار حالهن كحال العراة فى أنهم اذا أرادوا الصلاة بجماعة وقف الامام وسطهم لئلا يقع بصره على عورته فانه مكروه يترك السنة لاجله وفى أن الافضل لكل من النساء والعراة أن يصلى وحده خلا أن العراة يصلى كل منهم منفردا قاعدا بايماء دون النساء وقوله (فان فعلن) أى صلين بجماعة (قامت الامام وسطهن) لما ذكر فى الكتاب من الاثر والمعقول فان قيل تعارضت ههنا حرمتان زيادة الكشف فى التقدم وترك مقام الامام بالتوسط فلم رجحت رعاية جانب الكشف على جانب ترك المقام أجيب بأن الاحتراز عن الكشف فرض والاحتراز عن ترك مقام الامام سنة والفرض مرجح لامحالة وقوله (وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام) جواب عما يقال اذا كانت امامتهن

(قوله لانهن فى ذلك لايخلون عن ارتكاب محرم أى مكروه) أقول سيجئ فى الهداية انه مباح بعد أسطر (قوله وترك ماهو سنة أولى من ارتكاب مكروه) أقول ترك السنة مكروه أيضا كما سبق فالمرجح

مكروهة فكيف فعلت عائشة ووجهه انها فعلت ذلك في ابتداء الاسلام وكانت جائزة سنة تقف الامام وسطهن فنسخت سنيتها
دون الجواز فانهن لو صلين جماعة جازت بالاجماع تقدمت الامام أو توسطت لاستجماع شرائط الجواز ولكن الافضل التوسط لرجحان
جانب الستر كما ذكرنا وههنا بحث من أوجه الاول أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بمكة ثلاث عشرة سنة ثم تزوج عائشة بالمدينة
فكيف يصح قوله حمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام الثاني أن المذهب عندنا ان انتفاء صفة الوجوب تستلزم انتفاء صفة الجواز
كما عرف ولا فرق بين الوجوب والسنة في ذلك لوجود الموجب فيها كوجوده فيه وهو واضح لمزاولين في علم آخر وقد قررنا طريق ذلك في
التقرير فاذا انسخت السنية نسخ الجواز والاستدلال (٢٥٠) بالمنسوخ غير صحيح والثالث ان امامتهن في صلاة الجنازة غير مكروهة
وارتكاب أحد المحرمين فيها موجود والرابع أن التعليل بزيادة الكشف غير صحيح لبقاء الحكم بدونها فان المرأة لو لبست ثوبا حشوا من قرنها الى قدمها وأمت النساء خاصة ولا رجل ثمة فانه لا كشف هناك أصلا فضلا عن الزيادة وتقدمها مكروه وبقاء الحكم بدون العلة غير صحيح والجواب عن الاول أنه يجوز أن يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل النسخ فانه ابتداء بالنسبة الى ما بعده وعن الثاني بأن الجواز الباقي جواز في ضمن الكراهة والذي كان في ضمن السنة نسخ معها والاستدلال بفعلها البيان أنها كانت سنة ونسخت وانما جوزت في زماننا بمقتضى الجواز الذي كان من استجماع شرائطه وانتفاء موانعه مع ما يوجب
كراهته من ارتكابه المحرم وعن الثالث بأن تركهن الجماعة انما كان لاجتماع السنة مع الكراهة فتركت السنة مافيه
لاجل الكراهة وفي صلاة الجنازة اجتماع الفرض مع الكراهة فقد ابتلين بترك الفرض تحرزا عن ارتكاب المكروه أو اقامته مع
ارتكابه واقامته مع ارتكابه أولى وانما قلنا ذلك لانهن ان صلين جماعة وقامت الامامة وسطهن أتين فرضا لكون الصلاة فرضا على
الكل وارتكبن مكروها وان صلين فرادى تركن المكروه ولكن على وجه يؤدي الى فوات الصلاة عن بعضهن لان الفرض يسقط بأداء
الواحدة وقد يتفق فراغ واحدة قبل الباقيات فتكون الصلاة من الباقيات نفلا والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع وعن الرابع بأن
ذلك نادر لا حكم له على أن ترك التقدم ثابت بالسنة والتعليل لايضاحها قال (ومن صلى مع واحد أقامه عن يمينه

ولان في التقدم زيادة الكشف (ومن صلى مع واحد أقامه عن يمينه)

الجماعة انتهى وفي نقل التزوج بها بعض خلل يعني يحمل قوله ابتداء الاسلام على انه منسوخ لكن ما
في المستدرك انها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن ومافي كتاب الآثار لمحمد أخبرنا أبو
حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي ان عائشة رضي الله عنها كانت تؤم النساء في شهر
رمضان فتقوم وسطا ومعلوم ان جماعة التراويح انما استقرت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ومافي
أبي داود عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمير الانصارية أن النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدرا
قالت له يارسول الله ائذن لي في الغزاة معك أمرض مرضاكم ثم لعل الله يرزقني شهادة قال قري في بيتك
فان الله يرزقك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيدة وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي صلى الله
عليه وسلم أن تتخذ في دارها مؤذنا يؤذن لها قال وكانت دبرت غلاما لها وجارية فقاما اليها بالليل فغماها
بقطيفة لها حتى ماتت وذهبا فأصبح عمر فقام في الناس فقال من عنده من هذين علم أو من رآهما فليجئ
بهما فأمر بهما فصلبا فكانا أول مصلوب بالمدينة ثم أخرجه عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن بن
خلاد عنها وفيه وكان صلى الله عليه وسلم يزورها وجعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم أهل دارها قال
عبد الرحمن فأنا رأيت مؤذنها شيخا كبيرا كلها ينفي ثبوت النسخ وفي الحديث الاخير الوليد بن جميع
وعبد الرحمن بن خلاد الانصاري قال فيهما ابن القطان لايعرف حالهما انتهى وقد ذكرهما ابن
حبان في الثقات وقد يجاب بجواز كونها اخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ وقوله كانت تؤم في شهر
رمضان لايستلزم التراويح وقوله جعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم لايستلزم استمرار امامتها الى وفاته
صلى الله عليه وسلم ومارواه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال تؤم المرأة النساء تقوم وسطهن لايقتضي علم ابن عباس ببقاء شرعيتها لجواز
كون المراد افادة مقامها بتقدير ارتكابها ذلك أو خفي على ابن عباس الناسخ ولكن يبقى الكلام بعد
هذا في تعيين الناسخ اذ لابد في ادعاء النسخ منه ولم يتحقق في النسخ الا ما ذكر بعضهم من امكان كونه
ما في أبي داود وصحيح ابن خزيمة صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها
أفضل من صلاتها في بيتها يعني الخزانة التي تكون في البيت وروى ابن خزيمة عنه صلى الله عليه وسلم
ان أحب صلاة المرأة الى الله في أشد مكان في بيتها ظلمة وفي حديث له ولابن حبان وأقرب ماتكون
من وجه ربها وهي في قعر بيتها ومعلوم أن المخدع لايسع الجماعة وكذا قعر بيتها وأشده ظلمة ولا يخفى

(قوله والذي كان في ضمن السنة الخ) أقول أي الجواز الذي كان الخ (قوله والاستدلال بفعلها البيان انها كانت سنة) أقول فيه بحث
(قوله من ارتكاب المحرم) أقول أي المكروه

لحديث ابن عباس) وهو ما قال بت عند خالتي ميمونة لأراقب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل فانتبه فقال نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحي القيوم ثم قرأ آخر سورة آل عمران ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الى آخرها ثم قام الى شن معلق فتوضأ وافتتح فقمت وتوضأت ووقفت على يساره فأخذ بأذني وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه وفي مبسوط شيخ الاسلام فقمت خلفه فأخذ بذؤابتي وأقامني عن يمينه فعدت الى مكاني فأعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام أن تثبت في الموضع الذي أوقفتك فقلت أنت رسول الله ولا ينبغي لاحد أن يساويك في الموقف فقال عليه السلام اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل فاعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الجانب الايمن دليل على انه هو المختار اذا كان مع الامام رجل واحد واعترض بأن الجماعة في صلاة النفل بدعة وصلاة الليل كانت نافلة وأجيب بأن التهجد كان فرضا على النبي صلى الله عليه وسلم فكان اقتداء متنفل بمفترض ولا يتأخر المقتدي الواحد عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد أنه يضع أصابعه عند عقب الامام ولا معتبر بطول المقتدي الذي بحيث يقع سجوده قبل الامام بل العبرة للموقف قوله (لانه خالف السنة) يعني ما ذكرنا من حديث ابن عباس ولم يفصل بين ما اذا وقف خلف الامام أو عن يساره وهو اختيار بعض المشايخ ومنهم من فرق وقال لا يكون مسيأ اذا كان خلف الامام لان ابن عباس فعل ذلك وقد دعاه النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرنا آنفا بخلاف ما اذا قام عن يساره فان حذيفة رضي الله عنه فعل ذلك ورد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقوله (ونقل ذلك عن ابن مسعود) روى أن ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما (ولنا أنه صلى الله عليه وسلم تقدم على أنس واليتيم حين صلى بهما) عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فأكل منه ثم قال قوموا فأصلي لكم قال أنس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف

لحديث ابن عباس رضي الله عنهما فانه عليه السلام صلى به وأقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام وعن محمد رحمه الله أنه يضع أصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر فان صلى خلفه أو في يساره جاز وهو مسيء لانه خالف السنة (وان أم اثنين تقدم عليهما) وعن أبي يوسف رحمه الله يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولنا انه عليه السلام تقدم على أنس واليتيم حين صلى بهما

ما فيه وبتقدير التسليم فانما يفيد نسخ السنية وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل التنزيه ومرجعها الى خلاف الاولى ولا علينا أن نذهب الى ذلك فان المقصود اتباع الحق حيث كان (قوله لحديث ابن عباس) قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فقمت عن يساره فأخذ برأسي فأقامني عن يمينه متفق عليه وروى مطولا وأورد كيف جاز النفل بجماعة وهو بدعة أجيب بان أداءه بلا أذان ولا اقامة بواحد أو اثنين يجوز على أنا نقول كان التهجد عليه صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء المتنفل بالمفترض ولا كراهة فيه هذا ولو أورد قصة أنس واليتيم تعين الاول ولما كان قوله فأقامني عن يمينه ظاهرا في محاذاة اليمين دون أن يتأخر عنه كما قال محمد والعهد به قريب لم يذكره ثانيا لدفع قوله والمتأخر عن اليمين لا يقال هو عن يمينه الا بنوع ارسال كما لا يقال هو خلفه أيضا بل هو متأخر (قوله وان صلى خلفه أو عن يساره جاز وهو مسيء) هذا هو المذهب وما ذكر بعضهم من عدم الاساءة اذا كان خلفه مستدلا بان ابن عباس فعله وسأله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ما لاحد أن يساويك في الموقف فدعا له فدل على أنه ليس بمكروه غلط لان الاستدلال بفعله وأمره صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بمحاذاة اليمين ودعاؤه له لحسن تأدبه لا لانه فعل ذلك ثم هذه الرواية ان صحت فهي صريحة في أن الاقامة عن يمينه صلى الله عليه وسلم كانت بمحاذاة اليمين والله أعلم (قوله ونقل ذلك عن ابن مسعود) في صحيح مسلم عن علقمة والاسود أنهما دخلا على عبد الله فقال أصلى من خلفكما قالا نعم فقام بينهما فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا أيدينا على ركبنا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لا يصح رفعه والصحيح عندهم الوقف على ابن مسعود رضي الله عنه وقال النووي في الخلاصة الثابت في صحيح مسلم أن ابن مسعود فعل ذلك فلم يقل هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله قيل كأنهما ذهلا فان مسلما أخرجه من ثلاث طرق لم يرفعه في الاوليين ورفعه في الثالثة وقال هكذا فعل الى آخره واذا صح الرفع فالجواب اما بانه فعله لضيق المكان كقول المصنف أو ما قال الحازمي انه منسوخ لانه انما تعلم هذه الصلاة بمكة اذ فيها التطبيق

وأحكام أخرى هي الآن متروكة وهذا من جملتها ولما قدم صلى الله عليه وسلم المدينة تركه بدليل ما أخرجه مسلم عن عبادة بن الوليد عن جابر قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فقام يصلي فجئت حتى قمت عن يساره فأخذ بيدي فأدارني عن يمينه فجاء ابن صخر حتى قام عن يساره فأخذنا بيديه جميعا فدفعنا حتى أقامنا خلفه فهذا دال على أن هذا هو الآخر لان جابرا انما شهد المشاهد التي بعد بدر انتهى وغاية ما فيه خفاء الناسخ على عبد الله وليس ببعيد اذ لم يكن دأبه صلى الله عليه وسلم الامامة الجمع الكثير دون الاثنين الا في الندرة كهذه القصة وحديث اليتيم وهو في داخل بيت امرأة فلم يطلع عبد الله على خلاف ما علمه وحديث اليتيم عن اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فأكل منه ثم قال قوموا فلأصلي لكم فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف ومرجع ضمير جدته اسحق وهي أم أنس بن مالك على الصحيح واليتيم هو ضميرة بن سعد الحميري قاله النووي لكن على كلا الجوابين لا يتجه ثبوت الاباحة أما على ما ذكرناه من نسخ سنية ما فعله ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان علة قولنا اذا نسخ صفة الوجوب لا تبقى صفة الجواز أعني الاباحة هي أن الاباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك بخطاب ذلك ليست ثابتة في ضمن الوجوب ليصدق انتفاء الحقيقة برفع جزئها ويبقى الجزء الآخر لانها قسيمته لمنافاتها له بالفعل وهي ثابتة هنا لعدم الاستواء في السنية لترجح جانب الفعل فيستحيل أن يكون في ضمنها الاباحة المذكورة وجزء حقيقتها عدم ترجح الفعل بعين ذلك المذكور فبقي ثبوتها موقوفا على خصوص دليل فيها ولم يوجد وأما على جواب المصنف فلان الثابت من دفعه صلى الله عليه وسلم الرجلين أبلغ من المنع القولي وهو ينفي الاباحة اللهم الا أن يحمل التوسط الذي رواه ابن مسعود عليه وما رواه أنس على السنية حملا لرفع التعارض بناء على أن لا قائل بالقلب ودفع الرجلين لاقامة السنة لا للكراهة وفي الكافي وان كثر القوم كره قيام الامام وسطهم لان تقدم الامام سنة لمواظبته صلى الله عليه وسلم والاعراض عن سنته مكروه انتهى والحق أن يعلل بترك الواجب لان مقتضى فعله التقدم على الكثير من غير ترك الوجوب فيكون التوسط مكروها كراهة تحريم وهو صريح الهداية فيما قدمنا في صدر امامة المرأة النساء حيث قال لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف ولو قام في يمنة الصف أو يسرته أساؤا ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صف يكره بالاجماع كذا في الدراية وفيها الاصح ما روي عن أبي حنيفة أكره للامام أن يقوم بين الساريتين أو زاوية أو ناحية المسجد أو الى سارية لانه خلاف عمل الامامة والافضل أن يقوم في الصف الآخر اذا خاف ايذاء أحد وفي كراهة ترك الصف الاول مع امكان الوقوف فيه اختلاف ولو اقتدى واحد بآخر فجاء ثالث يجذب المقتدي بعد التكبير ولو جذبه قبل التكبير لا يضره وقيل يتقدم الامام ويكره أن يصلي منفردا خلف الصف وعن أحمد رحمه الله لا تصح لما في أبي داود والترمذي وصحيح ابن حبان عنه صلى الله عليه وسلم أنه رأى رجلا صلى خلف الصف فأمره أن يعيد الصلاة واستدل للجواز بما في البخاري عن أبي بكرة أنه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم وثب حتى انتهى الى الصف فلما سلم صلى الله عليه وسلم قال اني سمعت نفسا عاليا فأيكم الذي ركع دون الصف ثم مشى الى الصف فقال أبو بكرة أنا يا رسول الله خشيت أن تفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت الصف فقال صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصا ولا تعد فعلم أن ذلك الامر بالاعادة كان استحبابا وللكراهة قالوا اذا جاء والصف ملآن يجذب واحدا منه ليكون هو معه صفا آخر وينبغي لذلك أن لا يجيبه فتنتفي الكراهة عن هذا لانه فعل

(فهذا) أى تقدم النبى صلى الله عليه وسلم (دليل الافضلية والاثر دليل الاباحة) ولم يعكس ليكون من باب تعليم الجواز والاباحة كما هو زعم أبى يوسف حملا لفعل النبى عليه السلام على الافضلية وقال ابراهيم النخعى وما روى عن ابن مسعود كان لضيق المكان فاذا لا يكون ثبتا وقيل اليتيم أخو أنس لا بيه اسمه عمير وفى كتب الحديث أن اسمه ضميرة بن سعد الحميرى المدنى واليتيم علم غالب له كالنجم للثريا ووجه الاستدلال بقوله من حيث أخرهن الله ما قال أبو زيد فى الاسرار حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه الا مكان الصلاة وقيل يجوز أن يكون للتعليل يعنى كما أخرهن الله فى الشهادات والارث والسلطنة وسائر الولايات وقوله (وأما الصبى فلانه متنفل) واضح لانه غير مكلف وقوله (فلا يجوز اقتداء المفترض به) سيجىء بيانه وقوله (والسنن المطلقة) يعنى به السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة العيد على احدى الروايتين والوتر عندهما وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما وقوله (جوزه مشايخ بلخ) لانهم قاسوا هذه المسئلة بمسئلة المظنون بعلة أن النفل فى حق الصبى غير مضمون فصار كنفل البالغ اذا كان غير مضمون وهى فى مسئلة المظنون لانهما سواء فى هذا الوصف (ولم يجوزه مشايخنا) يعنى مشايخ ماوراء النهر بخارى وسمرقند (ومنهم) أى من المشايخ (من حقق الخلاف فى النفل المطلق بين أبى يوسف ومحمد) فقال أبو يوسف لا يجوز اقتداء البالغ بالصبى فى النفل المطلق أيضا ومحمد جوزه (والمختار انه لا يجوز فى الصلوات كلها) وهذا اختيار منه لمذهب مشايخ ماوراء النهر (لان نفل الصبى دون نفل البالغ) حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع وقوله (بخلاف المظنون) جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون وتقريره قياس اقتداء البالغ بالصبى على الاقتداء بالظان فاسد (لان المظنون مجتهد فيه) لان عند زفر القضاء واجب على الظان وكل مجتهد فيه يحتمل صحة طرفيه على البدل فالمظنون يحتمل وجوب القضاء بالنظر الى اجتهاد زفر والمانع عن القول بوجوبه مطلقا انما هو العارض وهو ظن الامام وهو عارض غير ممتد عرض بعد أن لم يكن فجاز اعتبار عدمه وحينئذ يكون المظنون واجب القضاء مطلقا وكان اقتداء ضامن بضامن بخلاف الصبى فان عدم القضاء عليه بالاجماع لا يحتمل كونه مضمونا والصبا أيضا عارض ممتد لا يمكن اعتبار عدمه فكان اقتداء ضامن بغير ضامن وهو بناء القوى على الضعيف (وبخلاف اقتداء الصبى بالصبى لان الصلاة متحدة) لعدم الضمان على واحد منهما فكان بناء الضعيف على الضعيف

فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة (ولا يجوز للرجال أن يقتدوا بامرأة أو صبى) أما المرأة فلقوله عليه السلام أخروهن من حيث أخرهن الله فلا يجوز تقديمها وأما الصبى فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفى التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزه مشايخنا رحمهم الله ومنهم من حقق الخلاف فى النفل المطلق بين أبى يوسف ومحمد والمختار انه لا يجوز فى الصلوات كلها لان نفل الصبى دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوى على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبى بالصبى لان الصلاة متحدة

وسعه (قوله فلقوله صلى الله عليه وسلم أخروهن الخ) سنتكلم عليه فى مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى (قوله والسنن المطلقة) أى الرواتب وصلاة العيد على احدى الروايتين والوتر عندهما والكسوفين والاستسقاء عندهما (قوله جوزه مشايخ بلخ) قياسا على المظنون ولم يجوزه مشايخنا البخاريون وقالوا لا يجوز عندهم ومنهم من حقق الخلاف بين أبى يوسف ومحمد فى النفل المطلق فقالوا لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا فى السنن وكذا فى النفل المطلق عند أبى يوسف ويجوز فيه عند محمد والمختار قول أبى يوسف (قوله ولا يبنى القوى على الضعيف) قد يقال ذلك فى الحسى أما البناء الحكمى فلا بل المانع فيه عدم المبنى عليه كما فى الفرض على النفل لانتفاء وصف الفرضية فى المبنى عليه وقد يجاب بأن ذلك أيضا ثابت هنا فان نفل البالغ يصير واجب الاتمام وهذا الوجوب منعدم فى نفل الصبى فان قيل فعلى هذا ينبغى جواز المظنون خلف ظهر الصبى فالجواب هو غير محفوظ الرواية ولنا أن نمنعه بناء على الفساد فى زعم المقتدى فانه حال الشروع يظن الوجوب ويعلم انتفاءه من ظهر الصبى (قوله بخلاف المظنون) وهو المؤدى على ظن قيام وجوبه اذا ظهر بعد افساده عدم وجوبه بظهور انه كان أداه فانه لا يجب قضاؤه ومع هذا صح بناء نفل البالغ عليه فقد بنى المظنون على غير المظنون أجاب بأنه مجتهد فيه اذ عند زفر يجب القضاء على الظان اذا أفسد المظنون قاسه على المتفق عليه من الاحرام بنسك مظنون فانه مضمون حتى اذا ظهر له أن لا نسك عليه كان احرامه لازما والنفل والصدقة المظنون وجوبها اذا تبين أن لا شئ عليه ليس له أن يستردها من الفقير والجواب الفرق بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه أن لا يخرج من احرامه ولو عرضت ضرورة توجب رفضه الا بافعال أو دم ثم قضاء أصله من أحصر واضطر الى ذلك أو فاته الحج لم يتمكن شرعا من الخروج بلا لزوم

(قال المصنف والاثر دليل الاباحة) أقول مخالف لقوله ارتكاب محرم

(ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه السلام ليلني منكم أولوا الاحلام والنهى

شئ ثم القضاء وأما الصدقة فان الدفع على ذلك الظن يوجب أمرين سقوط الواجب وثبوت الثواب فاذا كان الواجب منتفيا فى نفس الامر ثبت الآخر لانه دفعه تقربا الى الله تعالى يطلب به ثوابه وقد حصل وثبت الملك بواسطة ذلك الفقير فلا يتمكن من رفعه بخلاف من دفع لقضاء دين بظنه ولا دين فانه لم يثبت فيه ملك المدفوع اليه فكان بسبيل من أن يسترده وأما الصلاة فقد ثبت شرعا قبول ما هو منها للرفض اجماعا كما فى زيادة مادون الركعة وتمام الركعة أيضا على الخلاف فلم يلزم لزومها اذا ظهر عدم وجوبها والحال أنه لم يفعلها الا مسقطا والله سبحانه وتعالى أعلم وسقوط الضمان عندنا بعارض الظن والاصل فى نفل البالغ الضمان والعارض لا يعارض الاصل فاعتبر عارض الظن عدما فى حق المقتدى فاتحد حالهما فكان اقتداء المظنون بالمظنون نظرا الى الاصل وسقوط الوصف هنا بأمر أصلى وهو الصبا فلم يصح جعله معدوما فى حق المقتدى فلم يتحد حالهما كذا فى الكافى وما نقل من المحسن من أن اختلافهم راجع الى أن صلاة الصبى صلاة أم لا فقيل لا وانما يؤمر بها تخلقا دل عليه لو صلت المراهقة بغير قناع جازت وقيل نعم دل عليه لو قهقهت فيها أمرت بالوضوء فيه نظر بل لو اتفق على أنها صلاة صح الخلاف فان دليل المانع يتناولها بتقدير كونها صلاة ثم لو اتفق على انها ليست صلاة لم يتأت الخلاف فى عدم الجواز (قوله ليلنى الخ) فى مسلم وأبى داود والترمذى والنسائى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم ليلنى منكم أولوا الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم واياكم وهيشات الاسواق قيل استدلاله به على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين أو نوع منهم والاولى الاستدلال بما أخرجه الامام أحمد فى مسنده عن أبى مالك الاشعرى أنه قال يا معشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم وأبناءكم حتى أريكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا وجمعوا أبناءهم ونساءهم ثم توضأ وأراهم كيف يتوضأ ثم تقدم فصف الرجال فى أدنى الصف وصف الولدان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان الحديث ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه والاحلام جمع حلم بالضم وهو ما يراه النائم تقول منه حلم بالفتح واحتلم غلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ فدلالته على البلوغ التزامية فلا يلزم كون المراد هنا ليلنى البالغون ليكون مجازا لاستعماله فى لازم معناه لجواز ارادة حقيقته ويعلم منه المقصود لانه اذا أمر أن يليه من الصف ملزوم البلوغ علم أن المراد أن يليه البالغون ولو قيل ان البلوغ نفس الاحتلام أو بلوغ سن مخصوصة كان ارادتهم باللفظين حقيقيا لا مجازيا والنهى جمع نهية وهو العقل وفى تفسير الاحلام بالعقول لزوم لتكرار فى الحديث فليجتنب اذ لا ضرورة واعلم أن صف الخناثى بين الصبيان والنساء وبعد النساء المراهقات ولنسق نبذة من سنن الصف تكميلا من سننه التراص فيه والمقاربة بين الصف والصف والاستواء فيه ففى صحيح ابن خزيمة عن البراء كان صلى الله عليه وسلم يأتى ناحية الصف فيسوى بين صدور القوم ومناكبهم ويقول لا تختلفوا فتختلف قلوبكم ان الله وملائكته يصلون على الصف الاول وروى الطبرانى من حديث على رضى الله عنه قال قال صلى الله عليه وسلم استووا تستوى قلوبكم وتماسوا تراحموا وروى مسلم وأصحاب السنن الا الترمذى عنه صلى الله عليه وسلم قال ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف الاول فالاول ويتراصون فى الصف وفى رواية للبخارى فكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وروى أبو داود والامام أحمد عن ابن عمر رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيدى اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار

قال (ويصف الرجال ثم الصبيان) هذا بيان ترتيب القيام خلف الامام وليلنى أمر من الولى وهو القرب والاحلام جمع الحلم بالضم وهو ما يراه النائم وغلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ والمراد ليلنى البالغون منكم والنهى جمع نهية وهى العقل فان قيل هذا الحديث يدل على تقديم الرجال على الصبيان وأما تقديم الصبيان على النساء فلا دلالة عليه أجيب بأن الصبيان تابعة للرجال لاحتمال رجوليتهم ويجوز أن يقال تقديمهم عليهن ثابت بفعل النبى صلى الله عليه وسلم فانه أقام العجوز وراء اليتيم ولكن لم يذكره فى الكتاب

ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن (وان حاذته امرأة وهما مشتركان فى صلاة واحدة فسدت صلاته ان نوى الامام امامتها) والقياس أن لاتفسد وهو قول الشافعى رحمه الله اعتبارا بصلاتها حيث لاتفسد وجه الاستحسان مارويناه وانه من المشاهير

باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة فى الصف غفر له وفى أبى داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم ألينكم مناكب فى الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه فى الصف ويظن أن فسحه له رياء بسبب أنه يتحرك لاجله بل ذلك اعانته على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المأمور بها فى الصف والاحاديث فى هذا شهيرة كثيرة (قوله وجه الاستحسان مارويناه وأنه من المشاهير) يعنى أخروهن من حيث أخرهن الله ولم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو فى مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال أخبرنا سفيان الثورى عن الاعمش عن ابراهيم عن أبى معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء فى بنى اسرائيل يصلون جميعا فكانت المرأة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد خليلها فألقى عليهم الحيض فكان ابن مسعود يقول أخروهن من حيث أخرهن الله قيل فما القالبان قال أرجل من خشب تتخذها النساء يتشرفن الرجال فى المساجد وفى الغاية عن شيخه يرويه الخمر أم الخبائث والنساء حبائل الشيطان وأخروهن من حيث أخرهن الله ويعزوه الى مسند رزين قيل وذكره فى دلائل النبوة للبيهقى وقد تتبع فلم يوجد فيه وقد يستدل بحديث امامة أنس واليتيم المتقدم حيث قامت العجوز من وراء أنس واليتيم فقد قامت منفردة خلف صف وهو مفسد كما هو مذهب أحمد رحمه الله لما ذكرنا من الامر بالاعادة أو لايحل وهو معنى الكراهة السابق ذكرها لما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد ولو حل مقامها معهما لمنعها ولدلالة الاجماع على عدم جواز امامتها للرجل فانه إما لنقصان حالها أو لعدم صلاحيتها للامامة مطلقا أو لفقد شرط أو لترك فرض المقام والحصر بالاستقراء وعدم وجود غير ذلك وهذا كاف مالم يرد صريح النقض لما عرف أنه يكفى فى حصر الاوصاف قول السابر العدل بحثت فلم أجد لايجوز الاول لجواز الاقتداء بالفاسق والعبد ولا الثانى لصلاحيتها لامامة النساء ولا الثالث لان المفروض حصول الشروط فتعين الرابع والحق أن هذا قياس حكم أصله مجمع عليه خرج مناطه بالسبر وهو مسلك مختلف فى صحته وأكثر مشايخنا على نفيه ثم بتقدير صحة طريقه فهو ومافيه انما يفيدان حرمة تحاذيهما وترك فرض المقام ثم كونه مفسدا باعتبار أن فروض الجماعة يصح اثباتها بالآحاد لان أصلها به وارجع الى مامهدناه فى أول باب صفة الصلاة يزول عنك الريب الا أن قصر الفساد عليه ينبنى على أن الحرمة وان كانت مشتركة الا أن تعلقها بها كى لاتفسد عليه لا باعتبار معنى فيها بخلاف تعلقها به فهو كتأخر الامام عن المأمومين حتى صاروا مقدمين عليه فانه لايحل له كما لايحل لهم أن يتقدموا الا أن عدم الحل لهم لفساد صلاتهم وعدمه له لمعنى فيهم لافيه وهو كى لاتفسد عليهم فافسد تأخره صلاتهم لاصلاته كذلك هنا تفسد بمحاذاتها صلاته لاصلاتها الا أن هذا المعنى يتوقف على اثبات كون الحرمة المشتركة للافساد عليه فقط ولا ملجأ فيه الا حديث أخروهن فيتوقف على ثبوته لكن ينتهض محل النزاع على الخصم لان محل النزاع فساد صلاته أما عدمه فى صلاتها فبالاتفاق فانما هذا اشكال مذهبى لايضر فى انتهاض المدعى على المخالف هذا وأما محاذاة الامرد فصرح الكل بعدم افساده الا من شذ ولا متمسك له فى الرواية كما صرحوا به ولا فى الدراية لتصريحهم بان الفساد فى المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض المقام وليس هذا فى الصبى ومن تساهل فعلل به صرح بنفيه فى الصبى مدعيا عدم اشتهائه فحصل أن مظنة الشهوة الانوثة وباعتبار المظنة يثبت الحكم لا باعتبار ماقد يتفق من اشتهاء الذكر الذكر فقد يتفق ذلك فى المرأة الميتة والبهيمة ولا عبرة بذلك فهذا كذلك وقالوا ان اشتهاء الذكر يكون عن انحراف

قوله (ولان المحاذاة) دليل معقول وتمهيد لذكر مسئلة المحاذاة وقوله (وان حاذته امرأة) اعلم ان المحاذاة المفسدة هى أن يحاذى قدم المرأة عضوا من الرجل فى الصلاة بشرائطها

(قوله قوله ولان المحاذاة دليل معقول الخ) أقول لايدل المعقول على تأخيرهن عن الصبيان اذ لاتفسد صلاة الصبى بمحاذاتها ويظهر ذلك بالتأمل فى دليل الفساد بالمحاذاة فان الصبى ليس بمخاطب فعلى هذا لايمكن أن يقال الدليل هو المجموع الحديث لتأخير الصبيان والمعقول لتأخير النساء عن الصبيان ثم هو دليل على تأخيرهن عن الرجال ولو استدل لتأخيرهن بحديث أخروهن لعله كان أولى (قال المصنف وان حاذته امرأة وهما مشتركان فى صلاة فسدت صلاته) أقول الجامع لشرائط المحاذاة المفسدة أن يقال محاذاة مشتهاة منوية الامام فى ركن صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون حائل وفرجة فحينئذ لو كان أحدهما على دكان قدر القامة والآخر أسفله فلا محاذاة

أن تكون المرأة مشتهاة حالا أو ماضيا منوية امامتها وأن تكون الصلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء وأن لا يكون بينهما حائل وذكر المرأة مطلقة ليتناول المحارم والحليلة والاجنبية وذكر الحال ليتناول الصغيرة المشتهاة واختلف في حد الشهوة فقدره بعضهم بسبع سنين وبعضهم بتسع سنين والاصح أن لا معتبر بالسن فان كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة والا فلا وذكر الماضي ليتناول العجوز التي تنفر منها الرجال لما أنها كانت مشتهاة وشرط نية امامتها لان اقتداءها لا يصح بدونها فلا تفسد صلاة الرجال ووصف الصلاة بكونها مطلقة احترازا عن صلاة الجنازة فان المحاذاة لا تفسدها لانها ليست بصلاة على الحقيقة وانما هي دعاء للميت وانما لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة فيها الشبهها بالصلاة المطلقة في اشتمالها على التحريم والتحليل وشرط الاشتراك وهو يتحقق باتحاد الفرضين وباقتداء المتطوعة بالمتطوع وبالمفترض وأن يكون الاشتراك تحريمة وأداء حتى لا تكون المحاذاة في أداء ما سبقا به مفسدة لان المسبوق في أداء ما سبق منفرد بدليل وجوب القراءة وسجدتي السهو فلم يكونا مشتركين أداء بخلاف اللاحق لانه يؤدي مع الامام تقديرا فان قيل اذا اقتدت ناوية للعصر برجل يصلي الظهر لم يصح اقتداؤها فرضا وانما يصح نفلا فقد وجدت الشروط ولم تفسد الصلاة أجيب بالمنع وشرط عدم الحائل لانه اذا كان بينهما حائل مثل مؤخرة الرحل لا تفسد وقد ظهر من هذا انه اذا فات شرط من شروطها لا تفسد لما قال انها عرفت مفسدة بالنص وهو ماروى أنس رضي الله عنه أن جدته مليكة صنعت طعاما الى آخر ماروينا بخلاف القياس فيراعى جميع ماورد به النص وأما اذا وجدت هذه الشروط كلها فانها تفسد عندنا خلافا للشافعي وهو القياس اعتبارا بصلاتها فانها لا تفسد ووجهه ظاهر لان المحاذاة لما لم توجب فساد صلاة المرأة لم توجب فساد صلاة الرجل لان المحاذاة فعل يتحقق من الجانبين ووجه الاستحسان وهو الذي ذهب اليه علماؤنا أن هذا ترك فرض مقام الامام ومن ترك فرض المقام فسدت صلاته أما انه ترك فرض المقام فلان تأخير المرأة فرض على الرجل في صلاة يشتركان فيها لما روى عبدالله

(٢٥٦)

بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أخروهن من حيث أخرهن الله أمر الرجال بالتأخير في المكان ولا مكان يجب تأخيرهن في غير الصلاة فتعين التأخير فيها فان قيل هذا خبر واحد ولا تثبت به الفرضية أجيب بأنه من المشاهير واليه أشار المصنف بقوله وانه من المشاهير ولان تأخيرها في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الاجماع لانا أجمعنا على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة مع اتحاد فرضهما وهو اما أن يكون لنقصان حالها في ذلك كالصبي أو لعدم صلاحيتها كالامي أو لفوات شرط من شروط الصلاة كالعاري أو لفوات ترتيب المقام كما في امامة المتأخر بالاستقراء لعدم مجاوزة انتفاء جواز الاقتداء عنها شرعا وليس للنقصان لانه غير مانع لصحة الاقتداء مطلقا لجواز امامة الفاسق والعبد والاعمى مع نقصان أحوالهم بل انما يمنع اذا لزم من ذلك محظور كامامة الصبي فانها تستلزم بناء القوي على الضعيف ولا لعدم الصلاحية لجواز امامتها النساء متقدمة ومتوسطة ولا لانتفاء شرط من الشروط لان الفرض عدمه فلم يكن ذلك الا باعتبار ترك فرض المقام الثابت بقوله صلى الله عليه وسلم أخروهن الحديث فلما أجمعنا ههنا لانعدام التأخير يثبت الفساد في المتنازع فيه أيضا لانعدام التأخير وأما أن من ترك فرض المقام فسدت صلاته فكالمقتدي اذا تقدم على امامه وقوله (وهو المخاطب به) جواب عن وجه القياس وتقديره لا يلزم من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لانه هو المخاطب به أي بقوله عليه السلام أخروهن دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالمأموم اذا تقدم على الامام واعترض بأنه اذا كان مأمورا بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر ضرورة وأجيب بالمنع فانه يمكن تأخير الرجل اياها بأن يتقدم عليها خطوة أو خطوتين ولا تأخر منها سلمنا ذلك لكنه ضمني فلا يساوي القصدي

وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالمأموم اذا تقدم على الامام

في المزاج وقد سماهم كثير من السلف النتن تنفيرا بخلاف اشتهاء الانثى فانه الطبع السليم وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعدما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكراهة في ذلك فتأخيرها بالاشارة وما أشبهه فاذا فعل فقد أخر فيلزمها التأخر فان لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونه (قوله وهو المخاطب به الخ) اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ في الذكر فان الخطاب

(قوله وهو ماروى أنس الى قوله فيراعى جميع ماورد به) أقول ليس في حديث أنس مايدل على كون المحاذاة مفسدة حيث لا يدل على فرضية التأخير (قوله فان قيل هذا خبر واحد لا يثبت به الفرضية) أقول يجوز أن يقال المراد الفرض على زعم المجتهد (قوله وأجيب بأنه من المشاهير) أقول الفرض لا يثبت الا بدليل قطعي وليس المشهور كذلك فان أريد الفرض العملي فلا حاجة الى الشهرة (قوله ولان تأخيرها في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الاجماع) أقول لم يلزم مما ذكره كون تأخيرهن فرضا بدلالة الاجماع بل بالقياس نعم المقيس عليه مجمع عليه وبه لا يثبت الفرضية (قوله واعترض بأنه اذا كان مأمورا بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر ضرورة) أقول فانه لا يمكن للرجل تأخيرها الا بتأخرها (قوله وأجيب بالمنع الخ) أقول أي بمنع الضرورة

وقوله (وان لم ينوا امامتها) بيان لتأثير النية وقوله (لم تضره) أى لم تضر المحاذاة المصلى وقوله (لان الاشتراك لا يثبت دونها) أى دون النية (عندنا خلافا لزفر) فان عنده نية امامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعد ما دخلت فى صلاته لان الرجل صالح لامامة الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل به صحيح بلا نية امامته فكذلك اقتداء المرأة وقوله (ألا ترى) توضيح لقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها وتقريره الامام يلزمه الترتيب فى المقام بالنص وكل من يلزمه شئ يتوقف على التزامه كالاقتداء فان لزوم فساد صلاة المقتدى لما كان من جانب الامام محتملا لم يصح الاقتداء الا بالالتزام والالتزام انما يكون بالنية فكما أن الاقتداء لا يصح بدون النية ليكون الضرر اللازم من جانب الامام ضررا مرضيا كذلك لا تصح امامة النساء بدون النية للنساء ليكون الضرر اللازم للامام من جانبهن ضررا مرضيا وهذا واضح جدا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن كل هذا موقوف على اشتراط ثبوت الاشتراك وثبوته ممنوع لان النص لم يفصل بين أن تكون المحاذاة فى صلاة مشتركة أو غيرها والثانى انه منقوض على قول أبى حنيفة باقتداء القارئ بالامى فان صلاة الامى تفسد بسبب اقتداء القارئ به ومع ذلك لا يشترط للامى نية امامة القارئ

والجواب عن الاول أنه تشكيك فى المسلمات فان كل من يقول بمسئلة المحاذاة يشترط الاشتراك وانما الخلاف بيننا وبين زفر انه يقول الاشتراك يثبت بدخولها فى صلاته نوى امامتها أو لم ينو ونحن نقول لا يثبت الاشتراك بدونها كما ذكرنا آنفا والتشكيك فى المسلمات غير مسموع على أن النص يدل على ترتيب المقام والمقام وترتيبه انما يتصور فى صلاة أديت بجماعة لان للامام تقدما على المأموم بالرتبة والصلاة بالجماعة تستلزم الاشتراك وعن الثانى بأنه على قول الكرخى ممنوع فانه لا يصح عنده بدون النية ولئن سلما فنقول كلامنا فى فساد يحصل بسبب الاقتداء

(وان لم ينوا امامتها لم تضره ولا تجوز صلاتها) لان الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا لزفر رحمه الله ألا ترى أنه يلزمه الترتيب فى المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط نية الامامة اذا ائتمت محاذية وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احداهما أن الفساد فى الاول لازم وفى الثانى محتمل (ومن شرائط المحاذاة أن تكون الصلاة مشتركة وأن تكون مطلقة وأن تكون المرأة من أهل الشهوة وأن لا يكون بينهما حائل)

انما يتعلق بأفعال المكلفين كذا فى بعض شروح الجامع فلا تفسد صلاة الصبى بالمحاذاة على هذا (قوله على احداهما) وهى رواية عدم الفساد واعلم ان اقتداءهن فى الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب حملا على وجود النية منه وان لم تستفسر حاله (قوله ومن شرائط الخ) جواب المسئلة له شروط لابد من بيانها الاول أن تكون الصلاة مشتركة تحريمة وأداء ومعنى الاول أن يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة امام أو احداهما على الاخرى بأن كان أحدهما يؤم الآخر فيما يصح اتفاقا فلو اقتدت ناوية العصر بمصلى الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نفلا لحاذته ففى رواية باب الاذان تفسد وفى رواية باب الحدث من المبسوط لا تفسد وقيل رواية باب الاذان قولهما ورواية باب الحدث قول محمد بناء على مسئلة صلاة الفجر اذا طلعت الشمس فى خلالها عندهما تنقلب نفلا وعند محمد تفسد بخلاف ما لو نوت ابتداء النفل حيث تفسد بلا تردد ومعنى الثانى أن يكون لهما امام فيما يقضيان حقيقة أو حكما فصلاة المسبوقين فيما يقضيان مشتركة تحريمة لا أداء فلا تفسد المحاذاة فيما يقضيان مسبوقين وتفسد فيما يقضيان لاحقين ولا تفسد اذا حاذته فى الطريق للطهارة فيما اذا سبقهما الحدث فى الاصح لانهما غير مشتغلين بالقضاء بل باصلاح الصلاة لا بحقيقتها وان كانا فى حرمتها اذ حقيقتها قيام وقراءة الخ وليس شئ من ذلك ثابتا وقيامه فى حال

كالذى فى اقتداء المحاذية فان صلاة الامام انما تفسد بسببه وصورة النقض ليست كذلك لان القارئ لو صلى وحده والامى وحده وأمكن الامى الاقتداء به فسدت أيضا صلاته فلم يكن الفساد بسبب اقتدائه حتى يدفع عن نفسه بترك النية وقوله (وانما يشترط نية الامام اذا ائتمت محاذية) أى اذا اقتدت بالامام محاذية له يشترط نية الامام لفساد الصلاة وأما اذا وقفت خلفه فاما أن يكون بجنبها رجل أولا فان كان فالصواب أن اقتداءها لا يصح الا بالنية من جهة الامام لانه يلزم الفساد على من بجنبها وذلك يستدعى النية ممن بجنبها على الاصل المار الا انه مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على التزام امامه والتزام الامام التزامه (وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان) فى رواية لا يصح اقتداؤها لاحتمال الفساد من جهتها بالمشى والمحاذاة فتحتاج الى الالتزام وفى رواية يصح (و) على هذه الرواية يحتاج الى (الفرق) وهو (أن الفساد فى الاول) وهو ما اذا كانت محاذية (لازم) أى واقع فى الحال (وفى الثانى) وهو ما اذا كانت خلفه وليس بجنبها رجل (محتمل) لاحتمال أن تمشى فتحاذى ولكن الظاهر عدم ذلك فلم تشترط نية الامام هذا فى صلاة يشتركان فيها وأما فى صلاة لا يشتركان فيها فالتقدم عليه ومحاذاتها اياه يورث الكراهة

لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فيراعى جميع ماورد به النص

مشيه أو وضوئه لم يعتبر جزأ والا فسدت لان المحكوم بجزئيته للصلاة تفسد مع الحدث واذا انعدم قضاؤهما فى هذه الحالة انعدمت الشركة أداء واللاحق من يقضى بعد فراغ الامام مافاته مع الامام بعد ماأدركه معه وانما لم نقل من أدرك أول صلاة الامام ثم فاته بعضها الخ كما يقع فى بعض الالفاظ لانه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق وفى المحاذاة لهذا اللاحق تفصيل فى الفساد فانهما لو اقتديا فى الثالثة فأحدثا فذهبا ليتوضآ ثم حاذته فى القضاء ان كان فى الاولى أو الثانية وهى الثالثة والرابعة للامام تفسد لوجود الشركة فيهما لانهما فيهما لاحقان وان حاذته فى الثالثة والرابعة لا تفسد لعدمها لانهما مسبوقان وهذا بناء على أن اللاحق المسبوق يقضى أولا مالحق فيه ثم ماسبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا فباعتباره يفسد هذا وأما محاذاتها فى الصلاة دون اشتراك فورث للكراهة ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمة وأداء مشتركة أداء ويفسر بأن يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة أو أحدهما امام للآخر لم الاشتراكين الثانى أن تكون الصلاة مطلقة أى ذات ركوع وسجود وان كانا يومئان فيها لعذر الثالث أن تكون المرأة من أهل الشهوة أى دخلت فى حدها وان كانت فى الحال عجوزا شوهاء فيحترز به عمن لم تبلغ حدها وحدها سبع سنين وقيل تسع والاصح أن تصلح للجماع ولا فرق بين الاجنبية والمحرم الرابع أن لا يكون بينهما حائل فلو كان منع المحاذاة وأدناه قدر مؤخرة الرحل لان أدنى الاحوال القعود ومؤخرة الرحل جعلت للارتفاق بما فيه فقدرناه بها وغلظه مثل الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر مقام الرجل وفى الدراية لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو اسطوانة قيل لا تفسد وكذا اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة اه وبعد النظر فى صحة هذا القيل اذ مقتضاه أن لا يفسد صف النساء على الصف الذى خلفه من الرجال ولو كان أحدهما على دكان قدر القامة والآخر أسفله فلا محاذاة وكذا لو كانت متأخرة عنه بالقدم الا أنها أطول منه يقع سجودها فى مكان متقدم عليه الخامس أن تكون المحاذاة فى ركن كامل حتى لو تحرمت فى صف وركعت فى آخر وسجدت فى ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عند محمد وعند أبى يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته أقل من قدره فسدت عند أبى يوسف وعند محمد لا الا فى قدره السادس أن تتحد الجهة فان اختلفت كما فى جوف الكعبة وبالتحرى فى الليلة المظلمة فلا والجامع أن يقال محاذاة مشتهاة منوية الامامة فى ركن صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون حائل ولا فرجة ثم الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن شمالها وآخر خلفها ليس غير فان من فسدت صلاته يصير حائلا بينها وبين الذى يليه والمرأتان صلاة أربعة اثنان خلفهما والآخرين لان المثنى ليس جمعا تاما فكانا كواحدة فلا يتعدى الفساد الى آخر الصفوف وعن أبى يوسف الثنتان كالثلاث وعنه الثلاث كالثنتين فلا تفسد الا صلاة خمسة والصحيح أن بالثلاث تفسد صلاة واحد عن يمينهن وآخر عن شمالهن وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وفى رواية الثلاث كالصف التام فتفسد صلاة جميع الصفوف التى خلفهن والقياس فى الصف التام أن يفسد به صلاة صف واحد لانه حائل بينه وبين الصف الذى يليه لكنهم استحسنوا افساد الكل بنقلهم عن عمر رضى الله عنه من كان بينه وبين امامه طريق أو نهر أو صف من صفوف النساء فليس هو مع الامام (قوله فيراعى جميع ماورد به النص) والنص ورد فى صلاة مطلقة بناء على أن الفساد بها على خلاف القياس وهذا انما ينتهض فى اشتراط كون الصلاة مطلقة لا فى الكل

(قال المصنف فيراعى جميع ماورد به النص) أقول وفيه بحث اذ لا تعرض فيه للصلاة فضلا عن هذه القيود

وعلل

(ويكره لهنّ حضور الجماعات) يعني الشواب منهنّ لما فيه من خوف الفتنة (ولا بأس للعجوز أن تخرج في الفجر والمغرب والعشاء) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله (وقالا يخرجن في الصلوات كلها) لانه لافتنة لقلة الرغبة اليها فلا يكره كما في العيد وله أن فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال (ولا يصلي الطاهر

وعلل في تلخيص الجامع بان المورد الجماعة المطلقة وهي بالشركة والكمال (قوله يعني الشواب منهن) تقييد في حق عدم الخلاف في اطلاق الحكم لا في أصل الحكم فان العجوز ممنوعة عنده في البعض واعلم انه صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لاتمنعوا إماء الله مساجد الله وقوله اذا استأذنت أحدكم امرأته الى المسجد فلا يمنعها والعلماء خصوه بامور منصوص عليها ومقيسة فمن الاول ماصح انه صلى الله عليه وسلم قال أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء وكونه ليلا في بعض الطرق في مسلم لاتمنعوا النساء من الخروج الى المساجد الا بالليل والثاني حسن الملابس ومزاحمة الرجال لان اخراج الطيب لتحريكه الداعية فلما فقد الآن منهن هذا لانهن يتكلفن للخروج مالم يكن عليه في المنزل منعن مطلقا لا يقال هذا حينئذ نسخ بالتعليل لانا نقول المنع يثبت حينئذ بالعمومات المانعة من التفتين أو هو من باب الاطلاق بشرط فيزول بزواله كانتهاء الحكم بانتهاء علته وقد قالت عائشة رضي الله عنها في الصحيح لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل على أن فيه مارواه ابن عبد البر بسنده في التمهيد عن عائشة رضي الله عنها ترفعه أيها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر في المساجد فان بني اسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتبختروا في المساجد وبالنظر الى التعليل المذكور منعت غير المزينة أيضا لغلبة الفساق وليلا وان كان النص يبيحه لان الفساق في زماننا أكثر انتشارهم وتعرضهم بالليل وعلى هذا ينبغي على قول أبي حنيفة تفريع منع العجائز ليلا أيضا بخلاف الصبح فان الغالب نومهم في وقته بل عمم المتأخرون المنع للعجائز والشواب في الصلوات كلها لغلبة الفساد في سائر الاوقات (قوله والجمعة) جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلف في الرواية في ذلك والمذكور رواية المبسوط وغيره ورواية مبسوط شيخ الاسلام الجمعة كالعيد والمغرب كالظهر فتخرج في الجمعة لا المغرب وفي فتاوى قاضيخان جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالظهر ولا نعلم قائلا بالاحتمال الرابع والمعتمد منع الكل في الكل الا العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذات الرمق والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والجبانة متسعة) بناء على صلاة العيد في فناء المصر وفي مصرنا هذا ليس كذلك بل هي في المساجد

وقوله (ويكره لهن حضور الجماعات) كانت النساء يباح لهن الخروج الى الصلوات ثم لما صار سببا للوقوع في الفتنة منعن عن ذلك جاء في التفسير أن قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين نزلت في شأن النسوة حيث كان المنافقون يتأخرون للاطلاع على عوراتهن ولقد نهى عمر النساء عن الخروج الى المساجد فشكون الى عائشة رضي الله عنها فقالت لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ماعلم عمر رضي الله عنه ما أذن لكن في الخروج فاحتج به علماؤنا ومنعوا الشواب عن الخروج مطلقا وأما العجائز وهي جمع عجوز والعامة تقول عجوزة فمنعهن أبو حنيفة رضي الله عنه عن الخروج في الظهر والعصر دون الفجر والمغرب والعشاء وأجازا في الصلوات كلها لانتفاء الفتنة بقلة الرغبة في العجائز كما أجيز لهن ذلك في العيد بالاتفاق اما الصلاة كما روى الحسن عن أبي حنيفة أنهن يخرجن للصلاة ويقمن في آخر الصفوف فيصلين مع الرجال لانهن من أهل الجماعة تبعا للرجال أو لتكثير السواد كما روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن خروجهن لتكثير السواد ويقمن في ناحية ولا يصلين لانه صح أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذلك الحيض وليست من أهل الصلاة (وله ان فرط الشبق حامل) على الوقاع فتقع الفتنة والفرط بسكون الراء مجاوزة الحد والشبق بفتحتين شدة شهوة الضراب (غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون) جعل المصنف الجمعة من قبيل صلاة الظهر وهو المذكور في المبسوط والمحيط حتى لا يباح لهن الخروج اليها وشيخ الاسلام جعلها من قبيل صلاة العيدين حتى يباح لهن الخروج والمغرب جعلها المصنف من قبيل العشاء وهو المذكور أيضا فيهما وجعله شيخ الاسلام من قبيل الظهر قوله (والجبانة متسعة) جواب عن قياسهما على صلاة العيد والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في الصلوات كلها لظهور الفساد قال (ولا يصلي الطاهر) الاصل في جنس هذه المسائل قوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدي لانا نعلم بيقين ان معناه ليس الضمان في الذمة

(قوله لانا نعلم بيقين ان معناه ليس الضمان في الذمة الخ) أقول فيه بحث اذ لا نسلم انه ليس معناه ذلك بل الكلام على التشبيه أي الامام كالضامن في كونه مطالبا بصلاتهم بالتزامه الامامة فتأمل

فان صلاة المقتدى ليست فى ذمة الامام فيكون معناه صلاة الامام تتضمن صلاة المقتدى وصلاة المقتدى اذا كانت أقوى حالا من
الامام فوق صلاته والشئ انما يتضمن ماهو دونه أو مثله لا ماهو فوقه وعلى هذا لا يجوز اقتداء الطاهر بمن هو فى معنى المستحاضة ومن
به سلس البول وانطلاق البطن وانفلات الريح والرعاف الدائم والجرح الذى لا يرقأ (ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لنقصان حال هؤلاء
عن حال المقتدى (ولا المكتسى بالعارى) ولا الأمى بالاخرس لقوة حالهما اذ المراد بقوة الحال الاشتمال على مالم تشتمل عليه صلاة الامام مما
يتوقف عليه الصلاة والامى يقدر على الافتتاح دون الاخرس واختلفوا فى جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم فجوزه أبو حنيفة وأبو يوسف
ومنعه محمد قال لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء طهارة أصلية ولا شك أن حال من اشتمل على الطهارة
الاصلية أقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية ولهما أنه طهارة مطلقة أى غير مؤقتة بوقت كطهارة المستحاضة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة فكان المتيمم كالمتوضئ واعلم ان التيمم طهارة ضرورية باتفاق علمائنا لانه فى الحقيقة تلويث ولا يصار اليه الا عند العجز عن استعمال الماء ومطلقة باتفاقهم لانه ليس مؤقتا بوقت ويثبت به ما يثبت بالطهارة بالماء من استباحة الصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف وانما الشأن فى التعليل بكل منهما فيما يصلح أن يكون علة فيه واختار أبو حنيفة وأبو يوسف جهة الاطلاق فى حق الصلاة لان الشارع أعطاه حكم الطهارة المطلقة وافتتح بنفى الحرج بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل
عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم من غير فصل وتوقيت وفى نفى جواز الاقتداء مخالفة لاطلاقه وعود الى نوع وصرح
من الحرج واختار جهة الضرورة فى حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دمها فى الحيضة الثالثة فيما دون العشرة وقالا لم تنقطع الرجعة
بمجرد التيمم من غير أن تصلى لان الشرع لم يذكر كونه طهارة فى باب الرجعة فكان المقصود من طهارته أداء الصلاة فما لم يترتب عليه
ماهو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة الى غيره وأما محمد فقد عمل فى كل واحد من البابين بالاحتياط والاحتياط فى باب الصلاة القول
بعدم جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم لانه لما لم يجز له ذلك لا بد له أن يقتدى بالمتوضئ أو يصلى منفردا حتى تكون صلاته بالوضوء فيخرج
عن عهدة الصلاة على الوجه الاكمل وفى باب الرجعة القول بالانقطاع لانه لما انقطعت الرجعة لم يكن له أن يراجعها ولا يحل له وطؤها
وانقطاع الرجعة مما يؤخذ فيه بالاحتياط اجماعا ألا ترى أنها لو اغتسلت وبقى على بدنها لمعة انقطعت الرجعة عنها احتياطا واذا تصور
التيمم على هذا الوجه اندفع ما يتراءى أن كل واحد من العلماء ترك أصله وناقض كلامه

خلف من هو فى معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لان الصحيح أقوى حالا من المعذور
والشئ لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى أنه تضمن صلاته صلاة المقتدى (ولا يصلى (القارئ
خلف الامى ولا المكتسى خلف العارى) لقوة حالهما (ويجوز أن يؤم المتيمم المتوضئين) وهذا عند
أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء أصلية
ولهما أنه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة

(قوله خلف من هو فى معنى المستحاضة) كمن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح والجرح
السائل والرعاف ويجوز اقتداء معذور بمثله اذا اتحد عذرهما الا ان اختلف (قوله بمعنى تضمنت
صلاته الخ) لا بمعنى الكفالة واذا كان التضمن مراعى فاذا قدر المؤتم على مالم يقدر الامام عليه من
الاركان كان كالمنفرد فيه قبل فراغ الامام وذلك مفسد فلذا لا يجوز اقتداء القارئ بالامى والاخرس
ولا الامى بالاخرس لانه يقدر على التحريمة دون الاخرس ويجوز اقتداء الاخرس بالامى لا الراكع
الساجد بالمومى والامى عندنا من لا يحسن القراءة وعند الشافعى من لا يحسن الفاتحة والمبنى ظاهر
واذا فقد الامام شرطا حقيقة اعتبر موجودا للحاجة الى الاداء صار معدوما فى حق من وراءه فلذا لا
يجوز اقتداء اللابس بالعارى والطاهر بمن هو بمعنى المستحاضة والمصنف علل الكل بعدم التضمن
لزيادة قوة صلاة المأموم وهو غير بعيد وكل مالم يصح الاقتداء لا يصير شارعا به فى صلاة نفسه فى رواية
باب الحدث وزيادات الزيادات فلو قهقه لا ينتقض وفى رواية باب الاذان يصير شارعا يعنى ثم يفسد فقيل
الثانى قولهما بناء على أن فساد الجهة لا يفسد التحريمة والاول قول محمد بناء على عدمه (قوله ويجوز
أن يؤم المتيمم المتوضئين) قيده شيخ الاسلام بأن لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لزفر وأصله فرع اذا
رأى المتوضئ المقتدى بمتيمم ماء فى الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلاة
امامه لوجود الماء ومنعه زفر رحمه الله بأن وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغى أن يحكم بأن
محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك (قوله طهارة ضرورية)
لا شك ان فيها جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها بخلاف طهارة المستحاضة وجهة الضرورة باعتبار
أن المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الماء وتعليله فى النهاية بأنها طهارة تلويث لا ترفع الحدث حتى
كان محدثا عند وجود الماء بالحدث السابق غير مستقيم على ما صرحوا به غير مرة من أنها رافعة

قال (ويؤم الماسح الغاسلين) لانه غسل قدمه فلبس الخف والخف مانع سراية الحدث الى القدم فهو باق على كونه غاسلا فان قيل لا نسلم أنه باق على كونه غاسلا لان الخف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله أجاب بقوله (وما حل بالخف يزيله المسح) فكان المسح على الخف كغسل الرجل وقوله (ويصلي القائم خلف القاعد) ظاهر وقوله (انه عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام) وهو ماروى أنه صلى الله عليه وسلم لما ضعف في مرضه الذي قبض فيه قال مروا أبا بكر يصلي بالناس فقالت عائشة لحفصة قولي له ان أبا بكر رجل أسيف اذا وقف في مكانك لا يملك نفسه فلو أمرت غيره فقالت ذلك مرتين فقال عليه السلام أنتن صواحبات يوسف مروا أبا بكر يصلي بالناس فلما افتتح أبو بكر الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج يهادى بين العباس وعلي ورجلاه تخطان الارض حتى دخل المسجد فسمع أبو بكر حس مجيء النبي صلى الله عليه وسلم فتأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وجلس يصلي وأبو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة أبي بكر يعني أن أبا بكر كان يسمع تكبير النبي صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير أبي بكر وهذا آخر صلاته عليه السلام فكان ناسخا لما قبله فان قيل هذا الحديث مضطرب فان بعض الروايات يدل على أن الامام كان أبا بكر وبعضها على أنه كان النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يصح الاستدلال به أجيب بان الامام الخطابي في شرح الصحيح رجح هذه الرواية التي أخذ بها أبو حنيفة وأبو يوسف وهي رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لفقهه واتقانه وموافقة ابن عباس رضي الله عنهما فانه قال دخلت على عبد الله بن عباس فقلت أعرض عليك ما حدثتني به عائشة عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هات فعرضت عليه حديثها فما أنكر منه شيأ

(ويؤم الماسح الغاسلين) لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة (ويصلي القائم خلف القاعد) وقال محمد رحمه الله لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص وهو ماروى أنه عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام

وصرح هو في باب التيمم في البحث مع الشافعي في مسئلة جواز الفرائض المتعددة بتيمم واحد خلافا له فقال الخلاف مبني على أن حكم التيمم ماذا فقال علماؤنا حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه ما بقي شرطه وهو العدم كما بالماء الا أنه بالماء مقدر الى وجود الحدث وهنا الى شيئين الى الحدث والى رؤية الماء انتهى وكون الانتقاض عند الوجود بظهور الحدث لا يستلزم عدم الرفع على ما قدمناه من تحقيقه في باب التيمم واذا ثبتت الجهتان فعلل محمد رحمه الله هنا بجهة الضرورة لنفي جواز اقتداء المتوضئ احتياطا وعلل في باب الرجعة فيما اذا انقطع دم الحيضة الثالثة في المعتدة وأيامها دون العشرة بجهة الاطلاق لانقطاع حق الرجعة احتياطا وهما اختارا جانب الاطلاق في الصلاة لان اعتبارها طهارة كالماء ليس الا من أجلها ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عمرو بن العاص أنه بعثه النبي صلى الله عليه وسلم أميرا على سرية فأجنب وصلى بأصحابه بالتيمم لخوف البرد وعلم النبي صلى الله عليه وسلم فلم يأمرهم بالاعادة وجانب الضرورة في الرجعة فلم تكن طهارة في حق الرجعة لان الضرورة في الصلاة لا غير فبقيت على العدم ما لم يتصل بها المقصود أعني أن يصلي بها لانها حينئذ يمتنع اعتبارها عدما بعد ما قوبلت باتصال المقصود بها وسنزيد كشف القناع في باب الرجعة ان شاء الله تعالى وفي الخلاصة اقتداء المتوضئ بالمتيمم في صلاة الجنازة جائز بلا خلاف (قوله ويصلي القائم خلف القاعد) خلافا لمحمد وعكسه والقاعد خلف مثله جائز اتفاقا والمستوي بالاحدب قيل يجوز مطلقا وذكر التمرتاشي ان بلغت حدبته الركوع فعلى الخلاف قال في شرح الكنز هو الاقيس لان القيام استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء القائم بالقاعد لاستواء الاعلى وأما عند محمد ففي الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم ذكره محمد وفي مجموع النوازل يصح والاول أصح (قوله وهو ماروى الخ) في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت ألا تحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أصلى الناس قلنا لا هم ينتظرونك للصلاة قال ضعوا لي ماء في المخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فأغمي عليه ثم أفاق فقال أصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يارسول الله قالت والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الآخرة قالت فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أبي بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس فأتاه الرسول فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك أن تصلي بالناس فقال أبو بكر وكان أبو بكر رضي الله عنه رجلا رقيقا فقال ياعمر صل أنت فقال عمر رضي الله عنه أنت أحق بذلك فصلى بهم أبو بكر ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين أحدهما العباس لصلاة

الظهر وأبو بكر يصلي بالناس فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر فأومأ اليه أن لا تتأخر وقال لهما أجلساني الى جنبه فأجلساه الى جنب أبي بكر فكان أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة أبي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد قال عبيد الله فعرضت على ابن عباس حديث عائشة رضي الله عنها فما أنكر منه شيأ غير أنه قال أسمت لك الرجل الذي كان مع العباس قلت لا قال هو علي رضي الله عنه انتهى وما روى الترمذي عن عائشة قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه خلف أبي بكر قاعدا وقال حسن صحيح وأخرج النسائي عن أنس آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف أبي بكر رضي الله عنه فأولا لا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي لا تعارض فالصلاة التي كان فيها اماما صلاة الظهر يوم السبت أو الاحد والتي كان فيها مأموما الصبح من يوم الاثنين وهي آخر صلاة صلاها حتى خرج من الدنيا ولا يخالف هذا ما ثبت عن الزهري عن أنس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف الستر ثم ارخائه فانه كان في الركعة الاولى ثم انه صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج فأدرك معه الثانية يدل عليه ما ذكر موسى بن عقبة في المغازي عن الزهري وذكر أبو الاسود عن عروة أنه صلى الله عليه وسلم أقلع عنه الوعك ليلة الاثنين فغدا الى الصبح يتوكأ على الفضل بن العباس وغلام له وقد سجد الناس مع أبي بكر رضي الله عنه حتى قام الى جنب أبي بكر فاستأخر أبو بكر فأخذ صلى الله عليه وسلم بثوبه فقدمه في مصلاه فصفا جميعا ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وأبو بكر يقرأ فركع معه الركعة الاخيرة ثم جلس أبو بكر حتى قضى سجوده فتشهد وسلم وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة الاخرى ثم انصرف الى جذع من جذوع المسجد فذكر القصة في عهده الى أسامة بن زيد فيما بعثه اليه ثم في وفاته صلى الله عليه وسلم يومئذ أخبرنا به أبو عبد الله الحافظ بسنده الى ابن لهيعة حدثنا الاسود عن عروة فذكره فالصلاة التي صلاها أبو بكر مأموما صلاة الظهر وهي التي خرج فيها بين العباس وعلي رضي الله عنهما والتي كان فيها اماما الصبح وهي التي خرج فيها بين الفضل بن العباس وغلام له فقد حصل بذلك الجمع وعلى هذا فقول المصنف آخر صلاة صلاها يعني اماما والمراد بحديث كشف الستارة ما في الصحيحين من انه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلاة ثم تبسم ضاحكا ونكص أبو بكر على عقبه ظنا أنه صلى الله عليه وسلم خارج للصلاة فأشار اليهم أن أتموا ثم دخل وأرخى الستر وتوفي صلى الله عليه وسلم من يومه ذلك وفي البخاري ان ذلك كان في صلاة الفجر قال الشافعي بعد ما أسند عن جابر وأسيد بن حضير اقتداء الجالسين بهما وهما جالسان لمرض وانما فعلا ذلك لانهما لم يعلما بالناسخ وكذا ما حكى عن غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم أنهم أموا جالسين والناس جلوس محمول عليه وعلم الخاصة يوجد عند بعض ويعزب عن بعض واعلم أن مذهب الامام أحمد أن القاعد ان شرع قائما ثم جلس صح اقتداء القائمين به وان شرع جالسا فلا وهو أنهض من جهة الدليل لانا صرحنا بأن ذلك خلاف القياس صير اليه بالنص وقد علم أنه صلى الله عليه وسلم خرج الى محل الصلاة قائما يهادى ثم جلس فالظاهر أنه كبر قبل الجلوس وصرحوا في صلاة المريض أنه اذا قدر على بعضها قائما ولو التحريمة وجب القيام فيه وكان ذلك متحققا في حقه صلى الله عليه وسلم اذ مبدأ أحواله في ذلك المكان كان قائما فالتكبير قائما مقدوره حينئذ واذا كان كذلك فورد النص حينئذ باقتداء القائمين بجالس شرع قائما قال الاعمش في قولها والناس يصلون بصلاة أبي بكر رضي الله عنه يعني انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه وسلم وفي الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى أقول ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل أصل الرفع لابلاغ الانتقالات أما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد أنه مفسد فانه غالبا يشتمل على مد همزة الله أو أكبر أو بائه وذلك

مفسد

(ويصلى المومئ خلف مثله) لاستوا ئهما فى الحال الا أن يومئ المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فتثبت به القوة (ولا يصلى الذى يركع ويسجد خلف المومئ) لان حال المقتدى أقوى وفيه خلاف زفر رحمه الله (ولا يصلى المفترض خلف المتنفل) لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم فى حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال (ولا من يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا آخر) لان الاقتداء شركة وموافقة فلابد من الاتحاد وعند الشافعى رحمه الله يصح فى جميع ذلك

مفسد وان لم يشتمل فلانهم يبالغون فى الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذى بساطه ذلك الصياح وسيأتى فى باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمصيبة بلغته تفسد لانه فى الاول تعرض لسؤال الجنة والتعوذ من النار وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفى الثانى لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيبتاه أو أدركونى أفسد فهو بمنزلته وهنا معلوم أن قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتى وتحريرى فيه أفسد وحصول الحروف لازم من التلحين ولا أرى ذلك يصدر ممن فهم معنى الصلاة والعبادة كما لا أرى تحرير النغم فى الدعاء كما يفعله القراء فى هذا الزمان يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر فى الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتغنى نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغنى (قوله ويصلى المومئ خلف مثله) وان كان الامام يومى قاعدا والمأموم يومى قائما لان هذا القيام ليس بركن بل الاولى تركه (قوله الا أن يومئ) قال التمرتاشى فى هذه بعد نقل الخلاف فيها الاصح أنه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر على قولهما الجواز وحكم فى شرح الكنز باختيار ما فى الهداية لان القعود معتبر حتى يجب عند القدرة عليه بخلاف الاستلقاء فانه لم يقصد اليه بالحكم بل تجب معه لانه الوسع الحاصل (قوله ولا من يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا آخر) وقولنا قول مالك وأحمد ولا يجوز الناذر بالناذر الا أن ينذر نفس ما نذره الآخر من الصلاة ويجوز الحالف بالحالف لان الواجب هنالك البر فبقيت الصلاتان نفلا فى نفسهما ولذا صح الحالف بالناذر بخلاف المنذور لانه واجب وقد اختلف السبب فصار كظهر الامس بمن يصلى ظهر اليوم ومصليا ركعتى الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب فلا يجوز اقتداء أحدهما بالآخر ولو اشتركا فى نافلة فأفسداها صح أحدهما بالآخر فى القضاء وان أفسدا منفردين نفلا فلا ولا خلف الناذر ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت صلاتهما لان الامام منفرد فى حق نفسه فهى نية الانفراد حينئذ فلو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت وتجوز السنة بعد الظهر بالسنة التى قبلها وسنة العشاء بالتراويح وأما الاقتداء فى الوتر بمن يرى أنه سنة فسنذكره فى باب الوتر ان شاء الله تعالى (قوله وعند الشافعى رحمه الله) اذا ثبت جواز الفرض بالنفل ثبت فى الكل فلنتكلم عليه تمسك فيه بما فى الصحيحين عن جابر أن معاذا

وقوله (ويصلى المومئ خلف مثله) ظاهر وقوله (لان القعود معتبر فتثبت به القوة) دليله أن صلاة التطوع مستلقيا بالايماء مع القدرة على القعود لا تجوز قال (ولا يصلى الذى يركع ويسجد خلف المومئ) قال زفر تصح امامة المومئ بمن يركع ويسجد لان الركوع والسجود سقطا الى بدل والمتأدى بالبدل كالمتأدى بالأصل ولهذا قلنا ان المتيمم يؤم المتوضئين ولنا أن حال المقتدى أقوى بناء على ما ذكرنا من الاصل فيمتنع الاقتداء ولا نسلم ان الايماء بدل عن الركوع والسجود لانه بعضه أو بعض الشئ (٢٦٣) لا يكون بدلا عنه فلما كان بعض الاصل لو جاز الاقتداء لكان مقتديا فى بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز قوله (ولا يصلى المفترض خلف المتنفل) هذه ثلاثة أقسام اقتداء المفترض بالمتنفل وعكسه واقتداء المفترض بالمفترض مختلفين فاما الاول فلا يجوز لان الاقتداء بناء أمر وجودى لانه عبارة عن متابعة شخص لآخر فى أفعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودى لا سلب فيه وبناء الامر الوجودى على المعدوم بصفاته غير متحقق ووصف الفرضية معدوم فى حق الامام فيما نحن فيه وأما الثالث فكذلك لان الاقتداء شركة يعنى فى التحريمة وموافقة يعنى فى الافعال ولا شركة ولا موافقة الا عند اتحاد ما تحرماله وفعلاه ويجوز أن يكون معناه شركة فى التحريمة على قول أبى حنيفة وموافقة فيها على قولهما وفيه نظر لان الشركة تقتضى المعية فى الاشتراك والبناء يقتضى التعاقب فيكون بين الدليل الاول والثانى تناف والجواب أن الاشتراك انما هو بالنسبة الى التحريمة والبناء بالنسبة الى الافعال فلا منافاة بينهما والشافعى رحمه الله جوز الاقتداء فى الصورتين جميعا

(قوله ولا نسلم ان الايماء بدل عن الركوع الخ) أقول مر فى شرائط الصلاة ان الايماء خلف عن الاركان (قوله والجواب أن الاشتراك انما هو بالنسبة الى التحريمة الخ) أقول بل المقتدى بان تحريمته على تحريمة الامام كما صرحوا فى مسئلة المحاذاة فالاولى أن يمنع اقتضاء الشركة المعية مطلقا فان أحد الشريكين قد يملك المشترك فيه بعد الآخر

كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة
لفظ مسلم وفي لفظ البخاري فيصلي بهم الصلاة المكتوبة ذكره في كتاب الادب وروى الشافعي
رحمه الله عن جابر كان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق الى قومه
فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة وأجيب بأن الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله
عليه وسلم وشرط ذلك علمه وجاز عدمه يدل عليه ما رواه الامام أحمد عن سليم رجل من بني سلمة انه
أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا
بالنهار فينادي بالصلاة فنخرج اليه فيطول علينا فقال له صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما أن
تصلي معي واما أن تخفف على قومك فشرع له أحد الامرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه أو الصلاة بقومه
على وجه التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ أفاد منعه من الامامة اذا صلى معه صلى الله عليه
وسلم ولا تمنع امامته بالاتفاق فعلم أنه منعه من الفرض وقيل ان تلك الزيادة أعني هي له تطوع الى آخره
من كلام الشافعي رحمه الله بناء على اجتهاده ولهذا لا تعرف الا من جهته و بعد هذا يرد حديث جابر
أقبلنا الى أن قال حتى اذا كنا بذات الرقاع الى أن قال ثم نودي بالصلاة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا
وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتين
وروى الشافعي رحمه الله عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم صلى ببطن نخلة فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم
ثم جاءت طائفة أخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم وشيخ الشافعي فيه مجهول فانه قال أخبرنا الثقة ابن علية
أو غيره عن يونس عن الحسن عن جابر والاول انما يتم به حجة الزامية لان كون فرض المسافر ركعتين
والاخريان نافلة انما هو عندنا اذ عند الشافعي يقع الكل فرضا فلا يتم له به حجة على مذهبه وأجاب
الطحاوي عنه وعن حديث معاذ بأنه منسوخ أو يحتمل أنه كان حين كانت الفريضة تصلى مرتين ثم
نسخ وروى حديث ابن عمر نهى أن تصلى فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة
ونوزع في ذلك بأنه نسخ بالاحتمال والجواب أن مراده الحمل على النسخ ترجيحا بضرب من الاجتهاد
وهذا صحيح بل واجب اذ يجب الترجيح ما أمكن ومرجعه الحمل على النسخ في كل متعارضين ثبتت
صحتهما وان عبرنا في وجه الترجيح بلفظ آخر نحو أن نقول هذا محرم فيقدم على ذلك المبيح فانه يستلزم
حمل ذلك المبيح على النسخ وان لم يصرح به وهذا لان الفرض أن المبيح قد ثبت أنه صلى الله عليه
وسلم قاله وكونه قال أيضا المحرم لا يستلزم كون العمل به اذ يجوز أن يكون المبيح هو المتأخر في نفس
الامر منه صلى الله عليه وسلم فيكون المقصود منه الآن تقريرا الاباحة فتقديم المحرم عند الجهل
بالمقدم معناه أنه أشد الحكمين فنحمله على التأخر وذلك على التقدم احتياطا أي عملا بأشق الامرين
عند عدم العلم بخصوص المتقرر والا فليس معنى الاحتياط أن العمل به يتيقن معه بالعمل بالمتأخر
المتقرر في نفس الامر اذا عرفت هذا فمعنى حمله على النسخ أنه ثبت صلاة الخوف على ما ذكر وثبت
بعد سنين من الهجرة أنه صلى بالطائفتين صلاة واحدة مع المنافي بكل طائفة فلو جاز اقتداء المفترض
بالمتنفل لأتم بكل طائفة لان تحمل المنافي لا يجوز عند عدم الضرورة فهذا يدل على عدم جواز
الفرض بالنفل وكذا قوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن وسنذكره بسند صحيح والاول عكسه
فيقدم هذا و يحمل ذلك على ما عهد ثم نسخ من تكرر الفرض تقديما للمانع على المجوز هذا ثم قيل
انما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلاة لا في البعض فان محمدا ذكر اذا رفع الامام رأسه
من الركوع فاقتدى به انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح ويأتي بالسجدتين
ويكونان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضا في حق من أدرك أول الصلاة وكذا المتنفل اذا
اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني يجوز وهو اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة والعامة على المنع

مطلقا

قال المصنف (لان الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة) يعنى أن كل واحد يصلى بذاته الا أنه يوافق الامام فى الاركان والانتقال من حيث الوقت وفيه نظر لانه استدل بالموافقة على عدم جواز الاقتداء واستدل بها أيضا الشافعى على جوازه وذلك ظاهر الفساد والجواب أن المراد بالموافقة فى دليلنا موافقة تبعية وفى دليله موافقة فى تطبيق أفعاله الصادرة منه على الزمان الذى طابقه أفعال الامام ليس الا وهذا غير ذلك لامحالة وقوله (وعندنا معنى التضمن مراعى) اشارة الى قوله عليه السلام الامام ضامن على ما تقدم من معناه وكون الشئ لا يتضمن ما فوقه فان قيل قد صح أن معاذا كان يصلى العشاء مع النبى صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيصليها بقومه فى بنى سلمة فكان صلاة قومه فرضا وصلاته نفلا أجيب بأن ذلك لا يلزم لان معاذا جاز أن ينوى مع النبى عليه السلام نفلا ويصلى مع قومه الفرض (ويصح اقتداء المتنفل بالمفترض) وهو القسم الثانى (لان الحاجة فى حقه) أى فى حق المتنفل (الى أصل الصلاة وهو موجود فى حق الامام فيتحقق البناء) وهذا بناء على أن مطلق النية كاف فى صحة النفل والفرض يشتمل عليه فيصح الاقتداء بخلاف العكس والحاصل أن الشركة لابد منها فى صحة الاقتداء وأمارتها جواز بناء أحدهما على الآخر للمنفرد فى المختلفين والمنفرد لا يصح له أن يبنى فرضا على فرض آخر فلا يقتدى بغيره كذلك وكذا لا يصح له أن يبنى الفرض على النفل وأما بناء النفل على تحريمة الفرض فقد يجوز وان كان مكروها فيصح الاقتداء بغيره ومن اقتدى بامام ثم علم أن امامه محدث أعاد وانما قيد بالعلم بعد الاقتداء لانه لو علم بذلك قبله لم يجز الاقتداء به اجماعا وقال الشافعى لا يجب عليه الاعادة بناء على ما تقدم من أن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة من غير معنى التضمن ولنا ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه ثم تذكر جنابة فأعادها وقال من أم قوما ثم ظهر انه كان محدثا أو جنبا أعاد صلاته وأعادوا وعورض بما روى أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل فى صلاته فكبر وكبرنا معه ثم أشار الى القوم أن امكثوا كما أنتم فلم نزل قياما حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغتسل ورأسه يقطر ماء فصلى بهم ولو لم تكن صلاتهم منعقدة لم يكلفهم استدامة القيام فدل على أن عدم طهارة الامام لا تمنع انعقاد صلاة المقتدى اذا لم يعلم بحال الامام وأجيب بأن الامر بالمكث لا يدل على الانعقاد لجواز أن يكون ذلك منعا لهم عن التفرق ألا ترى أن محمد بن سيرين ذكر هذه القصة وذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم أومأ اليهم أن اقعدوا ولو انعقدت صلاتهم لم يأمرهم بذلك على انه يجوز أن يكون ذلك قبل تعلق صلاة القوم بصلاة الامام على أن ذلك حكاية فعل لا تعارض القول وقوله (ونحن نعتبر معنى التضمن) معناه أن النبى عليه السلام قال الامام ضامن ولا يخلو اما أن يكون المراد به أنه ضامن لصلاة نفسه ولا فائدة فى ذلك لان كل واحد كذلك أو ضامن لصلاة القوم وهو صحيح ثم انه اما أن يكون ضامنا لصلاتهم وجوبا أو أداء أو صحة وفسادا والاولان غير مرادين بالاجماع فتعين الآخران على معنى أنه يتحمل السهو والقراءة عن المقتدى وتفسد صلاة المقتدى بفساد صلاة الامام

لان الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى (ويصلى المتنفل خلف المفترض) لان الحاجة فى حقه الى أصل الصلاة وهو موجود فى حق الامام فيتحقق البناء (ومن اقتدى بامام ثم علم أن امامه محدث أعاد) لقوله عليه السلام من أم قوما ثم ظهر أنه كان محدثا أو جنبا أعاد صلاته وأعادوا وفيه خلاف الشافعى رحمه الله بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك فى الجواز والفساد

مطلقا ومنعوا نفلية السجدتين بل هما فرض على الخليفة ولذا لو تركهما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وقالوا صلاة المتنفل المقتدى أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول وكذا لو أفسد على نفسه يلزمه قضاء الاربع (قوله قال صلى الله عليه وسلم من أم قوما الخ) غريب والله أعلم وروى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار أخبرنا ابراهيم بن يزيد المكى عن عمرو بن دينار أن على بن أبى طالب قال فى الرجل يصلى بالقوم جنبا قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق حدثنا ابراهيم بن يزيد المكى عن عمرو بن دينار عن جعفر أن عليا رضى الله عنه صلى بالناس وهو جنب أو على غير وضوء فأعاد وأمرهم أن يعيدوا ومما يستدل به على المطلوب ما أخرجه الامام أحمد بسند صحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال الامام ضامن وهو ما أشار اليه المصنف بقوله ونحن نعتبر معنى التضمن فانه المراد بالضمان للاتفاق على نفى ارادة حقيقة الضمان وأقل ما يقتضيه التضمن التساوى فيتضمن كل فعل مما على الامام مثله وغايته أن يفضل كالمتنفل خلف المفترض واذا كان كذلك فبطلان صلاة الامام يقتضى بطلان صلاة المقتدى اذ لا يتضمن المعدوم الموجود وهذا معنى قوله وذلك فى الجواز والفساد وما أسند أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم دخل فى صلاة الفجر فأومأ بيده أن مكانكم ثم جاء ورأسه يقطر ماء فصلى بهم فلما قضى الصلاة قال انما أنا بشر وانى كنت جنبا وسنده صحيح لا يقتضى أن ذلك كان بعد شروعهم لجواز كون التذكر كان عقيب تكبيره بلامهلة قبل تكبيرهم على أن الذى فى مسلم قال فأتى النبى صلى الله عليه وسلم

(واذا صلى أمى بقوم يقرؤن و بقوم أميين فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) وقالا صلاة الامام ومن لا يقرأ تامة لانه معذور أم قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا أم العارى عراة ولابسين وله أن الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وأمثالها لان الموجود فى حق الامام لا يكون موجودا فى حق المقتدى (ولو كان يصلى الامى وحده والقارئ وحده جاز)

حتى قام فى مصلاه قبل أن يكبر ذكر فانصرف فان كان هذا المراد بقوله فى حديث أبى داود دخل فى صلاة الفجر على ارادة دخل فى مكانها فلا اشكال وان كانا قضيتين فالجواب ما علمت وأخرج عبد الرزاق عن حسين بن مهران عن مطيع عن أبى المهلب عن عبيد الله بن زحر عن على بن زيد عن القاسم عن أبى أمامة قال صلى عمر رضى الله عنه بالناس جنبا فأعاد ولم يعد الناس فقال له على رضى الله عنه قد كان ينبغى لمن صلى معك أن يعيد قال فرجعوا الى قول على قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول على وما أخرجه الدارقطنى عن جويبر عن الضحاك بن مزاحم عن البراء بن عازب عنه صلى الله عليه وسلم أيما امام سها فصلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم وليغتسل هو ثم ليعد صلاته وان صلى بغير وضوء فمثل ذلك ضعيف جويبر متروك والضحاك لم يلق البراء ويثبت المطلوب أيضا بالقياس على ما لو بان أنه صلى بغير احرام لا تجوز صلاتهم اجماعا والمصلى بلا طهارة لا احرام له والفرق بين ترك الركن والشرط لا أثر له اذ لازمهما متحد وهو ظهور عدم صحة الشروع اذا ذكر ﴿فرع﴾ أمهم زمانا ثم قال انه كان كافرا أو صليت مع العلم بالنجاسة المانعة أو بلا طهارة ليس عليهم اعادة لان خبره غير مقبول فى الديانات لفسقه باعترافه (قوله فصلاتهم فاسدة عند أبى حنيفة الخ) وعلى هذا الخلاف اذا أم الاخرس قارئين وخرسا والامى نسبة الى أمة العرب وهى الامة الخالية من العلم والكتابة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة (قوله وأمثالها) مما اذا أم المعذور والمومئ مثلهما وأعلى منهما حيث تصح صلاة الامام ومن بحاله اتفاقا لانه لم يترك مع القدرة اذ بالائتمام بالصحيح والراكع الساجد لم يصر محصلا للطهارة والاركان ومقتضى هذا صحة افتتاح الكل لان الامى قادر على التكبير ثم تفسد أوان القراءة لتركها مع القدرة وصلاتهم لعدمها فى حقهم حقيقة وحكما للعجز يروى هذا عن الكرخى وانما لا يلزم المقتدى به متنفلا القضاء مع أنه فساد بعد الشروع لانه انما صار شارعا فى صلاة لا قراءة فيها والشروع كالنذر ولو نذر صلاة بلا قراءة لا يلزمه شئ الا فى رواية عن أبى يوسف كذلك هذا وصحح فى الذخيرة عدم صحة الشروع ووجهه أنه لا فائدة فى الحكم بصحته لان الفائدة اما فى لزوم الاتمام أو وجوب القضاء وكلاهما منتف ثم عن القاضى أبى حازم انما تفسد صلاة الامى والاخرس اذا علما أن خلفهما قارئ وفى ظاهر الرواية لا فرق لان الفرائض لا يختلف الحال فيها بين الجهل والعلم وشرط الكرخى للفساد فى امامة القارئ نية الامامة لانه يأتيه الفساد من قبله

وقوله (واذا صلى أمى) الامى منسوب الى الام أى هو كما ولدته أمه والمراد به حيث ما ورد فى الكتاب والحديث ولسان العرب من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيأ ومن أحسن قراءة آية من التنزيل خرج عن كونه أميا عند أبى حنيفة وثلاث آيات أو آية طويلة عندهما فيجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به لان فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار وما ذكره فى الكتاب ظاهر وقوله (وهذا) اشارة الى ترك فرض القراءة وقوله (تكون قراءته قراءة له) يعنى لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام قراءة له وقوله (بخلاف تلك المسئلة) يريد ما استشهدا به من العارى اذا أم عراة ولابسين (وأمثالها) يريد به الاخرس أم قوما قارئين وخرسا وصاحب الجرح والمومئ اذا أما من هو بمثل حالهما ولمن هو أعلى حالا منهما والمذكور فى الكتاب أحد طريقى أبى حنيفة والطريق الآخر ما ذكره الكرخى ان افتتاح الكل قد صح لانه أوان التكبير والامى قادر عليه كالقارئ فبصحة الاقتداء صار الامى متحملا فرض القراءة عن القارئ ثم جاء أوان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم بخلاف سائر الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح ولا يصح اقتداء من لا عذر به بصاحب العذر وقوله (ولو كان يصلى الامى) فيه شائبة الجواب عما يقال لو كان النظر الى القدرة على جعل الصلاة بقراءة بالاقتداء بالقارئ معتبرا لما جاز صلاة الامى وحده والقارئ وحده لاقتداره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقارئ ووجهه أنه لم يعتبر ذلك لانه لم يظهر منهما رغبة فى الجماعة والشرع انما جعل قراءة الامام قراءة المقتدى اذا اقتدى بخلاف ما نحن فيه فان كلامنا فى الاقتداء فيتوقف

(قوله وقوله وهذا اشارة الى ترك فرض القراءة) أقول والظاهر انه اشارة الى القدرة عليها (قوله لما جاز صلاة الامى وحده والقارئ وحده لاقتداره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقارئ) أقول مخالف لما أسلفه فى مسئلة المحاذاة قبل ورقتين حيث قال لان القارئ لو صلى وحده والامى وحده وأمكن للامى الاقتداء به فسدت أيضا صلاته

وقوله (هو الصحيح) احترازعماذكرأبوحازم ان قياس قول أبي حنيفة أن لاتجوزصلاته وهوقول مالك وقوله (وقدّم في الاخريين أميا) أي أحدث (فاستخلف أميا فسدت صلاتهم) وقال زفر وهورواية عن أبي يوسف في غير الاصول لاتفسد صلاته لان فرض القراءة قدتأدّى فكان استخلاف القارئ والامي سواء ولنا أن كل ركعة صلاة فلاتخلوعن القراءة بالدلائل الدالة على وجوبها امّاتحقيقا كمافي الركعتين الاوليين واما تقديرا كمافي الاخريين فان القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين بالحديث وليس شئ منهما بموجود في حق الامي أماتحقيقا فظاهر وأماتقديرا فلعدم الاهلية والشئ انمايقدر اذا أمكن تحقيقه وقوله (وكذا على هذا لوقدمه) أي الامي (في التشهد) يعني قبل أن يقعدمقدار التشهد (لم تفسدصلاته عندزفر وفسدت عندنا) وأمااذاقدمه بعدماقعد قدر التشهدفسدت صلاته عندأبي حنيفة خلافالهما وهي من الاثني عشرية وقيل لاتفسد عند الكل أماعندهما فظاهر وأماعنده فلوجود الخروج من الصلاة بصنعه وهوالاستخلاف كما لوقهقه أوتكلم لان هذا من فعله وهومناف فانقطعت صلاته وانما الاختلاف فيماليس من فعله مثل طلوع الشمس قيل وهذا هوالصحيح والله أعلم

﴿ باب الحدث في الصلاة ﴾

لماذكرأحكام السلامة عن العوارض في الصلاة انفراداوجماعة لانهاهي الاصل ذكرفي هذا الباب مايعرض له من العوارض ويمنعه من المضي والاصل أولى بالتقديم (ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف على الفور) لانه لومكث ساعة

هو الصحيح لانه لم تظهرمنه مارغبة في الجماعة (فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين أميا فسدت صلاتهم) وقال زفر رحمه الله لاتفسد لتأدّي فرض القراءة ولنا أن كل ركعة صلاة فلاتخلى عن القراءة امّاتحقيقا أوتقديرا ولاتقديرفي حق الامي لانعدام الاهلية وكذاعلى هذا لوقدمه في التشهد

﴿ باب الحدث في الصلاة ﴾

(ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف

فيتوقف على التزامه وقيل لايشترط وهوالاولى لان الوجه المذكوروهوترك الفرض مع القدرة عليه بعدظهورالرغبة في صلاة الجماعة يوجب الفسادوان لم ينو (قوله هوالصحيح) في شرح الطحاوي لارواية عن أبي حنيفة فيه واختلف فيه فقيل تفسد في قياس قوله لان الوجه السابق يقتضيه ونقل عن أبي حازم وصحح الشيخ عدمه وفي النهاية لوافتتح الامي ثم حضرالقارئ قيل تفسدوقال الكرخي لالانه انمايقدرعلى جعلها بقراءة قبل الافتتاح ولوحضرالامي بعدافتتاح القارئ فلم يقتدبه وصلى منفردا الاصح أن صلاته فاسدة ونقل في المحيط رأيت في بعض النسخ لو كان القارئ على باب المسجد أو بجواره والامي يصلي فيه وحده فهي جائزة بلاخلاف وكذا اذا كان القارئ في صلاة غيرصلاة الامي جازللامي الصلاة دون انتظاره بالاتفاق انتهى وفي الكافي اذا كان بجواره من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لاولاية له عليه ليلزمه وانما تثبت القدرة اذا صادفه حاضرامطاوعا انتهى وأصحية الفساد في الثانية لاشك انه مع ظهورعدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا فالخلافية التي يحمل تصحيح المصنف فيها عدم الفساد اماأن تكون اذاشرعامعا منفردين والامي يعلم أن القارئ يريد الشروع في المكتوبة وهو محمل مافي الكافي من ثبوت القدرة اذا كان حاضرامطاوعامع نفيه وجوب الطلب منه والافالمطاوعة وعدمها انماتعرف بعدالطلب واماأن تكون صورة خلافية الكرخي ولايخفى أن الاوجه فيهاتعليل الكرخي لاالمصنف فان قيل القدرة بقدرة الغير لاتعتبرعندأبي حنيفة ولهذالم تجب الجمعة والحج على الاعمى وان وجدقائدا قلنا انمالاتعتبرقدرة الغيراذاتعلق باختيارذلك الغير وهنا الامي قادرعلى الاقتداء بالقارئ بلااختياره فينزل قادراعلى القراءة ومن الفروع المنقولة لوتحرم ناويا أن لايؤم أحدافائتم به رجل صح اقتداؤه (قوله وقال زفرلاتفسدوهو) رواية عن أبي يوسف (قوله وكذاعلى هذا) أي على هذا الخلاف لوقدمه في التشهدأي قبل أن يقعدقدره بناء على عدم صلاحية الامي لامامة القارئ فصار كاستخلاف صبي وامرأة أمالوقدمه بعدقدره صح عندهما خلافا لابي حنيفة وهي احدى المسائل الاثني عشرة وقيل لاتفسدعند الكل وجعله التمرتاشي أولى أما عندهمافظاهر وأماعنده فلوجودالصنع منه هذاوالامي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ماتصح به الصلاة ثم في القدرالواجب والافهوآثم وقدمنانحوه في اخراج الحرف الذي لايقدرعلى اخراجه وسئل ظهيرالدين عن القيام هل يتقدر بالقراءة فقال لا وكذاذكرفي اللاحق في الشافي

﴿ باب الحدث في الصلاة ﴾

سبق الحدث ووجودمايفسد الصلاة ومايكره فيهامن العوارض وهي تتلو الاصل فاخرها وقدم هذا لثبوت الوجودمعه دون كراهة بخلاف مايفسد ويكره (قوله انصرف) أي من غيرتوقف يفيده

فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى) والقياس أن يستقبل وهو قول الشافعى رحمه الله لان الحدث ينافيها والمشى والانحراف يفسدانها فأشبه الحدث العمد

ايقاعه جزاء الشرط خبرا فيلزم عنده والالزم الكذب فان مكث مكانه قدر ركن فسدت الا اذا أحدث بالنوم فمكث ساعة ثم انتبه فانه يبنى وفى المنتقى ان لم ينو بقيامه الصلاة لا تفسد لانه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث قلنا هو فى حرمة الصلاة فما وجد منه صالحا لكونه جزأ منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه فلذا كان الصحيح أنه لو قرأ ذاهبا أو آيبا تفسد لادائه ركنا مع الحدث أو المشى وان قيل تفسد فى الذهاب لا الاياب وقيل بل فى عكسه بخلاف الذكر لا يمنع البناء فى الاصح لانه ليس من الاجزاء ولو أحدث راكعا فرفع مسمعا لا يبنى لان الرفع محتاج اليه للانصراف فمجرده لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن أبى يوسف لو أحدث فى سجوده فرفع مكبرا ناويا اتمامه أولم ينو شيأ فسدت لان أراد الانصراف وشرط البناء كونه حدثا سماويا من البدن غير موجب للغسل لا اختيار له فيه ولا فى سببه ولم يوجد بعده مناف له منه بد فلا يبنى بشجة وعضة ولو منه لنفسه ولا لاصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدثه خلافا لابى يوسف فان كانت منه بنى اتفاقا والفرق لهما أن ذلك غسل ثوبه و بدنه ابتداء وهذا تبعا للوضوء ولو أصابته من حدثه وغيره لا يبنى ولو اتحد محلهما ولا لقهقهة وكلام واحتلام ولا لسيلان دمل غمزها فان زال لساقط من غير مسقط فقيل يبنى لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه لعطاسه أو تنحنحه ولو سقط الكرسف منها بغير صنعها مبلولا بنت بالاتفاق و بتحريكها على الخلاف وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ اذا أمكنها الوضوء من غير كشف كان تمسح على رأسها بلا كشف وكذا غسل ذراعيها فى الصحيح وان روى جواز كشفهما وأما الاستنجاء ففى الخلاصة اذا استنجى الرجل والمرأة فسدت ثم نقل من التجريد يستنجى من تحت ثيابه ان أمكن والا استقبل وفى النهاية عن القاضى أبى على النسفى ان لم يجد منه بدا لم تفسد وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص وأبدى عورته فسدت وجعل الفساد مطلقا ظاهر المذهب فى شرح الكنز و يتوضأ ثلاثا ثلاثا فى الاصح و يأتى بسائر سنن الوضوء ولو جاوز ماء يقدر على الوضوء منه الى أبعد منه لضيق المكان أو لعدم الوصول الى الماء أو كان بئرا يحتاج الى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان فى بيته فجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد وأما بلا عذر فتفسد هذا كله اذا سبقه فى الصلاة فلو خافه فانصرف ثم سبقه الحدث لا يبنى فى ظاهر الرواية وهل يستخلف للانصراف خوفا عنده يجوز كما فى مسئلة الحصر وفى قول أبى يوسف لا يجوز ولا قول لمحمد (قوله استخلف) بان يأخذ بثوب رجل الى المحراب أو يشير اليه والسنة فيه أن يفعله محدودب الظهر آخذا بانفه يوهم أنه رعف وله أن يستخلف ما لم يخرج من المسجد أو يجاوز الصفوف فى الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوز وخرج بطلت صلاة القوم وفى بطلان صلاته روايتان ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها أو منفصلة خلافا لمحمد فى المتصلة لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما فى الصحراء ولهما أن القياس بطلانها بمجرد الانحراف لكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة و يشترط كون الخليفة صالحا للامامة فان لم يصلح كمحدث أوصبى أو امرأة فسدت صلاته وصلاة القوم ان استخلفه قصدا فان لم يكن قصدا بأن لم يكن خلفه غير صبى أو امرأة فخرج وتركه فسيأتى آخر الباب ولو استخلف رجلا والقوم رجلا ونوى كل الامامة فالامام خليفة الامام لانه مادام فى المسجد فحق الاستخلاف له وفى الفتاوى ان نويا معا الامامة جازت صلاة المقتدى بخليفة الامام

صار جزء من الصلاة مؤدى مع الحدث وأداؤها معه لا يجوز ففسد ما أدى ففسد الباقى ضرورة أن الصلاة الواحدة لا تتجزأ صحة وفسادا (فان كان اماما استخلف) وتفسير الاستخلاف أن يأخذ بثوبه ويجره الى المحراب (وتوضأ وبنى) والقياس أن يستقبل (وهو قول الشافعى لان الحدث ينافى الصلاة) لانها تستلزم الطهارة والحدث ينافى الطهارة ومنافى اللازم مناف للملزوم والشئ لا يبقى مع المنافى (ولان المشى والانحراف عن القبلة) (يفسدان الصلاة) وكل ما يفسدها لا تبقى معه كالحدث العمد فالصلاة لا تبقى مع المشى والانحراف وقوله (فاشبه الحدث العمد) يخدم فى الدليلين

قال المصنف (فان كان اماما استخلف) أقول يأخذ ثوبه ويجره الى المحراب سواء كان المقتدى مدركا أو مسبوقا أو لاحقا

ولنا قوله عليه السلام من قاء أو رعف أو أمذى فى صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشئ

وفسدت على المقتدين بخليفة القوم ولا اختلاف لان حقيقة المعية غير مرادة وان تقدم أحدهما ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض جاز صلاة الاولين دون الآخرين ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من كان متقدمه دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله فى صفه ومن خلفه وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل الخليفة الى مكانه أو قبل أن ينوى الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة الى المحراب قبل أن يخرج الامام عن المسجد والذى فى النهاية لو استخلف الامام رجلين أو هو رجلا والقوم رجلا أو القوم رجلين أو بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلاة الكل انتهى من غير تفصيل وفيها لو تأخر ليستخلف فلبث ينتظر من يصلح فقبل أن يستخلف كبر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلاة من كان أمامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف فخرج الامام قبل أن يقوم الخليفة مكانه تفسد صلاة من قدامه والذى فى فتاوى قاضيخان ان تقدم رجل من غير تقديم أحد وقام مقام الاول قبل أن يخرج الامام عن المسجد جاز ولو خرج الامام قبل أن يصل هذا الرجل الى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلاة الرجل والقوم ولا تفسد صلاة الامام الاول انتهى ولا غبار عليه ولو استخلف فاستخلف الخليفة غيره قال الفضلى ان لم يخرج الاول ولم يأخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز ويصير كان الثانى تقدم بنفسه أو قدمه الاول والا لم يجز ولو استخلف ثم أفسد قبل أن يخرج من المسجد يضره لا غيره ولو جاء رجل فى هذه الحالة فانه يقتدى بالخليفة وكذا لو قعد الاول فلم يخرج من المسجد ولو توضأ فى المسجد وخليفته قائم لم يؤد ركنا يتأخر ويتقدم الاول ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يؤد ركنا فالامام هو الثانى هذا ويصح الاقتداء بالاول ما لم يخرج قالوا لو أحدث وليس معه أحد فلم يخرج حتى جاء من ائتم به ثم خرج كان الثانى خليفة الاول حتى يقتدى به وكذا لو توضأ فى ناحية المسجد ورجع ينبغى له أن يقتدى بالثانى ولو استخلف ثم خرج فأحدث الثانى فجاء الاول بعد ما توضأ قبل أن يقوم مقام الاول لا يجوز للثانى تقديمه ولو جاء بعد ما قام مقام الاول جاز له تقديمه (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من قاء) الحديث تقدم فى فصل النواقض وأخرج ابن أبى شيبة نحوه موقوفا على عمر وعلى وأبى بكر الصديق وابن عمر وابن مسعود وسلمان الفارسى ومن التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبى وابراهيم النخعى وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب رضى الله عنهم وكفى بهم قدوة على ان صحة رفع الحديث مرسلا لا نزاع فيها وذلك حجة عندنا وعند الجمهور (قوله وقال صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم الخ) غريب وانما أخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قال صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم فأحدث فليأخذ بأنفه ثم لينصرف ولو صح ما رواه لم يجز استخلاف المسبوق اذ لا صارف له عن الوجوب فان قلت فما الدليل على ثبوت الاستخلاف شرعا فى الصلاة قيل فيه اجماع الصحابة وحكاه أحمد وابن المنذر عن عمر وعلى وروى الاثرم بسنده عن ابن عباس قال خرج علينا عمر لصلاة الظهر فلما دخل فى الصلاة أخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا اذا نحن بعمر يصلى خلف سارية فلما قضى الصلاة قال لما دخلت فى الصلاة وكبرت رابنى شئ فلمست بيدى فوجدت بلة وللبخارى فى صحيحه عن عمرو بن ميمون قال انى لقائم ما بينى وبين عمر رضى الله عنه غداة

ما لم يتكلم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشئ) ووجه الاستدلال أنه قال وليبن على صلاته وأدنى مرتبة الامر الاباحة فيكون البناء مباحا وهو المطلوب فان قيل الامر فى قوله فليتوضأ للوجوب فيكون فى قوله وليبن كذلك ولم يقولوا به فالجواب أن القران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم وقد أجمع الخلفاء الراشدون رحمهم الله وفقهاء الصحابة كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك وسلمان الفارسى رضى الله عنهم على ما قلنا وبمثله من الاجماع يترك القياس اذا لم يكن هناك نص فكيف اذا كان وانما ذكر الحديث الثانى لان فيه بيان الاستخلاف وقال من لم يسبق بشئ بيانا للافضل لانه أقدر على اتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة

(قوله فان قيل الامر فى قوله فليتوضأ للوجوب الخ) أقول المأمور هو الوضوء عقيب سبق الحدث بلا توقف وظاهر أن ذلك ليس بواجب (قوله لانه أقدر على اتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة) أقول اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم من قلد انسانا عملا وفى رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين

وقوله (والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به) قيل هو جواب عن قياس الشافعي الحدث السابق بالحدث العمد وتقريره أن قياس الحدث السابق على الحدث العمد فاسد لوجود الفارق لان السابق فيه البلوى لحصوله بغير فعله فجاز أن يجعل معذورا بخلاف العمد فلا يجوز الحاق السابق به كذا في الشروح وفيه نظر لانه قال والقياس أن يستقبل وذلك اعتراف بصحة القياس الا انه ترك بالنص وفي الاشتغال ببيان فساده تناقض والظاهر أن مراده ترك الحاق العمد بالسابق فان لقائل أن يقول السابق والعمد في كونهما منافيين للصلاة سواء فاذا بنى في السابق بما ذكرتم من الدليل فليبن في العمد الحاقا به فقال في السابق بلوى دون العمد والشئ انما يلحق بغيره اذا كان في معناه (والاستئناف أفضل تحرزا عن شبهة الخلاف) وهو ظاهر واعلم أن البناء المذكور انما يصح في الاحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه للحدث أو لسببه ولا من غيره اذا لم يأت بعده بما ينافي الصلاة من توقف في موضع الصلاة وكلام أو حدث أو كشف عورة من غير ضرورة فلا يبني اذا انصرف لغسل نجاسة في ثوبه أو للوضوء من الاغماء ونحوه أو للغسل من الاحتلام أو تعمد الحدث أو عصر جراحة فسال منها دم نجس أو رماه انسان بحجر أو سقط من السقف فأدماه أو مكث ساعة في موضع الصلاة بعد سبق

الحدث كأمر أو تكلم أو بال أو تغوط أو كشف العورة عند الاستنجاء أو الوضوء من غير ضرورة (وقيل ان المنفرد يستقبل) أى الافضل له ذلك (والامام والمقتدى يبنى) كذلك (والمنفرد ان شاء أتم في منزله) الذى توضأ فيه بعد الانصراف وهو اختيار بعض مشايخنا لما فيه من تقليل المشى وان شاء عاد الى مكانه وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده ليكون جميع الصلاة مؤدى في مكان واحد. واعترض بأن في العود الى مكانه مشيا في الصلاة من غير حاجة اذ الاداء في المنزل صحيح وذلك مفسد للصلاة وأجيب بأن المشى غير موجود حكما لان حرمة الصلاة تجعل الاماكن على

المختلفة كالمكان الواحد ولهذا صح التنفل على الدابة وقوله (والمقتدى يعود الى مكانه) يعنى حتما حتى لو أتم بقية صلاته في موضع وضوئه لم يجزه لان بينه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء من طريق أو نهر أو حائط ولهذا اذا فرغ الامام أو لم يكن بينهما حائل جاز أن يبنى في منزله فان أدرك امامه في الصلاة فهو مخير بين أن يقضى ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين أن يتابع الامام ثم يقضى ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لزفر كذا في شرح الطحاوى قال

والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به (والاستئناف أفضل) تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة (والمنفرد ان شاء أتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدى يعود الى مكانه الا أن يكون امامه قد فرغ أو لا يكون بينهما حائل

أصيب الا ابن عباس فما هو الا أن كبر فسمعته يقول قتلنى أو أكلنى الكلب حين طعنه وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فصلى بهم وروى سعيد باسناده قال صلى بنا على ذات يوم فرعف فأخذ بيد رجل فقدمه وانصرف (قوله والبلوى) جواب عن الحاقه بالحدث العمد يعنى أن المعقول أن تجويز البناء له تخفيفا عليه لعدم الجناية وذلك فيما فيه بلوى وهو ما يسبق أما العمد فيستحق به العقاب فضلا عن التخفيف (قوله تحرزا عن شبهة الخلاف) بناء على صرف قوله في الحديث وليبن عن الوجوب الى الاباحة للعلم بأن شرعيته للرفق لا أن شرعيته عليه (قوله والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة) علله بصيانة الفضيلة فأفاد أنه أولى وذكر مقابله في مقابله أعنى الاستقبال في المنفرد فيظهر أنه أولى وان كان اللفظ خبرا اذ لو كان واجبا لم يجز تركه لفضيلة الجماعة (قوله وان شاء عاد الى مكانه) وقيل ان عاد تفسد لزيادة مشى غير ضرورى والصحيح عدمه ليكون مؤديا الصلاة في مكان واحد (قوله والمقتدى يعود) أى حتما الا أن يكون امامه قد فرغ أو لا يكون بينهما حائل أى مانع من صحة الاقتداء ولا بأس بايراده ومرجعه الى ثلاثة أشياء البناء والطريق والنهر فالاول منه حائط قدر قامة الرجل ليس فيه نقب فان كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن لا يشتبه عليه حال الامام اختلفوا فيه واختيار الحلوانى الصحة وعلى هذا الاقتداء من سطح المسجد أو المئذنة ولهما باب في المسجد ولا يشتبه يجوز في قولهم وان كان من خارج المسجد ولا يشتبه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار الصحة وقال الوقام

(قوله والظاهر ان مراده ترك الحاق العمد بالسابق الخ) أقول ولفظ الالحاق يدل على ما ذكره (قوله فليبن في العمد الحاقا به) أقول أى الحاقا بالدلالة (قوله والشئ انما يلحق بغيره اذا كان في معناه) أقول أى من كل وجه (قوله واعلم ان البناء المذكور انما يصح في الاحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه للحدث أو لسببه ولا من غيره الخ) أقول قوله من غير قصد متعلق بقوله الخارجة من بدنه وقوله ولا من غيره معطوف على منه يعنى من غير قصد منه ومن غيره اه

(ومن ظن أنه أحدث) المصلى اذا انصرف عن مكان صلاته على ظن انتفاء شرط جواز صلاته ثم علم وجوده فاما أن يكون انصرافه على قصد اصلاح الصلاة أو على قصد رفضها فان كان الاول فاما أن يكون خرج من المسجد أولا فان خرج استقبل الصلاة وان لم يخرج أتمها والقياس فيهما الاستقبال لوجود الانصراف من غير عذر كما اذا كان على قصد الاعراض على ما يأتى (وهو) أى الاستقبال فيهما (رواية عن محمد) قال فى النهاية وخلاف محمد فيما اذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة ليتحقق الانصراف وأما اذا كان يمشى فى المسجد ووجهه الى القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة لا تفسد صلاته الاتفاق (وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته) وقصد الاصلاح ملحق بحقيقة الاصلاح شرعا كما اذا تترس الكفار بأسارى المسلمين فانه يباح الرمى اليهم بشرط أن يكون قصدهم الرمى الى الكفار فيجعل كانهم رموا الى الكفار ثم لو تحقق ما توهمه من الحدث ما فسدت صلاته بالانصراف لاصلاحها فكذا اذا انصرف على قصده واعترض بأن قصد الاصلاح لو ألحق بحقيقته لما شرط عدم الخروج عن المسجد فان حقيقته لم تشترط بذلك وأجيب بان الحكم يثبت بقدر دليله وفى الحقيقة وجد القصد وقام العذر وليس فى قصده قيام العذر فانحط عن درجتها (وان كان) قد (استخلف) فتبين انه لم يحدث (فسدت) صلاته وان لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توهمه فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف كالخروج من المسجد يحتاج لصحته الى قصد الاصلاح وقيام العذر وان كان الثانى فسدت حيث انصرف خرج من المسجد أو لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض ملحق بحقيقته ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبله

(ومن ظن انه أحدث فخرج من المسجد ثم علم أنه لم يحدث استقبل الصلاة وان لم يكن خرج من المسجد يصلى ما بقى) والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد الاصلاح ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما اذا ظن أنه افتتح الصلاة على غير وضوء فانصرف ثم علم أنه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبله

على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح وان لم يشتبه أو على جدار بين داره وبين المسجد ولا يشتبه صح وعلى دكان متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف والثانى الطريق الذى تمر فيه العجلة لم يصح وهذا اذا لم تكن الصفوف متصلة عليه فان اتصلت أو كان أضيق من قدر العجلة صح ولو كان خلفه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلف هذا الواحد وكذا الاثنان عند محمد خلافا لابى يوسف والثلاثة يجوز خلفهم اتفاقا واذا قاموا مع الامام على الطريق صفوفا وصف بينه و بين الذى قدامه قدر العجلة فسدت عليه وعلى جميع من خلفه وكذا لو فسدت صلاة صف لقيامهم على نجاسة تفسد على من خلفهم أجمع ولو كان بين الامام ومن خلفه ذلك فسدت على الكل أيضا والمانع من الاقتداء فى الفلاة خلاء يسع صفين ولا يمنع فى مصلى العيد وان وسع أكثر واختلف فى مصلى الجنازة وجعله فى النوازل كالمسجد ولو كانت فرجة وسط الصفوف فى الصحراء قدر حوض كبير وهو ما لا ينجس الا بالتغير وهى متصلة حولها جاز والا فلا فان كان صغيرا جاز مطلقا والثالث نهر يجرى فيه زورق فان كان عليه جسر عليه ثلاثة جاز الاقتداء من ورائه أو واحد فلا أو اثنان فعلى الخلاف فى الطريق ولو كان أصغر من ذلك لم يمنع فى المختار (قوله وهو رواية عن محمد) فى النهاية هى فيما اذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة فان كان عليها وهو يمشى متوجها لا تفسد بالاتفاق (قوله من غير عذر) ثابت فى نفس الامر فصار كما لو ظن ماسح انقضاء المدة فى الصلاة أو متيمم سرابا ماء أو ظن حمرة دما أو أن عليه فائتة ولم تكن والله أعلم (قوله فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان) وجه صحة هذا الاعتبار جواز الرمى على الكفار المتترسين بأسارى المسلمين بشرط قصد الكفار وان غلب ظن اصابة المسلمين علم أن قصدهم ألحق بحقيقته والا لم يجز لكن أظهر التفاوت بتقييده بعدم الاستخلاف واتحاد المكان كالمسجد اذ له حكم البقعة الواحدة ولذا لو كرر سجدة فى زواياه لزمه سجدة واحدة والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد عن أبى يوسف الا فى امرأة فلو خرجت عن مصلاها تفسد لانه كالمسجد فى حق الرجال ولذا تعتكف فيه ولو كان فى الصحراء فقد ذكر المصنف أن مقدار الصفوف خلفه له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد السترة فان لم تكن فقدار الصفوف خلفه اه والاوجه اذا لم تكن سترة أن يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد فى حق نفسه وحكم المنفرد ذلك (قوله وان كان استخلف فسدت) وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل الفساد بالاستخلاف قولهما لا قوله وفى متفرقات أبى جعفر اذا أتى الخليفة بالركوع فسدت وقبله لا وعن محمد ان قام مقام الاول فسدت وان لم يأت بركن والا لا ولو استخلف القوم فسدت صلاتهم لا صلاة الامام (قوله بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء) وما قدمناه أيضا لان الانصراف على سبيل الرفض ألا ترى انه لو تحقق

(فهذا) أى هذا الذى ذكرنا أن الانصراف اذا كان على قصد الاصلاح لم تفسد صلاته مالم يخرج أو يستخلف واذا كان على قصد الاعراض والرفض فسدت (وهو الحرف) أى الاصل فى جنس هذه المسائل فمن انصرف على ظن انه لم يمسح أو على ظن انه لم يصل التى قبلها أو على ظن أن مدة المسح قد انقضت ثم علم انه لم يكن ذلك استقبل لانه انصرف على قصد الرفض وقوله (ومكان الصفوف) لبيان انه اذا لم يكن فى المسجد ماذا يكون حكمه وهو واضح (وان جن أو نام فاحتلم أو أغمى عليه استقبل الصلاة لانه يندر وجود هذه العوارض) فى الصلاة (فلم يكن فى معنى ما ورد به النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم من قاء أو رعف فى صلاته الحديث (وكذلك اذا قهقه لانه) أى فعل القهقهة (بمنزلة الكلام) فى أن كلا منهما ينقل المعنى من ضميره الى فهم السامع (وهو) أى الكلام (قاطع) لانه صلى الله عليه وسلم قال مالم يتكلم وهذا اذا وجدت هذه العوارض قبل أن يقعد قدر التشهد فأما اذا وجدت بعده فلا استقبال لانه لم يبق عليه شئ من الاركان فان قيل سلمناه ولكن لابد للخروج من فعل المصلى على قول أبى حنيفة ولم يوجد أجيب بانه لايخلو الموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكيفما كان فالصنع منه موجود أما فى الاضطراب فظاهر وأما فى المكث فلانه يصير به مؤديا جزأ من الصلاة مع الحدث والاداء صنع منه وقد تقدم ماهو من شروط البناء قبيل هذا بأكثر مما ذكره فليكن على ذكر منك قبل وانما قال أو نام فاحتلم لان النوم بانفراده ليس بمفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالسن فجمع بينهما بيانا للمراد قال (وان حصر الامام عن القراءة) كل من امتنع عن شئ لم يقدر عليه فقد حصر عنه فان عجز الامام عن القراءة بنسيانه جميع ما كان يحفظ (فاستخلف غيره جاز عند أبى حنيفة وقالا لايجزئهم) قال فى النهاية بل يتمها بدون القراءة كالامى اذا أم قوما أميين ونسبه بعض الشارحين الى السهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير وقوله (لانه) أى الحصر عن القراءة (نادر الوجود (٢٧٢)

فهذا هو الحرف ومكان الصفوف فى الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد هو السترة وان لم تكن فقدار الصفوف خلفه وان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب (وان جن أو نام فاحتلم أو أغمى عليه استقبل) لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن فى معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع (وان حصر الامام عن القراءة فقدم غيره أجزأهم عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا لايجزئهم) لانه يندر وجوده فأشبه الجنابة فى الصلاة وله ان الاستخلاف لعلة العجز وهو ههنا ألزم

ما تخلل له لا يبنى فلا يبنى وفى النهاية وما يجانس هذه المسئلة ما ذكر فى العيون صلى العشاء فسلم على ركعتين يظنها ترويحة أو فى الظهر يظنها جمعة أو أنه مسافر يستقبل فان سلم على ظن الفراغ يبنى ويسجد للسهو لانه فى الاول عامد فى السلام على ركعتين وسلام العمد قاطع وفى الاخيرة ظن الفراغ فلم يتعمد السلام على ركعتين ولا يخفى أنه ليس هنا قصد رفض أو اصلاح أصلا بل ظن تمام ما توهمه وليس الظن قصدا لانه من الكيف والقصد من الفعل (قوله فهذا هو الحرف) أى الاصل لانه اذا انصرف بظن فان كان متعلقه لو كان ثابتا جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء وان كان لو كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز (قوله استقبل) أى ان وجدت قبل أن يقعد قدر التشهد أما بعده فلا لانه اما أن يمكث بعد صيرورته محدثا بهذه العوارض فى مكانه فيصير مؤديا جزأ من الصلاة مع الحدث أو يضطرب عندها وذلك فعل منه وبه تتم الصلاة عند أبى حنيفة وان لم يكن بقصده لان الفعل المفسد لايختلف بين كونه مقصودا أولا وكذا فى القهقهة لانها أفحش من الكلام والله الموفق (قوله وان حصر) بوزن تعب فعلا ومصدرا العى وضيق الصدر (قوله وقالا لايجزئه) بل يتمها بلا قراءة كالامى لان جواز الاستخلاف فى الحدث بالنص بخلاف القياس وليس الحصر فى معناه بل دونه لندرة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف الحدث ولتوقف كل الصلاة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فيهما (قوله وله أن الاستخلاف بعلة العجز وهو ههنا ألزم) لان المحدث لو وجد ماء فى المسجد يتوضأ به ويبنى ولا يحتاج الى الاستخلاف

كالجنابة فى الصلاة) فلم يكن فى معنى ما ورد به النص من الحدث الذى تعم به البلوى (ولابى حنيفة أن الاستخلاف فى باب الحدث جاز للعجز عن المضى والعجز ههنا ألزم) لان المحدث قد يجد فى المسجد ماء فيمكنه اتمام صلاته من غير استخلاف أما الذى نسى جميع ما يحفظ لا يقدر على الاتمام الا بالتذكير والتعليم كذا ذكره قاضيخان وذكر أبو اليسر انما يجوز الاستخلاف اذا كان يحفظ القرآن الا أنه لحقه خوف أو خجل فامتنعت عليه القراءة وأما اذا نسى فصار أميا لم يجز الاستخلاف

(قوله فهذا أى هذا الذى ذكرنا أن الانصراف اذا كان على قصد الاصلاح لم تفسد صلاته مالم يخرج أو يستخلف واذا كان على قصد الاعراض والرفض فسدت هو الحرف أى الاصل الخ) أقول قال ابن الهمام فى شرحه أى الاصل انه اذا انصرف لظن فان كان متعلقه لو كان ثابتا جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء وان كان لو كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز اهـ ولاشك أن هذا هو الظاهر لقربه

والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لعدم الحاجة اليه (وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم) لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به (وان تعمد الحدث فى هذه الحالة أو تكلم أو عمل عملا ينافى الصلاة تمت صلاته) لانه يتعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شئ من الاركان (فان رأى المتيمم الماء فى صلاته بطلت) وقدمر من قبل (وان رآه بعد ما قعد قدر التشهد أو كان ماسحا فانقضت مدة مسحه أو خلع خفيه بعمل يسير أو كان أميا فتعلم سورة أو عريانا فوجد ثوبا أو موميا فقدر على الركوع والسجود أو تذكر فائتة عليه قبل هذه أو أحدث الامام القارئ فاستخلف أميا أو طلعت الشمس فى الفجر

الاستخلاف بعلة العجز وهذا لو تعلم من مصحف أو علمه انسان فسدت صلاته لا يقال هذا قياس حيث عين العلة وألحق لانا نقول تعيين المناط لا بد منه فى الالحاق بطريق الدلالة أيضا على ما قرر غير أنه يشترط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على أهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة ألا ترى الى تسمية الشافعية له قياسا جليا وكل من علم من الشرع تجويز استخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلاة بادر اليه أن ذلك لصون صلاة القوم عن الفساد عند عجزه عن الاتمام بهم عجزا لا تسبب له فيه وهو فى المتنازع فيه فيلحق به دلالة (قوله لا يجوز بالاجماع) أى الاستخلاف ولو فعل مع امكان آية فسدت وفى النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا لحقه خجل أو خوف فامتنعت عليه القراءة أما اذا نسى فصار أميا لم يجز وتقدم فى دليلهما ما يقتضى أن عنده يجوز فى النسيان وهو فى النهاية أيضا فلا يخلو من شئ الا أن يؤول النسيان هنا بما يشبهه من امتناع القراءة (قوله فان رأى المتيمم الماء فى صلاته بطلت) لقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا أحدث المتيمم فى الصلاة فانصرف فوجد ماء فانه يتوضأ ويبنى دون فساد لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستندا كذا فى النهاية وفى شرح الكنز لو قال فان رأى المتيمم أو المقتدى به الخ لكان أشمل فان المتوضئ المقتدى به تبطل صلاته برؤية الماء لاعتقاده قدرة امامه باخباره وصلاة الامام تامة ما لم يعلم وفيه فى شرح قوله أو تمت مدة مسحه هذا اذا كان واجد الماء فان لم يجده لا تبطل وقيل تبطل وهى الخلافية التى قدمناها فى باب المسح على الخفين قال ولو أحدث فذهب ليتوضأ فتمت المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجليه ويبنى لانه انما لزمه غسل رجليه لحدث حل بهما الحال فصار كحدث سبقه الحال والصحيح انه يستقبل لان انقضاء المدة ليس بحدث بل يظهر عنده السابق على الشروع فكأنه شرع بلا طهارة فصار كالمتيمم اذا أحدث فذهب للوضوء فوجده فانه لا يبنى لما ذكرنا وكذا المستحاضة اذا أحدثت فى الصلاة ثم ذهب الوقت قبل أن تتوضأ انتهى وهذا صريح فى ثبوت الخلاف فى مسئلة التيمم والذى يظهر أن الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القىء ان أوجبت أحداثا متعددة يجزئه عنها وضوء واحد فالاوجه ما فى شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد فيمن حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ أنه يحنث وان قلنا لا توجب كما قدمنا النظر فيه فى باب الغسل فالاوجه ما فى النهاية وهو الحق فى اعتقادى لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد فى باب الغسل فلا تتفرع مسئلة التيمم على الوجه الذى ذكره على ما هو ظاهر اختياره (قوله بعمل يسير) بان كان واسعا فلو كان ضيقا يحتاج الى علاج تمت للمنافى (قوله أو تذكر فائتة) أى عليه أو على امامه وفى الوقت سعة (قوله أو طلعت الشمس فى الفجر) يعنى طلوعها مفسد فاذا طلعت بعد ما قعد قدر التشهد قبل أن يسلم فسدت عند أبى حنيفة خلافا لهما ولنستطرد ذكر الخلاف حيث لم يذكر فى الكتاب فذهب

وقوله (والعجز عن القراءة غير نادر) جواب عن قولهما انه يندر وجوده وقوله (ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة) ظاهر وكذا قوله (وان سبقه الحدث) وقوله (فى هذه الحالة) يعنى بعد التشهد وقوله (وقدمر من قبل) يعنى فى باب التيمم حيث قال وينقضه أيضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله وقوله (وان رآه بعد ما قعد) بيان مسائل تسمى باثنى عشرية وهى مشهورة وقوله (بعمل يسير) يعنى بان كان الخف واسع الساق لا يحتاج فى نزعه الى المعالجة وانما قيد به لانه اذا كان ضيقا فعالج بالنزع تمت صلاته بالاتفاق وقوله (فتعلم سورة) قيل تذكر بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل ينافى الصلاة فتتم صلاته بالاتفاق وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع وقوله (أو تذكر فائتة قبل هذه) يعنى اذا كان فى الوقت سعة وقوله (أو أحدث فاستخلف أميا) قيل هو اختيار المصنف رحمه الله وأما على اختيار فخر الاسلام فلا فساد فى الاستخلاف بعد التشهد بلا خلاف

(قوله يعنى بعد التشهد) أقول الاولى أن يقال يعنى بعد ما قعد قدر التشهد

وقوله (أو دخل وقت العصر في الجمعة) قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده اذا صار ظل كل شئ مثليه وعندهما اذا صار مثله وأجيب بأن هذا على قول الحسن بن زياد ان بين الظهر والعصر وقتا مهملا فاذا صار ظل الشئ مثله تحقق الخروج عندهم وتمت الصلاة عندهما وعنده باطلة وهذا يخالف قول المصنف أو دخل وقت العصر في الجمعة وقيل يمكن أن يقعد في الصلاة بعد ما قعد قدر التشهد الى أن يصير الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف وهو بعيد كما ترى ولكن يمكن توجيهه على المروى عن أبي حنيفة رحمه الله أن الخروج والدخول يكون ظل الشئ مثله كما هو مذهبهما فانه حينئذ يتحقق الخلاف واعلم أن نسبة الوقت المهمل الى الحسن بن زياد انما هي على ما نقل في مبسوط شمس الائمة وأما في مبسوط شيخ الاسلام وغيره فهي منسوبة الى رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة والمنسوب الى الحسن رواية الموافقة في المذهب على ما تقدم وقوله (كالمستحاضة ومن بمعناها) يعني اذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا فلو انقطع الدم بعد التشهد ثم سال في وقت صلاة أخرى فالصلاة الاولى جائزة عند أبي حنيفة وان لم يسل فهي باطلة لتحقق الانقطاع بعد التشهد وهو كالانقطاع في وسط الصلاة وعندهما جائزة لانه (٢٧٤) كالانقطاع بعد تمام الصلاة قيل قوله (وقيل الاصل فيه) هو قول أبي سعيد البردعي وعليه العامة وفيه اشارة الى أن المختار عند المصنف غيره وهو قول الكرخي فان فسادها بالامور المذكورة عند أبي حنيفة ليس لذلك عند الكرخي لان الفعل قد وجد معصية بان قهقه أو كذب ولا يجوز أن تكون المعصية فرضا بل الخروج بفعل المصلي ليس بفرض بالاتفاق وانما عنده أن هذه الاشياء مغيرة للصلاة ووجود المغير بعد التشهد كوجوده قبله لما أنه في حرمة الصلاة ولهذا اذا نوى المسافر في هذه الحالة الاقامة أتم والمعنى بالمغير ما تجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي عليها قبله فان الصلاة تجب بعد رؤية الماء وانقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد أن كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعرى وعدم القراءة وقيل المعنى به كون الصلاة جائزة للاجتماع به وبضده فانها تصح بالتيمم والمسح والايماء وأضدادها وقوله (لهما ما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا أو فعلت هذا الحديث علق صلى الله عليه وسلم التمام بأحدهما فمن علق بثالث فقد خالف النص (وله أن أداء صلاة أخرى في وقتها واجب لا محالة وهو لا يمكن الا بالخروج من هذه) فكان الخروج منها وسيلة الى الفرض باقتضاء قوله تعالى أقيموا الصلاة (وما لا يتوصل الى أداء الفرض الا به كان فرضا) وهذه النكتة منقولة عن الشيخ الامام أبي مسعود الماتريدي واعترض بوجهين أحدهما أن المرأة لو حاذت رجلا في هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا صنع منه والثاني انه على ما قررتم يكون فرضا لغيره كالسعي الى الجمعة فيجب أن تتم صلاته في الصور المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج من الاولى كما لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت وأجيب عن الاول بان المحاذاة مفاعلة

أو دخل وقت العصر في الجمعة أو كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء أو كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها بطلت صلاته في قول أبي حنيفة رحمه الله وقالا تمت صلاته) وقيل الاصل فيه أن الخروج عن الصلاة بصنع المصلي فرض عند أبي حنيفة رحمه الله وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وله أنه لا يمكنه أداء صلاة أخرى الا بالخروج من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا

الشافعي وغيره عدم فساد الصلاة بطلوع الشمس فيها تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها وتقدم تخريجه ولنا حديث عقبة بن عامر المتقدم فانه يفيد بطريق الاستدلال المتقدم الفساد بطلوع الشمس واذا تعارضا قدم النهي فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة دفعا لاهمال أحد الدليلين وعلى هذا فيتعذر ما روى عن أبي يوسف انه يمسك عن الافعال في أي ركن وقع الطلوع الى أن ترتفع لانه اذا كان طلوعها يوجب الفساد لا يفيد الامساك منعه وهذه المسائل تعرف بالاثنى عشرة وزيد عليها ما اذا وجد ماء يغسل به النجاسة في هذه الحالة أعني بعد قدر التشهد وما اذا دخل وقت مكروه في قضاء فائتة في هذه الحالة وما اذا أعتقت وهي تصلي بغير قناع فلم تستتر من وقتها وكون الانقطاع المفسد انما يتحقق اذا دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر أنه انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقضيها والا فبمجرد الانقطاع لا يدل عليه (قوله وقيل الاصل فيه) أي في ثبوت الخلاف في هذه المسائل قيل قائله أبو سعيد البردعي (قوله من حديث ابن مسعود) أي اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك (قوله وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا) ومعلوم أن الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختيار وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار لينتفي الجبر انما هو

(قوله قيل كيف يتحقق هذا الخلاف الخ) أقول ولك أن تقول لم لا يجوز أن يكون من قبيل تفريع أبي حنيفة في المزارعة (قوله فالصلاة الاولى جائزة) أقول اذا خرج عنها بصنعه

لا تحقق الامن فاعلين فكان منه صنع أدناه اللبث في مكانه وعن الثاني بأن الخروج عن الاولى يجب أن يكون على وجه تبقى صحيحة لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولان الترتيب فرض ولم تبق بهذا الخروج صحيحة لا يقال انما لم تبق صحيحة لان الخروج لم يكن بصنع المصلى فكان بقاؤها صحيحة موقوفا على الخروج بصنع المصلى فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار لانا نقول الخروج بصنع المصلى موقوف على ما اعتبره الشارع رافعا للتحريمة على ما سيأتي ويلزم منه بقاؤها صحيحة ولا معتبر بالضمنيات وقوله (ومعنى قوله عليه السلام) جواب عن استدلالهما بحديث ابن مسعود وهو مثل قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه أي قارب التمام سماه تماما باعتبار ما يؤول اليه وقوله (والاستخلاف غير مفسد) جواب عما يقال استخلاف الامي صنع المصلى فكان الواجب أن لا تفسد به

ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القارئ وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة (ومن اقتدى بامام بعد ما صلى ركعة فأحدث الامام فقدمه أجزأه) لوجود المشاركة في التحريمة

في المقاصد لا الوسائل ولذا لو حمل مغمى عليه الى المسجد فأفاق فتوضأ فيه أجزأه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي ليتوصل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل مختارا قاطعا محرما أثم لمخالفة الواجب والجواب بأن الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل للاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقض فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمطرد ولو سلم أيضا وقال الكرخي لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل هو حمل من أبي سعيد لما رأى خلافه في المسائل المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بفعل هو قربة وانما تبطل عنده فيها لانه في أثنائها كيف وقد بقي عليه واجب وهو السلام وهو آخرها داخلا فيها واعتراض المغير في ذلك كهو قبله ولذا يتغير الفرض بنية الاقامة فيه واقتداء المسافر بالمقيم فيه (قوله والاستخلاف ليس بمفسد) أي في حالة الحدث والا فهو في نفسه عمل كثير مفسد فلذا أفسد في مسئلة توهم الحدث دون الانصراف واذا كان كذلك فقد فعل المفسد لغير حاجة اذ لا حاجة له الى استخلاف امام لا تصح صلاته فتتم صلاته وهو المختار (قوله لانه أقدر على اتمام صلاته) أفاد التعليل أن الاولى أن لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام وحينئذ فكما لا ينبغي للمسبوق أن يتقدم كذا هذان وكما يقدم مدرك السلام لو تقدم كذا الآخران أما المقيم فلان المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم أربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة عجز الاول عن الاتمام لما شرع فيه فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته اذ الخلف يعمل عمل الاصل كأنه هو فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه أما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وهذا اذا علم نية الامام بأن أشار الامام اليه عند الاستخلاف فأفهمه قصد الاقامة ويقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون

عنده أيضا وتقريره على وجهين أحدهما ما ذهب اليه الشارحون قالوا سلمنا أنه صنع منه لكنه ليس بمفسد بدليل أنه لو استخلف قارئا في خلال الصلاة لم يضره والمعتبر من الصنع ما كان مفسدا ليكون عملا منافيا للصلاة رافعا للتحريمة ورد بأنا لا نسلم أن الاستخلاف ليس بمفسد فان المصنف قال فيمن ظن أنه أحدث فاستخلف أنه تفسد صلاته لانه عمل كثير والحق ما قاله فخر الاسلام أن صلاته تامة في هذه الحالة لكونه عملا منافيا للصلاة والثاني أن معناه أن الفساد في هذه الصورة عنده ليس للاستخلاف لانه ليس بمفسد انما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامي للامامة والرد مردود لانه قال هناك عمل كثير من غير عذر وههنا فرض المسئلة فيما اذا كان بعذر ولا يلزم من كونه مفسدا اذا لم يكن عذر كونه مفسدا عند العذر وكذلك ما أشرنا اليه في مطلع البحث من قول بعض الشارحين ان قول المصنف وقيل الاصل فيه اشارة الى أن مختاره غيره مردود لان تركه ذكر المختار وذكر غيره والاحتجاج عليه غير متوقع من مثله قوله (ومن اقتدى بامام) اذا اقتدى الرجل بمن صلى ركعة فأحدث الامام فقدمه صح الاستخلاف لان صحته بالمشاركة في التحريمة وقد وجدت

(قوله ولان الترتيب فرض ولم تبق بهذا الخروج صحيحة) أقول مطالب بدليل مطرد على هذه المقدمة (قوله فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار) أقول فيه بحث (قوله ورد بأنا لا نسلم) أقول الرد للاتقاني (قوله وههنا فرض المسئلة فيما اذا كان بعذر) أقول لا عذر في تقديم من لا يصلح للامامة

والاولى للامام أن يقـدم مدركا لانه أقدر على اتمام صلاته وينبغى لهذا المسبوق أن لا يتقدم لعجزه عن التسليم (فلو تقدم يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام) لقيامه مقامه (واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو انه حين أتم صـلاة الامام قهقه أو أحـدث متعمدا أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم تامة) لان المفسد فى حقه وجد فى خلال الصلاة وفى حقهم بعد تمام أركانها والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح (فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشـهد ثم قهقه أو أحدث متعمدا فسـدت صلاة الذى لم يدرك أول صـلاة الامام عنـد أبى حنيفـة رحمه الله وقالا لا تفسد وان تكلم أو خرج من المسجد لم تفسد فى قولهم جميعا) لهما أن صلاة المقتدى بناء على صلاة الامام جوازا أو فسادا ولم تفسد صلاة الامام فكذا صـلاته وصار كالسلام والكلام وله أن القهقهة مفسدة للجزء الذى يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير أن الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السـلام لانه منه والكلام فى معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة فى حرمة الصلاة (ومن أحدث فى ركوعه أو سجوده توضأ وبنى

المسافرين لان اقتـداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا وأما اللاحق فانما يتحقق فى حقـه تقـديم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ باتمام صـلاة الامام فانه حينئذ يقـدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاته معه أما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم أن لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ مما فاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهـم (قوله يبتـدئ من حيث انتهى اليه الامام) بانيا على ذلك فلذا قالوا لو استخلف فى الرباعيـة مسبوقا بركعتـين فصلى الخليفـة ركعتين ولم يقعد فسدت صـلاته كما لو استخلف مسافر مقيما وصلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته وصلاة القوم كذا هذا ثم هذا فرع علـم المسبوق بكمية صلاة الاول فلو لم يعلـم يتم ركـعة ويقعد قدر التشـهد ثم يقوم ويتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصـبرون الى أن يفرغ فيصلون ما عليهم وحدانا ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا (قوله وهو الاصح) احترازا من رواية أبى حفص انها تامة قالوا وكأنها غلط لانه اشتغل بتقسيم يسـتدعى المخالفة فى الجواب ثم أجاب فى الفصلين بان صـلاته تامة والا فهو محتاج الى البناء وضحكه فى هذه الحالة يفسد وكذا ضحك الخليفة وهذا لانه صار مأموما به بعد الخروج من المسجد ولذا قالوا لو تذكر الخليفة فائتة فسدت صـلاة الامام الاول والثانى والقوم ولو تذكرها الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصـة أو قبل خروجه فسدت صلاته وصـلاة الخليفـة والقوم (قوله فان لم يحـدث الامام الاول الخ) لفظ الاول هنا تساهـل اذ ليس فى صورة هذه المسـئلة امام ثان اذ ليس فيها استخلاف بل حاصلها رجـل أم قوما مسـبوقين ومدركين فلما انتهى الى محل السلام قهقه أو أحـدث متعمدا فسدت صلاة المسبوقين عند الكل ثم فسـاد صـلاة المسبوقين عنده مقيد بما اذا لم يكونوا قضوا ركعة بسجدتيها قبـل أن يحدث الامام بان قام المسـبوق للقضـاء قبل سـلام الامام تاركا للواجب وهو أن لا يقوم الا بعد سلامه أما لو قام فقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الامام لسهو عليـه ولا تفسد صلاته لو فسـدت صلاة الامام بعـد سجوده وكذا لو كان فى القوم لاحـق ان فعل الامام ذلك بعد أن قام يقضى ما فاته مع الامام لا تفسد والا تفسد عنده (قوله لانه منه) أى متمم للصلاة والكلام فى معناه لان السـلام كلام يشتمل على كاف الخطاب فهو من الكلام فى ذاته وفى حكمه الذى هو الافساد اذ لم يفوت شرط الصـلاة وهى الطهارة بل هو قاطع

(والاولى أن يستخلف مدركا لانه أقدر على اتمامها) لعدم احتياجه الى استخلاف غيره للتسليم والاقدر أولى لا محالة قوله (وهو الاصح) احترازا عن رواية أبى حفص أن صلاته أيضا تامة لانه مدرك أول صلاته فيكون كالفارغ بقعدة الامام قدر التشهد ووجه الاصح أنه قد بقى عليه البناء وضحك الامام فى حقه فى المنع من البناء كضحكه ولو ضحـك هو فى هـذه الحالة فسدت صـلاته فكذا اذا ضحـك الامام المستخلف وقـوله (فان لم يحدث الامام الاول وقعد قـدر التشهد) انما قيـد بذلك لان القهقهة والحـدث العمد اذا وجدا قبله فسدت صلاة الجميع بالاتفاق وقيد بفساد صلاة المسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد بالاتفاق وفى صلاة اللاحق روايتان قـوله (وله أن القهقهة مفسدة) لانها كالحـدث فى ازالة شرط الصلاة وهو الطهارة فتكون مفسدة للجزء الذى يلاقيـه من صـلاة الامام فيفسـد مثله من صـلاة المقتـدى لابتنائها عليها قوله (لانه منه) المنهى ما اعتبره الشرع رافعا للتحريمة عنـد الفراغ من الصلاة كالتسليم والخروج بفـعل المصلى فان الشرع اعتبرهما كذلك قال صـلى الله عليه وسـلم وتحليلها التسـليم وقال الله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وقوله (والكلام فى معناه) يعنى من حيث ان السلام كلام مع القوم عنه ويسرة لوجود كاف الخطاب وقوله (وينتقض وضوء الامام) يعنى عند العلماء الثلاثة خـلافا لزفر فان عنده أن كل قهقهة توجب اعادة الصلاة توجب الوضوء وما لا فلا لانه فى فكأنه معنى المنصوص عليه من كل وجه ولهم أنها وجدت فى حرمة الصلاة لانه لو سها فى هذه الحالة وجب عليه سجوده فتكون مفسدة للوضوء

فكأنه قطع الصلاة به فلم يفسد شيء من صلاة المسبوق بخلاف القهقهة لتفويتها الطهارة فتفسد جزأ تلاقيه فيفسد مثله من صلاة المسبوق ولهذا لو تكلم الامام بعد قدر التشهد فعلى القوم أن يسلموا ولو تعمد الحدث أو قهقه ذهبوا ولم يسلموا

﴿ وهذا فصل في المسبوق كما وعدناه ﴾ وهو من لم يدرك أول صلاة الامام هو كالمنفرد الا في أربع مسائل احداها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان تحريمة أما لو نسي أحد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء به صح ثانيها لو كبر ناويا للاستئناف يصير مستأنفا قاطعا للاولى بخلاف المنفرد على ما يأتي ثالثها لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو قبل أن يدخل معه كان عليه أن يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد يمضي وعليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود لسهو غيره رابعها يأتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد ولا يجب عليه عند أبي حنيفة وفيما سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولا يقوم الى القضاء بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم أن لا سهو عليه اذ لو كان لسجد قلت هذا اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام أما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ماسح تمام المدة لو انتظر سلام الامام أو خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر أو المعذور خروج الوقت أو خاف أن يبتدره الحدث أو أن تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة واجبة بالنص قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له الى غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والا فلا هذا في المسبوق بركعة أو ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد والفتوى على أن لا تفسد وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا الا ان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة ولو سلم المسبوق مع الامام ساهيا لا سهو عليه وان سلم بعده فعليه لتحقق سهوه بعد انفراده ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم معه فهو سلام عمد يمنع البناء ولو ظن الامام أن عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم أن لا سهو عليه فيه روايتان وبناء عليهما اختلف المشايخ وأشبههما فساد صلاة المسبوق وقال أبو حفص الكبير لا وبه أخذ الصدر الشهيد والاول بناء على أن زيادة سجدتين كزيادة الركعة مفسد على ما يعرف في مسائل السجدات وبناء على ذلك قالوا لو تابع المسبوق الامام في السجدتين بعد ما قيد بالسجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة والحق أن الفساد ليس لذلك لان من الفقهاء من قال لا تفسد بزيادة سجدتين بل الموجب للفساد الاقتداء في موضع عليه الانفراد فيه ألا ترى أن اللاحق اذا سجد لسهو الامام مع الامام تكون زيادة سجدتين فانه لا يعتد بهما حتى يجب عليه أن يسجد في آخر صلاته مع أنه لا تفسد صلاته بذلك ولو تذكر الامام سجدة تلاوة وعاد الى قضائها ان لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابع فيها ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفض القعدة وهو بعد لم يصر منفردا الا ان ما أتى به دون ركعة فيرتفض في حقه أيضا واذا ارتفضت لا يجوز له الانفراد لان هذا أوان افتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه ففي رواية كتاب الصلاة تفسد أيضا وفي رواية النوادر لا وجه رواية الاصل أن العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة فتبين أنه انفرد قبل أن يقعد

الامام وجه رواية نوادر أبي سليمان أن ارتفاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لانه بعد ماتم انفراده وخرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كما لو ارتفضت كلها في حقه بعد استحكام انفراده بأن ارتد والعياذ بالله الامام بعد اتمامها أو صلى الظهر يوم الجمعة بقوم ثم راح الى الجمعة ارتفض ظهره في حقه لا حقهم ألا ترى أن مقيما لو اقتدى بمسافر وقام قبل سلامه للاتمام فنوى الامام الاقامة حتى تحول فرضه أربعا فان لم يكن سجد عاد الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد فان عاد فسدت وان لم يعد ومضى عليها أو أتم لا تفسد ولو تذكر الامام سجدة صلبية وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بالسجدة تفسد في الروايات كلها عاد أو لم يعد لانه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة ولو انفرد وعليه ركن فسدت فهنا أولى والاصل أنه اذا اقتدى في موضع الانفراد أو انفرد في موضع الاقتداء تفسد والتخريج غير خاف فيما يرد عليك وعلى الاول ينبني فساد صلاة المسبوق واللاحق اذا اقتديا بمثلهما ثم المسبوق يقضي أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك في احداهما فسدت صلاته وعليه أن يقضي ركعة بتشهد لانها ثانيته ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا ولو أدرك ركعة من الرباعية فعليه أن يقضي ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضي الآخر في حق التشهد ويقضي ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد وفي الثالثة يتخير والقراءة أفضل ولو أدرك ركعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في احداهما فسدت لان ما يقضي أول صلاته ولو كان امامه تركها من الاوليين وقضاها في الاخريين وأدرك المسبوق الاخريين فالقراءة فيما يقضي فرض عليه لان تلك القراءة تلتحق بمحلها من الشفع الاول فقد أدرك الثاني خاليا عن القراءة حكما ولو أدرك في التشهد الصحيح انه يترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الامام أو في جهر القراءة لا يثني حتى يقوم الى القضاء ولو سها في قضاء ما سبق به وقد سجد مع الامام لسهو عليه فانه يسجد ثانيا في آخر صلاته لسهوه وان لم يكن سجد تجزئه سجدتان عن الكل كما لو تكرر السهو والله سبحانه وتعالى أعلم هذا وأما المسبوق اللاحق وهو الذي اقتدى بعد ما صلى الامام بعض الصلاة ركعة مثلا ثم تأخر عنه لنوم أو زحمة ولم يجد مكانا فانه يبدأ في القضاء بما أدرك الامام فيه ثم بما سبق به وهذا عند زفر فرض وعندنا واجب على ما نذكر من قريب فلو عكس هذا الترتيب لم تصح صلاته عنده وتصح عندنا ثم اما أن يستيقظ في الرابعة أو بعد ما فرغ الامام فان كان بعد الرابعة والفراغ يأتي بما فاته أولا حال نومه فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه ثم يقوم فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد لانها ثانيته ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد للختم وان كان في الرابعة قبل الركوع ففي شرح المجمع يصلي فيما أدركه فانه مع الامام أولا ثم يقضي ما فاته رعاية للترتيب فلو نقض هذا الترتيب فتابع فيما أدرك ثم قضى ما سبقه به ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند زفر لا يجوز اهـ ثم يقعد على رأس كل ركعة أما فيما أدرك فلمتابعة الامام وفيما بعدها لانها ثانيته وفي ثالثته للمتابعة فانها قعدة ختم الامام وفيما بعدها ختمه ولا يسجد اللاحق مع الامام بسهو الامام بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الختم وأما من أدرك أول صلاة الامام فهو اللاحق لا غير وله حكم المقتدي فلا يسجد للسهو واذا سها فيما يقضي ولا يقرأ فيه ولو تبدل اجتهاده فيه في القبلة الى غير مجتهد الامام بعد فراغ الامام تفسد ولو كان مسافرا فنوى الاقامة فيه أو دخل مصره للوضوء فيه بعد فراغ الامام لا ينقلب أربعا بخلاف المسبوق في كل ذلك وعرف من هذا أن تعريف اللاحق بمن أدرك أول صلاة الامام تساهل بل هو من فانه بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام

(قوله

وقوله (ولا يعتد) وفى بعض النسخ يعيدوهو امتقارب لان عدم الاعتداد يستلزم الاعادة (لان اتمام الركن بالانتقال والانتقال مع الحدث لا يتحقق) لان المنتقل اليه جزء من الصلاة وأداء جزء منها بعد سبق الحدث مفسد (فلا بد من الاعادة) والقياس أن ينتقض بالحدث جميع ما أدى لكن تركناه بالاثر الوارد فى البناء فبقى انتقاض الركن الذى سبقه الحدث فيه على القياس ولزم اعادة ما كان الحدث فيه بالقياس وقوله (دام المقدم على ركوعه) أى مكث راكعا قدر ركوعه (لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة) لان الاستدامة فيما يستدام كالانشاء فلا يحتاج الى انشاء الركوع وأصله قوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ومن ذكر فى ركوعه أو سجوده أن عليه سجدة فانحط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجد التى ذكرها صلبية كانت أو تلاوة أعاد الركوع والسجود لتقع الافعال مرتبة بقدر الامكان وهذا بيان الاولى لان مراعاة الترتيب فى أفعال الصلاة ليست بركن ألا ترى أن المسبوق يبدأ بما أدرك مع الامام ولو كان الترتيب ركنا لما جازله تركه بعذر الجماعة كالترتيب بين الصلوات فلو ترك الاعادة جاز لان ذكر السجدة لا ينقض الركوع فيصح الاعتداد به بخلاف سبق الحدث فانه ينقضه كما تقدم وهو معنى قوله لان الانتقال مع الطهارة وعن أبى يوسف أنه يلزمه اعادة الركوع لان القومة عنده فرض فحيث انحط من الركوع ولم يرفع رأسه فقد ترك الفرض فعليه الاعادة وطولب بالفرق بين هذا وبين ما اذا عاد الى السجدة الصلبية بعد ما قعد قدر التشهد فانه ترتفض القعدة وكذا لو تذكر فى الركوع انه لم يقرأ القرآن فعاد للقراءة القرآن ارتفض الركوع وأجيب بأن القعدة انما ترتفض بالاتيان بالسجدة لان النبى صلى الله عليه وسلم علق تمام الصلاة بالقعدة فى قوله عليه السلام اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلو قلنا بجواز تأخير غيرها عنها كان تمام الصلاة بذلك الغير وهو خلاف النص وكذلك لا يجوز تأخير القيام أو الركوع عن السجود لان القيام وسيلة الى الركوع والركوع وسيلة الى السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام والوسائل متقدمة على المقاصد والقراءة زينة القيام فكانت تابعة له (ومن أم رجلا واحدا فأحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام نوى) الامام ذلك (أو لم ينو)

ولا يعتد بالتى أحدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة (ولو تذكر وهو راكع أو ساجد أن عليه سجدة فانحط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود) وهذا بيان الاولى لتقع أفعال الصلاة مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد أجزأه لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن أبى يوسف رحمه الله انه تلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده قال (ومن أم رجلا واحدا فأحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام نوى أو لم ينو)

(قوله لان اتمام الركن بالانتقال) هذا خرج على قول محمد أما على قول أبى يوسف فلا على ما يعرف فى سجود السهو ان شاء الله تعالى لكن على كلا المذهبين لو لم يعد ذلك الركن فسدت الصلاة أما على قول محمد فلما ذكر وأما على قول أبى يوسف فلافتراض القومة والجلسة عنده ولا يتحققان مع الطهارة الا بالاعادة وحاول تخريجه فى الكافى على الرأيين بأن التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهدة فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لكن لم تتم تماما مخرجا عن العهدة اه يعنى والثانى هو المراد فى الهداية (قوله ان عليه سجدة) أى صلبية أو للتلاوة (قوله وهذا بيان الاولى) لان الترتيب ليس بفرض فيما شرع مكررا فى كل الصلاة أو كل ركعة بخلاف المتحد على ما قدمنا تفصيله فى أول صفة الصلاة فارجع اليه وفيه خلاف زفر على ما ذكرناه آنفا بقى أن انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية لجواز الوجوب ثم الوجوب هو الثابت على ما قدمه المصنف فى أول صفة الصلاة عند عد الواجبات حيث قال ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فأشار فى الكافى الى الجواب حيث قال ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان لكنه لا يدفع الوارد على العبارة أعنى تعليل الاولوية بانتفاء الافتراض فى المتكرر بل تعليله انما هو بسقوط الوجوب بالنسيان ثم وجه قول زفر فى الخلافية أن الصلاة مجمل ولم يقع البيان الا كذلك قلنا ممنوع فان المسبوق يصلى أول صلاته أولا ثم يقضى ما فاته فعلم أن الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضا لان الركن لا يسقط بعذر المسبوقية بخلاف الواجب قد يقوم العذر فى اسقاطه شرعا وعلى هذا لو عكس المسبوق اللاحق الترتيب الذى ذكرناه فى حقه آنفا كان آثما عندنا وان صحت صلاته ثم على قوله اذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ما أدى بعدها لعدم الاعتداد به حيث كان قبله ما يفترض تقديمه وعندنا قضاء الركن الذى حدث فيه الذكر استحبابا لا غير ان قضاها عقيبه وله أن يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيها هنالك كما هو المذكور فى الهداية وفى فتاوى قاضيخان فى آخر فصل ما يوجب السهو ما هو ظاهر فى خلافه قال فى امام صلى ركعة وترك منها

(لما فيه) أي في تعيينه اماما (صيانة صلاة المقتدى) لانه لو لم يعين اماما خلا مكان الامامة عن الامام وهو يوجب فساد صلاة المقتدى فان قيل التعين لا يتحقق بلا تعيين ولم يعين أجاب بقوله (وتعيين الاول لقطع المزاحمة) ولا مزاحم فكان التعيين موجودا حكما واذا تعين لذلك كان كالمستخلف حقيقة فتتم صلاته مقتديا به (ولو لم يكن خلفه الا صبي أو امرأة اختلف المشايخ فيه فقيل تفسد صلاة الامام فقط) لاستخلاف من لا يصلح للامامة حكما فانه لما تعين للامامة كان الامام مقتديا به ومن اقتدى بمن لا يصلح للامامة فسدت صلاته (وقيل لا تفسد صلاته) لان الاستخلاف انما يكون حقيقة أو حكما ولا شئ منهما بموجود أما حقيقة فظاهر لان الفرض عدمه وأما حكما فلانه يقتضى صلاحيته للامامة والفرض عدمها ومنهم من يقول تفسد صلاتهما لانه لما تعين صار كانه استخلفه فتفسد صلاة الكل ومنهم من يقول تفسد صلاة المقتدى خاصة وهو الصحيح لانه لما لم يصر مستخلفا لا حقيقة ولا حكما لما ذكرنا بقى الامام منفردا فلا تفسد صلاته وتفسد صلاة المقتدى لخلو مكان امامه عن الامامة

لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة ههنا ويتم الاول صلاته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة (ولو لم يكن خلفه الا صبي أو امرأة قيل تفسد صلاته) لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة والله أعلم

﴿باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها﴾

(ومن تكلم في صلاته عامدا أو ساهيا بطلت صلاته) خلافا للشافعي رحمه الله في الخطا والنسيان

سجدة وصلى أخرى وسجد لها فتذكر المتروكة في السجود أنه يرفع رأسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفضت فيعيدها استحسانا اه قال فأما ما قبل ذلك الى المتروكة هل يرتفض ان كان ما تخلل بين المتروكة وبين التي تذكر فيها ركعة تامة لا يرتفض باتفاق الروايات فلا تلزمه اعادته وان لم تكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يرتفض وقال قبله فيه وان تذكر وهو راكع في الثالثة أنه ترك من الركعة الثانية سجدة سجد المتروكة ويتشهد ثم يقوم فيصلي الثالثة والرابعة بركوعهما وسجودهما لانه لما تذكر في الركوع والركوع قبل رفع الرأس يقبل الارتفاض فبسجوده المتروكة رفض الركوع بخلاف ما بعد التمام اه والاصح ما في الكتاب للقاعدة التي قدمناها في أول باب صفة الصلاة من أن الترتيب بين ما يتحد في كل الصلاة من الاركان وهو القعدة وبين غيرها مطلقا شرط لا بين المتحد في كل ركعة وهو المتعدد في كل الصلاة وبين المتعدد في كل ركعة لان الشرع علق التمام بالقعدة فلو جاز تأخر شئ عنها لكان ذلك الغير متعلقه وهو منتف شرعا بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لان الركوع شرع وسيلة الى السجود بعده والقيام الى الركوع فلا يتحقق ذلك الا بالتقدم المعهود وكذا بتقدم القراءة على الركوع لانها زينته فلا تتحقق الا فيه فلا يتصور تقديمه عليها وبتذكر السجدة في ركوع الثانية مثلا من الاولى لم يتحقق تقديم له على ركوع الاولى بل هو في محله من التعدية غاية الامر انه صار بعد ركوع الثانية أيضا اذا لم يعد على ما هو الامر الجائز خلافا لزفر وهو في التقدير قبله لالتحاقه بمحله من الركعة الاولى ووجوب كونه قبله يسقط بالنسيان بدليل حال المسبوق لاشتراكهما في العذر بخلاف السجدة في القعدة لانه قصد في الختم كونه في القعدة معنى وصورة فلا يكفي اعتبارها متأخرة عن السجدة المتذكرة فيها (قوله لما فيه من صيانة الصلاة) لا شك أن صلاة المأموم مرادة بهذا أما صلاة الامام المحدث فظاهر النهاية أنها هي المرادة بناء على فساد صلاته اذا لم يستخلف حتى خرج وقد قدمنا فيه روايتين والشيخ أبهم الصلاة فيراد صلاة من تفسد صلاته أعم من كونه المأموم أو الامام على احدى الروايتين وعندي انه يشكل فساد صلاة الامام لان الاستخلاف ليس من أركان الصلاة بل غايته الوجوب تحصينا لصلاة غيره عن الفساد وهو قادر عليه والامام منفرد في حق نفسه فغاية ما في خروجه بلا استخلاف تأثيمه لسعيه في فساد صلاة غيره فصار كامام تعمد التأخر عمن خلفه حتى فسدت بتقدمهم عليه (قوله ولو لم يكن خلفه الا صبي أو امرأة) أو أمي أي من لا يصلح للامامة (قوله لم يوجد الاستخلاف منه قصدا) وما حكم بكون الاول خليفة الا لتصحيح صلاة الامام والمأموم وهنا لو اعتبرنا هذا الاعتبار لاصلاح صلاة المقتدى كان فيه افساد صلاة الامام فدار الامر بينه فتفسد على الامام وتصح على المقتدى وبين عدمه فينعكس فوجب الترجيح ووجه ترجيح عدمه غني عن البيان

﴿باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها﴾

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختيار المصلى فكانت مكتسبة وأخره عما تقدم لكونها سماوية (ومن تكلم في صلاته عامدا أو ساهيا بطلت صلاته وقال الشافعي لا تفسد في الخطا والنسيان الا اذا طال الكلام) ولم يفرق المصنف بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما في حكم الشرع والسهو ما يتنبه صاحبه بأدنى تنبيه والخطأ ما لا يتنبه بالتنبيه أو يتنبه بعد اتعاب والنسيان هو أن يخرج المدرك من الخيال على ما عرف في موضعه ﴿باب

﴿باب ما يفسد الصلاة﴾

قال المصنف (ومن تكلم في صلاته عامدا أو ساهيا) أقول أراد بالساهي ما يعم الخاطئ والناسي

(ومفزعه) أى ملجؤه (الحديث المعروف) وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتى الخطأ والنسيان الحديث ووجه الاستدلال أن حقيقتهما غير مرفوعة لوجودهما بين الناس فيكون الحكم وهو الافساد مرفوعا (ولنا) حديث معاوية بن الحكم قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فعطس بعض القوم فقلت يرحمك الله فرمانى القوم بأبصارهم فقلت واثكل أماه مالى أراكم تنظرون الىّ شزرا فضربوا أيديهم على أفخاذهم فعلمت أنهم يسكتوننى فلما فرغ النبى صلى الله عليه وسلم دعانى فوالله ما رأيت معلما أحسن تعليما منه ما كهرنى ولا زجرنى ولكن قال (ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس) الحديث جعل عدم الكلام فيها من حقها كما جعل وجود الطهارة فيها من حقها فكما لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام وهو واضح جدا فان قيل لو كان مفسدا لأمر بالاعادة ولم يثبت قلنا هذا استدلال بالنفى وهو باطل سلمناه ولكن العلم بالنسخ شرط ولم يكن فلم يأمره بالاعادة كمسلم لم يهاجر وقوله (وما رواه محمول على رفع الاثم) جواب عن استدلاله بالحديث المعروف وتقريره أن حكم الآخرة وهو الاثم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مرادا والا لزم عموم المشترك أو المقتضى وكلاهما باطل على ما عرف فى موضعه وقوله (بخلاف السلام ساهيا) جواب عما يقال السلام كالكلام فى أن كل واحد منهما قاطع وفى السلام يفصل بين العمد والنسيان فكذلك الكلام ووجهه أن السلام ليس كالكلام (لانه من الاذكار) اذ المتشهد يسلم على النبى صلى الله عليه وسلم وهو اسم من أسماء الله تعالى وانما أخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاذا كان ناسيا ألحقناه بالاذكار واذا كان عامدا ألحقناه بالكلام عملا بالشبهين بخلاف الكلام فانه ينافى الصلاة على كل حال فكان مبطلا لها كذلك وطولب بالفرق بينه وبين أفعال تنافى الصلاة فان القليل منها غير مفسد وأجيب بأن الاحتراز عن قليلها غير ممكن اذ فى الحى حركات طبيعية ليست من الصلاة فلا تفسد حتى تدخل فى حيز ما يمكن الاحتراز عنه وهو الكثير وليس فى الحى كلام طبيعى لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير قوله (فان أن فيها أو تأوه) الأنين صوت المتوجع

ومفزعه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس وانما هى التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا فى حالة النسيان وكلاما فى حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب (فان أن فيها أو تأوه أو بكى

﴿ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ﴾

(قوله ومفزعه الحديث المعروف) رفع عن أمتى الخطأ والنسيان الخ الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ ولا يوجد به فى شئ من كتب الحديث بل ان الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا الخ) رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمى قال بينا أنا أصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرمانى القوم بأبصارهم فقلت واثكل أماه ما شأنكم تنظرون الىّ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم فلما رأيتهم يصمتوننى لكنى سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعانى فبأبى هو وأمى ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه فوالله ما كهرنى ولا ضربنى ولا شتمنى ثم قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن اهـ وقد أجابوا بأنه لا يصلح دليلا على البطلان بل على انه محظور والحظر لا يستلزم البطلان ولذا لم يأمره بالاعادة وانما علمه أحكام الصلاة قلنا ان صح فانما بين الحظر حالة العمد والاتفاق على أنه حظر يرتفع الى الافساد وما كان مفسدا حالة العمد كان كذلك حالة السهو لعدم المزيل شرعا كالاكل والشرب وقوله رفع عن أمتى أو ان الله وضع عنهم من باب المقتضى ولا عموم له لانه ضرورى فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع على أن رفع الاثم مراد فلا يراد غيره والا لزم تعميمه وهو فى غير محل الضرورة ومن اعتبره فى الحكم الاعم من حكم الدنيا والآخرة فقد عممه من حيث لا يدرى اذ قد أثبته فى غير محل الضرورة من تصحيح الكلام وصار كما اذا أطال الكلام ساهيا فانه يقول بالفساد فان الشرع اذا رفع افساده وجب شمول الصحة والا فشمول عدمها كالاكل والشرب وانما عفى القليل من العمل لعدم الاحتراز عنه لان فى الحى حركات من الطبع وليست من الصلاة فلو اعتبر افساده مطلقا لزم الحرج فى اقامة صحة الصلاة فعفى ما لم يكثر وليس الكلام من طبع الحى (قوله بخلاف السلام ساهيا) جواب عن قياس مقدر للشافعى رحمه الله على السلام ساهيا وهو ظاهر من الكتاب (قوله فان أن فيها)

(قوله معنى الخطاب فيه عند القصد) أقول أى السلام وفيه صنعة الاستخدام

وقيل هو أن يقول آه والتأوه أن يقول أوّه وارتفاع البكاء هو أن يحصل به حروف وكل ذلك إما أن يكون من ذكر الجنة أو النار أو من وجع أو مصيبة فإن كان الاول لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وإن كان الثاني قطعها لان فيه اظهار الجزع والمصيبة فكان كل منهما دليلا على أمر والدلالة تعمل عمل الصريح اذا لم يكن هناك صريح يخالفها ولو صرح بذكر الجنة والنار فقال اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار لم يضره ولو صرح باظهار الوجع فقال اني مصاب فسدت صلاته فكذلك بالدلالة اذ ليس ثمة صريح يخالفها وعن أبي يوسف أنه اذا قال آه لم تفسد في الحالين سواء كان من ذكر الجنة أو النار أو من وجع ومصيبة وأوه تفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما (٢٨٢) زائدتان أو احداهما لا تفسد وإن كانتا أصليتين تفسد وهذا لان أصل كلام العرب ثلاثة أحرف لاحتياجه الى حرف يبتدأ به وحرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما فالحرف الواحد أقل الجملة فلا يطلق عليه اسم الكلام والحرفان ان كان أحدهما من الزوائد كذلك لانه نظر الى الاصل على حرف واحد وأما اذا كانتا أصليتين فقد وجد الاكثر وهو يقوم مقام الكل والحروف الزوائد على معنى أن كل زائد لابد وأن يكون منها لا عكسه جمعوها في قولهم اليوم تنساه وعلى هذا قوله آه لا تفسد لانهما من الزوائد وأوه تفسد لانه زائد على حرفين فانه في الزوائد على حرفين لا ينظر الى الاصالة والزيادة قال المصنف (وهذا لا يقوى لان كلام الناس هو المفسد وكلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد) قال في النهاية فانك اذا قلت أنتم اليوم سألتمونيها فان هذا مبتدأ وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكلها من حروف الزوائد وهو الزائد مفسد بالاتفاق قلت هذا لا يرد عليه لان كلامه في الحرفين لا في الزائد عليهما فان في الزائد عليهما قوله كقولهما وتابعه الشارحون وأقول قول المصنف في حروف كلها زوائد يجوز أن يكون المراد بالجمع فيه التثنية وحينئذ يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة عن

فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة أو النار لم يقطعها) لانه يدل على زيادة الخشوع (وان كان من وجع أو مصيبة قطعها) لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن أبي يوسف رحمه الله ان قوله آه لا يفسد في الحالين وأوه يفسد وقيل الاصل عنده أن الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان أو احداهما لا تفسد وان كانتا أصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد

أي قال آه أو تأوه أي قال أوه ونحوه (قوله فارتفع بكاؤه) أي حصل به الحروف (قوله فكان من كلام الناس) صريح كلامه أن كونه اظهار الوجع بلفظ هو المصير له كلاما فلا يحتاج في تقريره الى قولهم لانه اذا كان اظهار الوجع فكأنه قال أدركوني أو أعينوني بخلاف اظهار الرغبة والرهبة لانه كقوله أدخلني الجنة وأعذني من النار وذلك غير مفسد اذ يعطي ظاهره أن كونه دالا على ذلك الكلام صيره كلاما لكن مجرد كونه اظهار الذلك هو الذي يصيره كلاما وهذا هو الحق ورشحه في الكلام مع أبي يوسف حيث اشترط في كون اللفظ مفسدا كونه حرفين زائدين أو أحدهما بقوله وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الحروف وافهام المعنى ولا شك أن اظهار الوجع باللفظ افادة معنى به فيكون نفسه كلاما وان لم يكن فيه وضع واشتراط الوضع اصطلاح حادث في الكلام ولو سلم ثبوته لغة لم يلزم اشتراطه في الافساد لان المعقول في الافساد كونه افادة المعنى باللفظ لا بقيد كونه بطريق الوضع اذ ليس كونه خارجا عن عمل الصلاة متوقفا عليه وقوله في الحالين أي الخشوع والجزع وقوله لا تفسد أي في الحالين أيضا عنده وكذا أف مشددا ومخففا لا تفسد وتمسك في ذلك بما روى أنه صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف فقال أف ألم تعدني أن لا تعذبهم وأنا فيهم قلنا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونها قبل تحريم الكلام في الصلاة فلا يعارض ما روينا وقوله فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من الاحاديث (قوله في قولهم اليوم تنساه) سمط تنفر منه النفس أين هو من أمان وتسهيل وقد جمعها العلامة ابن مالك أربع مرات في هذا البيت

هناء وتسليم تلا يوم أنسه * نهاية مسؤل أمان وتسهيل

وقال الشافعي رحمه الله الانين والبكاء والتأوه يقطع مطلقا اذا حصل منه حرفان ولنا ما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل ولصدره أزيز كأزيز المرجل وبأزيز المرجل يحصل الحروف لمن يصغي (قوله ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد)

(قوله لان فيه اظهار الجزع والمصيبة الخ) أقول قول المصنف فكان من كلام الناس يدل على ان افساده لكونه نفسه من كلام الناس لافادته اظهار الجزع والتأسف ويدل على ذلك ما ذكره في جواب أبي يوسف أيضا فلا يطابق ما ذكره الشروح فتأمل (قوله المراد بالجمع فيه التثنية) أقول أي ما يشمل التثنية

وجود الهجاء وافهام المعنى وذلك يتحقق فى الكلام الذى فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون كغيره من كلام الناس فيكون مفسدا (وان تنحنح) وحصل به حروف فاما أن يكون بعذر أولا فان كان الثانى وهو ان لم يكن مدفوعا اليه أى ان لم يكن بحيث لا يستطيع الامتناع عنه ينبغى أن تفسد عندهما قيل انما قال ينبغى لان المشايخ اختلفوا فيما اذا كان التنحنح لاصلاح الصوت للقراءة فقال شيخ الاسلام لا تفسد لانه يصير بمعنى القراءة معنى كالمشى للبناء فانه لكونه لاصلاح الصلاة صار من الصلاة وكذا ذكره شمس الائمة وقال فى المحيط وان لم يكن مدفوعا اليه فى التنحنح الا انه فعل لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة ان ظهر له حروف كقوله اح اح وتكلف لذلك كان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلاة عندهما الا انها حروف هجاء وفيه نظر لان اختلاف المشايخ لا يستلزم ذلك ولا وقع فى هذا الكتاب فى موضع من اختلاف المشايخ كذلك وقوله عندهما أيضا فيه نظر لانه قال وحصل به حروف بلفظ الجمع ومذهبه حينئذ كمذهبهما كما مر فلا وجه لافرادهما بالذكر فان حمل الجمع ههنا أيضا على التنبيه اندفع (٢٨٣) النظر الثانى ويقال فى دفع الاول انه لم يثبت فيه نقل عن الائمة والقياس يقتضى أن يكون مفسدا فقال ينبغى وان كان الاول فهو عفو أى معفو كالعطاس والجشاء فان ذلك لا يقطع الصلاة وان حصل به حروف هجاء قوله (ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو) أى القائل (فى الصلاة فسدت صلاته لانه يجرى فى مخاطبات الناس فكان من كلامهم) وانما قيد بقوله آخر لانه اذا قاله العاطس بنفسه لا تفسد صلاته لانه بمنزلة قوله يرحمنى الله وبه لا تفسد كذا فى الفتاوى الظهيرية (بخلاف ما اذا قال العاطس أو السامع الحمد لله) فانه لا يفسد (على ما قالوا) وفى هذا اللفظ اشارة الى خلاف البعض وذكر فى المحيط روى عن أبى حنيفة ان العاطس يحمد فى نفسه ولا يحرك لسانه فان حركه فسدت صلاته وجه الاول ما ذكره أنه لم يتعارف جوابا قوله (وان استفتح ففتح عليه) الاستفتاح طلب الفتح والاستنصار قال الله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون أى يستنصرون ويجوز أن يكون كل واحد منهما ههنا مرادا والاستفتاح أربعة أقسام بحسب القسمة العقلية وذلك لان المستفتح والفاتح اما أن لا يكونا فى الصلاة وليس مما نحن فيه أو يكونا فيها أو يكون المستفتح فيها دون الفاتح أو بالعكس من ذلك فان كانا فى الصلاة فاما أن تكون الصلاة متحدة بأن يكون المستفتح اماما والفاتح مأموما أولا يكون ففى الثانية فسدت صلاة كل واحد منهما (لانه تعليم وتعلم

(وان تنحنح بغير عذر) بأن لم يكن مدفوعا اليه (وحصل به الحروف ينبغى أن يفسد عندهما وان كان بعذر فهو عفو كالعطاس) والجشاء اذا حصل به حروف (ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو فى الصلاة فسدت صلاته) لانه يجرى فى مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس أو السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا (وان استفتح ففتح عليه فى صلاته تفسد) ومعناه أن يفتح المصلى على غير امامه لانه تعليم وتعلم

الزائد عليهما يكون قوله كقولهما اه وأثر هذا البحث فى العبارة فقط فانه لو أراد بالجمع الاثنين فصاعدا أو صرح فقال ويتحقق ذلك فى حرفين زائدين أو أن الجمع هنا باعتبار المتكلمين لا متكلم واحد مثل لا نكاح الا بشهود مع أن كل نكاح بشاهدين طاح ما ذكره وهو كذلك هذا وعن أبى يوسف انه ان كان الانين يمكن الامتناع مع ذلك الوجع عنه يقطع الصلاة والا فلا وعن محمد رحمه الله ان كان ألمه خفيفا يقطع والا لا (قوله ينبغى الخ) انما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فيما اذا لم يكن مدفوعا له بل فعله لتحسين الصوت فعند الفقيه اسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح لان ما للقراءة ملحق بها وكذا لو تنحنح للاعلام أنه فى الصلاة ولو نفخ مسموعا فسدت واختلف فى معنى المسموع فالحلوانى وغيره ما يكون له حروف كأف تف تفسد والا فلا تفسد وبعضهم لا يشترط الحروف الا فى الافساد بعد كونه مسموعا واليه ذهب شيخ الاسلام وعلى هذا لو نفر طائرا أو دعاه بما هو مسموع (قوله وان كان بعذر) أو مدفوعا اليه أى مبعوث الطبع فانه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه فلا تفسد ومثله المريض اذا كان لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبى يوسف فى الانين ان كان لا يمكن الاحتراز عنه (قوله فقال له آخر) احترازا عما اذا قال لنفسه يرحمك الله لا تفسد كقوله يرحمنى الله وعن أبى يوسف لا تفسد فى قوله لغيره ذلك لانه دعاء بالمغفرة والرحمة وهما يتمسكان بحديث معاوية بن الحكم السابق أول الباب فانه فى عين المتنازع فيه لان مورده كان تشميت عاطس وبالمعنى الذى ذكره فى الكتاب (قوله على ما قالوا) اشارة الى ثبوت الخلاف روى عن أبى حنيفة أن ذلك اذا عطس فحمد فى نفسه من غير ان يحرك شفتيه فان حرك فسدت صلاته (قوله فسدت صلاته) يعنى اذا قصد التعليم أما

(قوله قيل انما قال ينبغى) أقول صاحب القيل هو صاحب النهاية (قوله لا يستلزم ذلك) أقول أى اتيان لفظ ينبغى (قوله ولا وقع فى هذا الكتاب فى موضع من اختلاف المشايخ كذلك) أقول أى اتيان هذا اللفظ (قوله فان حمل الجمع ههنا أيضا على التثنية اندفع النظر الثانى) أقول لكن قوله اح اح يمنع عن ذلك الحمل (قوله فيه نقل عن الائمة) أقول يعنى المتقدمين

فكان من كلام الناس) قال في الاصل اذا فتح غير مرة فسدت صلاته وفيه اشارة الى انه اذا لم يتكرر لا تفسد قال (لانه ليس من أعمال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشرط في الجامع الصغير) التكرار (لان الكلام في نفسه قاطع وان قل) قيل وهو الصحيح وفي الاول لا يكون كلاما استحسانا اما بالاثر وهو ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك منها كلمة فلما فرغ منها قال صلى الله عليه وسلم ألم يكن فيكم أبي بن كعب فقال بلى يارسول الله فقال صلى الله عليه وسلم هلا فتحت علي فقال ظننت أنها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لانبأتكم واما بما قال في الكتاب من انه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى ثم اختلف المشايخ بأن المقتدي ينوي الفتح على امامه أو قراءة القرآن فنهم من قال ينوي بالفتح التلاوة ومنهم من قال ينوي الفتح دون التلاوة قال المصنف (هو الصحيح) اشارة الى (٢٨٤) أن الاول ليس بصحيح لان المقتدي مرخص له في الفتح على امامه ومنع عن القراءة فلا يدع

مارخص له الى مانهي عنه وانما هذا اذا أراد أن يفتح على غير امامه فانه ينوي القراءة دون التعليم على ماذكر ولم يفرق في الكتاب بين ما اذا قرأ الامام مقدار ماتجوز به الصلاة وبين ما اذا لم يقرأ وان اختلفوا فيه اختيارا منه للصحيح فانه اذا فتح بعد ماقرأ ذلك صح ولا تفسد صلاة واحد منهما (وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل الى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وصلاة الامام أيضا ان أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة) وهذا أيضا قول المشايخ اختاره المصنف ومنهم

فكان من جنس كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من أعمال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشرط في الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع وان قل (وان فتح على امامه لم يكن كلاما مفسدا) استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى (وينوي الفتح على امامه دون القراءة) هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها (ولو كان الامام انتقل الى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وتفسد صلاة الامام لو أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي أن لا يعجل بالفتح وللامام أن لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء أوانه أو ينتقل الى آية أخرى (ولو أجاب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يكون مفسدا) وهذا الخلاف فيما اذا أراد به جوابه له أنه ثناء بصيغته

اذا أراد التلاوة فلا وكذا وقيل ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير أو كان أمامه كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب ان أراد افادته المعنى فسدت لا ان أراد القراءة (قوله شرط التكرار) بأن فتح غير مرة لانه فعل ليس من أفعال الصلاة فيعفى قليله ولم يشرطه في الجامع وهو الصحيح لانه كلام فلا يعفى قليله (قوله لم يكن كلاما استحسانا) هذا أعم من كون الفتح بعد قراءة ماتجوز به الصلاة أو قبله وقيل ان قرأ الامام ماتجوز به تفسد لعدم الحاجة اليه والاصح الاول (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهي عنه عن المرخص فيه بما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال ألم يكن فيكم أبي قال بلى قال هلا فتحت علي فقال ظننت أنها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لاعلمتكم وعن علي رضي الله عنه اذا استطعمك الامام فأطعمه (قوله وتفسد صلاة الامام) هذا قول بعض المشايخ وعامتهم على ما يفيده لفظ المحيط على أنه لا يفسدون انتقل وهو الاوفق لاطلاق المرخص الذي رويناه (قوله اذا جاء أوانه) أجمله للخلاف فيه فان قاضيخان وصاحب المحيط وبكرا اعتبروا أوان الركوع بعد قراءة ماتجوز به الصلاة وقال بعضهم ينبغي أن لا يلجئهم اليه بل ينتقل الى آية أخرى أو يركع اذا قرأ المستحب صونا للصلاة عن الزوائد وهذا هو الظاهر من جهة الدليل ألا ترى الى ماذكروا أنه صلى الله عليه وسلم قال لابي هلا فتحت علي مع أنها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة (قوله وهذا الخلاف فيما اذا أراد جوابه) بأن قيل مثلا أمع الله اله آخر فقال لا اله الا الله أما ان أراد اعلامه انه في الصلاة فلا ينفرع

من يقول لا تفسد (وينبغي للمقتدي أن لا يعجل بالفتح وينبغي للامام أن لا يلجئهم اليه) بأن يردد الآية أو يقف ساكتا للجواب (بل يركع اذا جاء أوانه أو ينتقل الى آية أخرى) وانما أطلق الاوان لاختلاف المشايخ فيه فمنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغي للامام اذا أرتج أن يتجاوز الى سورة أخرى أو يركع اذا كان قرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوائد ومنهم من اعتبر الفرض فقال يكره للامام أن يتردد فيلجئ القوم الى أن يفتحوا عليه اذا كان قرأ مقدار ما يتعلق به الجواز واذا كان المستفتح وحده في الصلاة وفتح عليه الخارج وأخذ منه فسدت صلاته لوجود التلقين والتلقن وان كان بالعكس فان نوى تعليمه فسدت صلاته وان نوى قراءة القرآن لم تفسد واشتراط التكرار وعدمه قد مر قوله (ولو أجاب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله) اذا قيل بين يدي المصلي أاله مع الله فقال لا اله الا الله فلا يخلو اما أنه أراد جوابه أو اعلامه انه في الصلاة فان كان الاول فسدت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا تفسد لان هذا الكلام ثناء

بصيغته أي بما وضع له صيغته وكل ما هو كذلك لا يتغير بعزيمة المتكلم كما إذا أراد به إعلامه أنه في الصلاة ولهما أنه كلام يحتمل الثناء
والجواب فكان كالمشترك والمشترك يجوز تعيين أحد مدلوليه بالقصد والعزيمة كالتشميت فإنه لا شك أنه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب
وقد ألحقه النبي صلى الله عليه وسلم بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فإن قيل روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في
جواب ابن مسعود حين استأذن على الدخول وهو صلى الله عليه وسلم في الصلاة ادخلوها بسلام آمنين أراد جوابه ولم تفسد صلاته قيل
أجاب شمس الأئمة السرخسي بأنه محمول على أنه انتهى بالقراءة إلى هذا الموضع وقياسه على إرادة الإعلام فاسد لأنه ثبت بالنص على ما نذكر
وإذا قيل بين يدي المصلي مات فلان فقال إنا لله وإنا إليه راجعون اختلف المشايخ فيه فمنهم من قال هو على الخلاف وهذا القائل لا يحتاج
إلى بيان فارق وهو الصحيح ومنهم من قال هو على الوفاق يعني أن

أبا يوسف وافقهما في أن الاسترجاع مفسد والفرق له أن الاسترجاع لإظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله والتهليل للتعظيم والتوحيد والصلاة شرعت له وإن كان الثاني لم يفسد بالإجماع لقوله صلى الله عليه وسلم إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح فإن التسبيح للرجال والتصفيق للنساء قوله (ومن صلى ركعة من الظهر) يعني إذا صلى رجل ركعة من صلاة ثم افتتح افتتاحا ثانيا فلا يخلو إما أن تكون الثانية عين الأولى أو غيرها فإن كان الثاني فقد نقض الأولى وهي المسألة المذكورة في الكتاب أولا لأنه صح شروعه في حق غيره ومن ضرورته الخروج عن الأولى فتبطل وإن كانتا فرضين فلا يخلو إما أن يكون المصلي صاحب ترتيب أو لا فإن كان وقعت الثانية نفلا وإن لم يكن وقعت فرضا وإن كان الأول وهي المذكورة في الكتاب ثانيا فقد لغت نيته
وبقي المنوي الأول على حاله لأنه نوى تحصيل الحاصل ويكون ما صلى من الأولى محسوبا حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات خرج عن العهدة
ولو صلى أربعا على ظن أن الأولى انتقضت ولم يقعد في الثالثة بطلت صلاته لأنه ترك القعدة الأخيرة وذكر في الخلاصة أن هذا إذا نوى بقلبه
أما إذا نوى بلسانه وقال نويت أن أصلي الظهر انتقض ما صلى ولا يجتزأ به وقوله (وإذا قرأ الإمام من المصحف) قيد الإمام اتفاقي لأن حكم
المنفرد كذلك قيل ويحتمل أنه قيده بالإمام لأنه المحتاج إلى تطويل القراءة فربما يحتاج إلى النظر في المصحف ولم يذكر في الكتاب مقدار
ما يقرأ وهو مختلف فيه فمنهم من يقول إذا قرأ مقدار آية تامة لأن ما دونه غير معتبر قراءة ومنهم من يقول إذا قرأ مقدار الفاتحة والظاهر
أن القليل والكثير عنده في الإفساد سواء وعندهما في عدمه سواء فلهذا أطلقه في الكتاب (لهما أنها) أي القراءة (عبادة) وهو واضح

فلا يتغير بعزيمته ولهما أنه أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كالتشميت
والاسترجاع على الخلاف في الصحيح (وإن أراد إعلامه أنه في الصلاة لم تفسد بالإجماع) لقوله صلى الله
عليه وسلم إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح (ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو
التطوع فقد نقض الظهر) لأنه صح شروعه في غيره فيخرج عنه (ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها
ركعة فهي هي ويجتزأ بتلك الركعة) لأنه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على
حاله (وإذا قرأ الإمام من المصحف فسدت صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا هي تامة) لأنها عبادة

الجواب فلا تفسد في قول الكل وكذا إذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله تفسد في قصد الجواب لا
الإعلام (قوله فلا يتغير بعزيمته) كما لم يتغير عند قصد إعلامه أنه في الصلاة مع أنه أيضا قصد
هنالك إفادة معنى به ليس هو موضوعا له قلنا أخرج قصد إعلام الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم إذا نابت
أحدكم نائبة وهو في الصلاة فليسبح الحديث أخرجه الستة إلا أنه لم يتغير بعزيمته كما لم يتغير عند
قصد إعلامه فإن مناط كونه من كلام الناس كونه لفظا أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة
لا كونه وضع لإفادة ذلك فيبقى ما وراءه على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم وكونه لم يتغير بعزيمته
ممنوع قال السري السقطي لي ثلاثون سنة أستغفر الله من قولي الحمد لله احترق السوق فخرجت
فقيل لي سلمت دكانك فقلت الحمد لله فقلت تسر ولم تغتم لأمر المسلمين وأقرب ما ينقض كلامه ما وافق
عليه من الفساد بالفتح على قارئ غير الإمام فهو قرآن وقد تغير إلى وقوع الإفساد به بالعزيمة ولو سمع
المؤذن فقال مثله مريدا جواب الأذان أو أذن ابتداء وأراد به الأذان فسدت لقصد الجواب والإعلام
لوجوده زمان مخصوص أعني وقت الصلاة وعند أبي يوسف لا تفسد حتى يجعل ولو صلى على النبي
صلى الله عليه وسلم جوابا لسماع ذكره تفسد لا ابتداء ولو قرأ ذكر الشيطان فلعنه لا تفسد ولو لدغته
عقرب فقال بسم الله تفسد خلافا لأبي يوسف (قوله لأنه صح شروعه في غيره) فمناط الخروج عن
الأولى صحة الشروع في المغاير ولو من وجه فلذا لو كان منفردا في فرض فكبر ينوي الاقتداء أو النفل
أو الواجب أو شرع في جنازة فجيء بأخرى فكبر ينويهما أو الثانية يصير مستأنفا على الثانية فقط
بخلاف ما إذا لم ينو شيئا ولو كان مقتديا فكبر للانفراد يفسد ما أدى قبله ويصير مفتتحا ما نواه ثانيا
(قوله فهي) أي تلك الركعة التي صلاها قبل الافتتاح الثاني هي أي التي يحتسب بها أو التي وقع

انضافت الى عبادة أخرى (الا أنه يكره) لانه تشبه بصنيع أهل الكتاب ولابى حنيفة رحمه الله أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا لافرق بين الموضوع والمحمول وعلى الاول يفترقان ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لاتفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لايقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رحمه الله لان المقصود هنالك الفهم أما افساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد

فيها الافتتاح الثانى هى التى هو فيها بعده فيحتسب بتلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقى القعدة الاخيرة باعتبارها فسدت الصلاة فلغت نية الثانية ومعلوم أن هذا اذا لم يلفظ بلسانه فان قال نويت أن أصلى الخ فسدت الاولى وصار مستأنفا المنوى ثانيا مطلقا (قوله وعلى الاول يفترقان) فيحمل ما روى عن ذكوان مولى عائشة رضى الله عنها انه كان يؤم بها فى شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف على انه كان موضوعا وعلى الثانى كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلاة ليكون بذكره أقرب وهو المعول عليه فى دفع قول الشافعى يجوز بلا كراهة لانه صلى الله عليه وسلم صلى حاملا أمامة بنت أبى العاص على عاتقه فاذا سجد وضعها واذا قام حملها فان هذه الواقعة ليس فيها تلقن وتحقيقه أنه قياس قراءة ما تعلمه فى الصلاة من غير معلم حى عليها من معلم حى بجامع أنه تلقن من خارج وهو المناط فى الاصل فقط فان فعل الخارج لاأثر له فى الفساد بل المؤثر فعل من فى الصلاة وليس منه الا التلقن ولم يفصل فى الجامع بين القليل والكثير فى الافساد وقيل ان قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة ولو كان يحفظ الا انه نظر فقرأ لاتفسد (قوله فالصحيح) احتراز عن قول من قال ان كان مستفهما فسدت على قول محمد خلافا لابى يوسف قياسا على مسئلة اليمين وجوابها من الكتاب ظاهر وقولهم لانه تلقن غلط اذ المفسد التلقن المقترن بقول ما تلقنه وهو منتف وهذا الكلام فى مكتوب غير قرآن أما فى القرآن لاتفسد اتفاقا (قوله أما افساد الصلاة فبالعمل الكثير) واختلفوا فى حده فقيل ما يحصل بيد واحدة قليل وبيدين كثير وقيل لو كان بحال لو رآه انسان من بعيد تيقن أنه ليس فى الصلاة فهو كثير وان كان يشك انه فيها أو لم يشك أنه فيها فقليل وهو اختيار العامة وقيل يفوض الحد الى رأى المصلى ان استكثره فكثير مفسد والا لا قال الحلوانى هذا أقرب الى مذهب أبى حنيفة ﷺ ومن الفروع المؤسسة لو أرضعت ابنها أو رضعها هو فنزل لبنها فسدت ولو مص مصة أو مصتين ولم تنزل لم تفسد وبثلاث تفسد وان لم تنزل ولو مس المصلية بشهوة أو قبلها ولو بغير شهوة تفسد ولو قبلت المصلى ولم يشتهها لم تفسد كذا فى الخلاصة والله أعلم بوجه الفرق ولو رأى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولاتفسد فى رواية وهو المختار ولو كتب ثلاث كلمات أودهن رأسه ولحيته أو اكتحل أو جعل ماء الورد على رأسه بأن تناول القارورة فصب على يده أو سرح أحدهما أو نتف ثلاث شعرات أو حك ثلاثا فى ركن يرفع يده كل مرة أو قتل القملة مرارا متداركا أو رمى عن قوس أو ضرب انسانا كذلك أو دفع المار بيده أو رأسه أو تعمم أكثر من كورين أو تخمرت أو شد السراويل أو زر القميص أو لبسه أو الخفين أو مشى قدر صفين دفعة أو تقدم أمام الوجه أكثر من قدر صف أو ساق الدابة بعد رجليه تفسد لا ان كتب أو ضرب أو تعمم أو حك أو مشى أو نتف أقل مما عيناه أو غير متدارك أو لم يتناول القارورة بل كان فى يده فمسح بها أو نزع اللجام أو القميص أو ساق برجل واحدة لاتفسد وقولهم اذا دفع المار بيده تفسد يجب أن يحمل على التكرر دون فترة ليكون عملا كثيرا والا فالدفعة الواحدة عمل قليل وقد قالوا فى قتل الحية انه اذا كان بعمل قليل لاتفسد وبالكثير تفسد بل اختار السرخسى

وما حظها من العبادة قال النظر فى المصحف والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف اذا انضمت الى أخرى (الا أنه يكره لانه تشبه بصنيع أهل الكتاب) ونحن نهينا عن التشبه بهم فيما لا منه بد ولابى حنيفة أن حمل المصحف والنظر فيه وتمييز حرف عن حرف وتقليب الاوراق عمل كثير وهو مفسد لامحالة ولانه تلقن من المصحف وهو كالتلقن من غيره فى تحصيل ما ليس بحاصل عنده والتلقن من الغير مفسد لامحالة فكذا من المصحف (وعلى هذا) أى على الوجه الثانى (لافرق بين الموضوع فى مكان والمحمول) لانهما فى التلقن سواء (وعلى الاول يفترقان) لانه أحدث فيه الحمل فاذا فات بالوضع فات بعض الدليل وشمس الائمة السرخسى جعل التعليل بالتلقن أصح وقوله (ولو نظر الى مكتوب) يعنى اذا نظر الى مكتوب سوى القرآن فانه اذا كان قرآنا لاخلاف لاحد فى جوازه فأما غير القرآن فقد قال بعض مشايخنا لاتفسد على قول أبى يوسف وتفسد على قول محمد كما لو حلف لايقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه ولم يقرأ بلسانه فانه لايحنث عند أبى يوسف خلافا لمحمد لان الغرض من القراءة باللسان الفهم فكان الفهم كالقراءة (ولابى يوسف ان القراءة انما تكون باللسان) لانه من باب الكلام اما قال المصنف (فالصحيح أنه لاتفسد صلاته بالاجماع) وليس هذه كمسئلة اليمين لان المقصود هنالك الفهم (أما افساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد)

(وان مرت امرأة بين يدى المصلى لم تقطع صلاته) لقوله عليه السلام لايقطع الصلاة مرور شئ الا أن المار آثم لقوله عليه السلام لوعلم المار بين يدى المصلى ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين

أنها لاتفسد بالكثير أيضا لانه مرخص فيه بالنص فكان كالمشى الكثير فى سبق الحدث ولاشك أن هذا كذلك بالنص وهو مافى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى أحدكم الى شئ يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فان أبى فليقاتله فانما هو شيطان وسنتكلم فيه عند مسئلة قتل الحية فلا أقل من تقييد الفساد بكونه كثيرا (قوله وان مرت امرأة) خصها بالتنصيص على رد قول الظاهرية ان مرورها يفسد وكذا الحمار والكلب عندهم ووجه الجواز حديث عائشة رضى الله عنها فى الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى وأنا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزنى فقبضت رجلى فاذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وقوله صلى الله عليه وسلم لايقطع الصلاة مرور شئ وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان وفى سنده مجالد فيه مقال وانما روى له مسلم مقرونا بجماعة من أصحاب الشعبى وأخرج الدارقطنى عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر قالوا لايقطع الصلاة مرور شئ وادرؤا ما استطعتم ضعف رفعه ووقفه مالك فى الموطا وقال النووى فى شرح مسلم حديث لايقطع الصلاة مرور شئ ضعيف والذى يظهر أنه لاينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق عن أبى سعيد الخدرى وابن عمر وأبى أمامة وأنس وجابر رضى الله عنهم والروايات فى أبى داود والدارقطنى والطبرانى فى الاوسط وعلى كل حال لايقاوم مافى صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم يقطع الصلاة اذا لم يكن بين يديه كآخرة الرحل المرأة والحمار والكلب الاسود قلنا ما بال الاسود من الاحمر قال يا ابن أخى سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتنى فقال الكلب الاسود شيطان قال الامام أحمد لاأشك أن الكلب الاسود يقطع وفى نفسى من المرأة والحمار شئ قال ابن الجوزى وانما قال ذلك لانه صح حديث عائشة رضى الله عنها أنها قالت وذكرت مار وبناه آنفا وصح عن ابن عباس أنه قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فنزلت عن الحمار وتركته أمام الصف فما بالاه ولم يجد فى الكلب شيأ انتهى والحاصل أنه قام المعارض فيهما ولم يوجد فى الكلب وتأول الجمهور ذلك على قطع الخشوع لانه محتمله بخلاف معارضه من حديث عائشة وابن عباس رضى الله عنهما فانهما محكمان فى عدم الافساد ويجب فى مثله حمل المحتمل على مايحتمله مما لم يعارض به المحكم ولاشك أن الكلب معطوف على معمول يقطع فاذا لزم فى عامله هذا كون المراد قطع الخشوع بالنسبة الى المرأة والحمار لزم فيه بالنسبة الى الكلب أيضا ذلك والا أريد به معنيان مختلفان وذلك لايجوز عندنا ثم الكلام فى هذه المسئلة فى عشرة مواضع كلها فى الكتاب الا واحدا وهو أنه لابأس بترك السترة اذا أمن المرور (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) الحديث فى الصحيحين عن أبى النضر عن بسر بن سعيد أن زيد بن خالد أرسله الى أبى جهيم يسأله ماذا سمع من النبى صلى الله عليه وسلم فى المار بين يدى المصلى فقال أبو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدى المصلى ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه قال أبو النضر لاأدرى قال أربعين يوما أوشهرا أوسنة ورواه البزار عن أبى النضر عن بسر بن سعيد قال أرسلنى أبو جهيم الى زيد بن خالد فسألته وفيه لكان أن يقف أربعين خريفا وسكت عنه البزار وفيه أن المسؤل زيد بن خالد خلاف مافى الصحيحين قال ابن القطان وقد خطأ الناس ابن عيينة فى ذلك لمخالفته مالكا وليس بمتعين لاحتمال كون أبى جهيم بعث بسرا الى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه الى أبى جهيم بعد أن أخبره بما عنده ليستثبته فيما عنده وهل عنده مايخالفه

قال (وان مرت امرأة بين يدى المصلى) انما ذكر هذه المسئلة وان لم يصدر من المصلى شئ يوجب فساد صلاته ردا لقول أصحاب الظاهر ان مرور المرأة بين يدى المصلى يفسد صلاته لقوله عليه السلام تقطع المرأة الصلاة والكلب والحمار قلنا أنكرته عائشة حين بلغها فقالت ياأهل العراق والشقاق والنفاق قرنتمونا بالحمر والكلاب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى وأنا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة فاذا سجد خنست رجلى واذا قام مددتها واعترض بان الكلام فى المرور بين يدى المصلى لافى الاعتراض وأجيب بان الاعتراض بدوامه اذا لم يكن مفسدا فالمرور أولى ثم الكلام فى هذه المسئلة فى مواضع أولها هذا وهو أن مرور شئ لايقطعها لقوله عليه السلام لايقطع الصلاة مرور شئ والثانى أن المار آثم لقوله عليه السلام لوعلم المار بين يدى المصلى ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين

قال الراوي لاأدري قال أربعين عاما أوشهرا أويوما وقيل سمع من حديث أبي هريرة أن المراد أربعين سنة والثالث أن مقدار موضع يكره المرور فيه هو موضع السجود على ماقيل وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام وقاضيخان وقال فخر الاسلام اذا صلى راميا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لايكره ومنهم من قدره بمقدار صفين أوثلاثة ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم من قدره بخمسة ومنهم من قدره بأربعين هذا اذا كان في الصحراء (٢٨٨) فأما اذا كان في المسجد فقيل لاينبغي لاحد أن يمر بينه وبين قبلة المسجد وقيل يمر ماوراء خمسين ذراعا وقوله (ولايكون بينهما) أي بين المصلي والمار (حائل) كاسطوانة أوجدار أما اذا كان فلا يأثم وتحاذي أعضاء المار أعضاءه لو كان يصلي على الدكان حتى لو كان الدكان بقدر قامة الرجل كان سترة فلم يأثم وبين هذين القيدين أعني قيد عدم الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله اذا مر في موضع سجوده منافاة لان الجدار والاسطوانة لايتصور أن يكون بينه وبين موضع سجوده وكذلك اذا صلى على الدكان لايتصور المرور في موضع سجوده ولعل معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من موضع سجوده فيؤل الى مااختاره فخر الاسلام أنه اذا صلى راميا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع بصره عليه لايكره وهذا لامنافاة فيه فلهذا قال فخر الاسلام انه حسن لكونه مطردا فانه مااختار شيأ الاوهو مطرد في الصور كلها وهو الامام الذي حاز قصبات السبق في ميدان التحقيق جزاه الله عن المحصلين خيرا والرابع أن يأخذ سترة اذا صلى في الصحراء لقوله عليه السلام اذا صلى أحدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة والخامس في مقدارها وذلك أن يكون ذراعا فصاعدا لقوله صلى الله عليه وسلم أيعجز أحدكم اذا صلى ولا

وانما يأثم اذا مر في موضع سجوده على ماقيل ولايكون بينهما حائل وتحاذي أعضاء المار أعضاءه لو كان يصلي على الدكان (وينبغي لمن يصلي في الصحراء أن يتخذ أمامه سترة) لقوله عليه السلام اذا صلى أحدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة (ومقدارها ذراع فصاعدا)

فأخبر كل بمحفوظه وشك أحدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك كله عند أبي النضر فحدث بهما غير أن مالكا حفظ حديث أبي جهيم وابن عيينة حفظ حديث زيد بن خالد (قوله وانما يأثم اذا مر في موضع سجوده على ماقيل ولا يكون بينهما حائل) قيل هذا هو الاصح لان من قدمه الى موضع سجوده هو موضع صلاته ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم بخمسة ومنهم بأربعين ومنهم بمقدار صفين أوثلاثة وفي النهاية الاصح انه ان كان بحال لوصلى صلاة الخاشعين نحو أن يكون بصره في قيامه في موضع سجوده وفي موضع قدميه في ركوعه والى أرنبة أنفه في سجوده وفي حجره في قعوده والى منكبه في سلامه لايقع بصره على المار لايكره ومختار السرخسي مافي الهداية وماصحح في النهاية مختار فخر الاسلام ورجحه في النهاية بأن المصلي اذا صلى على الدكان وحاذى أعضاء المار أعضاءه يكره المرور وان كان المار أسفل وهو ليس موضع سجوده يعني انه لو كان على الارض لم يكن سجوده فيه لان الفرض أنه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده البتة دون محل المرور لو كان على الارض ومع ذلك ثبتت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضا لما اختاره شمس الائمة بخلاف مختار فخر الاسلام فانه يمشي في كل الصور غير منقوض قال ثم ذكر شيخ الاسلام هذا الحد الذي ذكرناه اذا كان يصلي في الصحراء فاما في المسجد فالحد هو المسجد الا أن يكون بينه وبين المار اسطوانة أو غيرها يعني أنه مالم يكن بينهما حائل فالكراهة ثابتة الا أن يخرج من حد المسجد فيمر فيما ليس بمسجد وفي جوامع الفقه في المسجد يكره وان كان بعيدا وفي الخلاصة وان كان في المسجد لاينبغي لاحد أن يمر بينه وبين حائط القبلة وقال بعضهم يمر ماوراء خمسين ذراعا وقال بعضهم قدر مابين الصف الاول وحائط القبلة ومنشأ هذه الاختلافات مايفهم من لفظ بين يدي المصلي فمن فهم أن بين يديه يخص مابينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم أنه يصدق مع أكثر من ذلك نفاه وعين ماوقع عنده والذي يظهر ترجح مااختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المؤثم المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لايستلزم تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا (قوله ويحاذي الخ) فلو كانت الدكان قدر القامة فهو سترة فلا يأثم المار ومن المشايخ من حده بطول السترة وهو ذراع وغلط بانه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب وان استتر بظهر جالس كان سترة وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا حيلة الراكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة فيمر ولو مر رجلان فالاثم على من يلي المصلي (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم) غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن حبان في صحيحه والحاكم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم فليصل الى سترة

(قوله لان الجدار أوالاسطوانة لايتصور أن يكون بينه وبين موضع سجوده) أقول لايلزم أن يكون الحائل جدارا أواسطوانة بل يجوز أن يكون أميا فمن مر وراءه لايأثم ويجوز أن تكون ستارة معلقة اذا ركع أوسجد يحركه رأس المصلي ويزيله من موضع سجوده ثم يعود اذا قام أوقعد

فى الصحراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرحل) بضم الميم وكسر الخاء لغة فى آخرته وهى الخشبة العريضة التى تحاذى رأس الراكب وتشديد الخاء خطأ وهى يجوز أن تكون مقدار ذراع وسند كرأنه صلى الله عليه وسلم صلى الى عنزة وهى مقدار ذراع وقوله (ينبغى) بيان غلظه روى عن ابن مسعود أنه قال يجزئ من السترة السهم والسادس أن يقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها والسابع أن يجعل السترة على حاجبه الايمن أو الايسر لان الاثر ورد به روى أنه صلى الله عليه وسلم ما صلى الى شجرة ولا الى عود ولا الى عمود الا جعله على حاجبه الايمن ولم يصمده صمدا أى لم يقصده قصدا الى المواجهة والثامن أن سترة الامام سترة للقوم لانه صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة أى عصا ذات زج والزج الحديدة فى أسفل الرمح وهو بالتنوين لانه اسم جنس نكرة وقال فى الكافى ان أريد بها عنزة النبى عليه السلام كان غير منصرف للعلمية والتأنيث فيكون منصوبا والتاسع أن المعتبر هو الغرز دون الالقاء والخط قيل هذا اذا كانت الارض رخوة أما اذا كانت صلبة لا يمكنه الغرز فانه يضعها طولا لتكون على هيئة الغرز وان لم تكن معه خشبة قال بعض مشايخنا المتأخرين يخط خطا طويلا وهو قول الشافعى ولم يعتبره المصنف لان المقصود وهو الحيلولة بينه وبين المار لا يحصل به فيكون وجوده كعدمه وهو المروى عن أبى حنيفة ومحمد وروى هشام عن أبى يوسف أنه كان يطرح سوطه بين يديه ويصلى فان قيل الخط والوضع قد رويا كالغرز فما وجه المنع أجيب بان ذلك لم يصح عند أئمة الحديث ولم يذكر أن ترك السترة لا بأس به اذا أمن المرور لما أن اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار وروى عن محمد أنه تركه فى طريق الحجاز غير مرة والعاشر الدرء اذا لم يكن بين يديه سترة أو مر بينه وبين السترة لقوله عليه السلام ادرؤا ما استطعتم (ويدرأ) أى يدفع (بالاشارة

لقوله عليه السلام أيعجز أحدكم اذا صلى فى الصحراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرحل (وقيل ينبغى أن تكون فى غلظ الاصبع) لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود (ويقرب من السترة) لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها (ويجعل السترة على حاجبه الايمن أو على الايسر) به ورد الاثر ولا بأس بترك السترة اذا أمن المرور ولم يواجه الطريق (وسترة الامام سترة للقوم) لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة (ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط) لان المقصود لا يحصل به (ويدرأ المار اذا لم يكن بين يديه سترة أو مر بينه وبين السترة) لقوله عليه السلام ادرؤا ما استطعتم (ويدرأ بالاشارة)

ولا يدع أحدا يمر بين يديه وأخرجه أحمد والبزار وزاد ابن حبان فان أبى فليقاتله فان معه القرين (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم أيعجز الخ) غريب بهذا اللفظ وأخرج مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ان جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من مر بين يديك وأخرج عن عائشة رضى الله عنها سئل صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك عن سترة المصلى فقال مثل مؤخرة الرحل (قوله مؤخرة الرحل) بضم الميم وكسر الخاء آخره وتشديد الخاء خطأ وهى الخشبة التى فى آخره عريضة تحاذى رأس الراكب (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الخ) أخرجه الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم فليصل الى سترة وليدن منها ورواه أبو داود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلاته (قوله به ورد الاثر) قلت يشير الى حديث أخرجه أبو داود عن ضباعة بنت المقداد بن الاسود عن أبيها قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن أو الايسر ولا يصمد له صمدا وقد أعل بالوليد بن كامل وبجهالة ضباعة وبان أبا على بن السكن رواه فى سننه عن ضبيعة بنت المقداد بن معديكرب عن أبيها عنه صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم الى عمود أو سارية أو شئ فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الايسر وهذا دليل على الاضطراب ولا يضر لان هذا الحكم يعمل بمثله فيه (قوله لانه صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء مكة الى عنزة) متفق عليه هكذا أنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها وقول المصنف ولم يكن للقوم سترة من كلامه لا من الحديث (قوله الغرز دون الالقاء) هذا اذا كانت الارض بحيث يغرز فيها فان كانت صلبة اختلفوا فقيل توضع وقيل لا توضع وأما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم فى الوضع اذا لم يكن معه ما يغرزه أو يضعه فالمانع يقول لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد والمجيز يقول ورد الاثر به وهو ما فى أبى داود اذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيأ فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر أمامه واختار المصنف الاول والسنة أولى بالاتباع مع أنه يظهر فى الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر قال أبو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا ما استطعتم) تقدم فى حديث أبى

كما فعل النبي عليه السلام بولدى أم سلمة) حيث كان يصلى فى بيتها فقام ولدها عمر ليمر بين يديه صلى الله عليه وسلم فاشار اليه أن قف فوقف ثم قامت بنتها زينب لتمر بين يديه فاشار اليها أن قفى فأبت فمرت فلما فرغ من صلاته قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواحب يوسف صواحب كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام (أو يدفع بالتسبيح لما رويناه من قبل) وهو قوله عليه السلام اذا نابت أحدكم نائبة فى الصلاة فليسبح وهذه نائبة فى الصلاة فليسبح (ويكره الجمع بينهما) أى بين الاشارة والتسبيح (لان بأحدهما كفاية) وهذا فى حق الرجال أما النساء فيصفقن يضربن بظهور أصابع اليد اليمنى على صفحة الكف اليسرى لما مر أن لهن التصفيق لان فى صوتهن فتنة فلا يستحب لهن التسبيح

كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بولدى أم سلمة رضى الله عنها (أو يدفع بالتسبيح) لما رويناه من قبل (ويكره الجمع بينهما) لان بأحدهما كفاية

﴿ فصل ﴾ (ويكره للمصلى أن يعبث بثوبه أو بجسده) لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث فى الصلاة ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك فى الصلاة (ولا يقلب الحصى) لانه نوع عبث (الا أن لا يمكنه من السجود فيسويه مرة واحدة) لقوله عليه السلام مرة يا أبا ذر والا فذر ولان فيه اصلاح صلاته

داود ومعناه فى السنة كثير بغير هذا اللفظ (قوله كما فعل صلى الله عليه وسلم بولدى أم سلمة) روى ابن ماجه عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلى فى حجرة أم سلمة فمر بين يديه عبد الله أو عمر ابن أبى سلمة فقال بيده هكذا فرجع فمرت زينب بنت أم سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى عليه السلام قال هن أغلب وأعله ابن القطان بان محمد بن قيس فى طبقته جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم وان أمه لا تعرف البتة قيل هذا مبنى على أن محمدا هذا قال عن أمه لكن لم يوجد فى كتاب ابن ماجه ومصنف ابن أبى شيبة الا عن أبيه وأما كونه لا يعرف فقد عرفه ابن ماجه بقوله قاضى عمر بن عبد العزيز وفى الكمال والتهذيب أخرج له مسلم واستشهد به البخارى (قوله لما رويناه من قبل) يعنى اذا نابت أحدكم نائبة وهو فى الصلاة فليسبح

﴿ فصل ﴾ (قوله أن يعبث) العبث الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لنفع كسلت العرق عن وجهه أو التراب فليس به (قوله وعد منها العبث) وهو أولها ثم قال والرفث فى الصيام والضحك على المقابر رواه القضاعى من طريق ابن المبارك عن اسمعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن أبى كثير مرسلا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم يا أبا ذر) غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة أودع وكذا رواه ابن أبى شيبة وروى موقوفا عليه قال الدارقطنى وهو أصح وقد أخرج فى الكتب الستة عن معيقيب أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصى وأنت تصلى فان كنت لابد فاعلا فواحدة وأما حديث الفرقعة فرواه ابن ماجه عن الحارث عن على عنه صلى الله عليه وسلم لا تفرقع أصابعك وأنت فى الصلاة وهو معلول بالحارث وحديث التخصر أخرجوه الا ابن ماجه عن أبى هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلى الرجل مختصرا وفى لفظ نهى عن الاختصار فى الصلاة وفى الاختصار تأويلات أشهرها ما قال ابن سيرين وهو ما فى الكتاب ويؤيده حديث مرفوع فى أبى داود مفسر فيه وفى النهاية عن المغرب

﴿ فصل ﴾ ما يكره للمصلى عما يفسد صلاته وأخره ذكرا لقوة المفسد (ويكره للمصلى أن يعبث بثوبه) قال بدر الدين الكردرى العبث الفعل الذى فيه غرض لكنه ليس بشرعى والسفه ما لا غرض فيه أصلا وقال حميد الدين العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح ولا نزاع فى الاصطلاح ولما كان العبث بالثوب أو الجسد أكثر وقوعا قدمه ولا معتبر بما قيل انما قدمه لانه كلى يشمل ما بعده لان العبث بالثوب لا يشمل ما بعده من تقليب الحصى وغيره لقوله عليه السلام ان الله كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث فى الصلاة والباقيان هو الرفث فى الصوم والضحك فى المقابر وقوله (لان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك فى الصلاة) قيل فعلى هذا كان كالقهقهة فينبغى أن يفسد الصلاة وهو ساقط لان افساد القهقهة لفساد الوضوء بها وليس فى العبث ذلك وقوله (ولا يقلب الحصا) ظاهر قيل وحاصله أن كل عمل يفيد المصلى لا بأس به لما روى أنه صلى الله عليه وسلم عرق فى صلاته ليلة فسلت العرق عن جبينه أى مسحه لانه كان يؤذيه فكان مفيدا واذا قام من سجوده فى الصف نفض ثوبه يمنة ويسرة كى لا تبقى صورة

﴿ فصل ويكره للمصلى ﴾ (قوله وقال بدر الدين الكردرى الى قوله وقال حميد الدين العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح) أقول فيه أن الكلام فى العبث شرعا والظاهر أن كلا منهما متحد والنفى فى التعريف الثانى داخل على القيد والصحة لكونه شرعيا فتأمل (قوله كى لا تبقى صورة) أقول يعنى حكاية صورة الالية

(ولا يفرقع أصابعه) لقوله عليه السلام لا تفرقع أصابعك وأنت تصلي (ولا يتخصر) وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلاة ولان فيه ترك الوضع المسنون (ولا يلتفت) لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت (ولو نظر بمؤخر عينه يمنة ويسرة من غير أن يلوي عنقه لا يكره) لانه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه في صلاته بموق عينيه (ولا يقعي ولا يفترش ذراعيه) لقول أبي ذر رضي الله عنه نهاني خليلي عن ثلاث أن أنقر نقر الديك وأن أقعي اقعاء الكلب وأن أفترش افتراش الثعلب والاقعاء أن يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح (ولا يرد السلام بلسانه) لانه كلام (ولا بيده)

المغرب هو وضع اليد على الخصر وهو المستدق فوق الورك أو على الخاصرة وهو ما فوق الطفطفة والشراسيف والطفطفة أطراف الخاصرة والشراسيف أطراف الضلع الذي يشرف على البطن انتهى وقيل هو أن يصلي متكئا على عصى وقيل أن لا يتم الركوع والسجود وقيل أن يختصر الآيات التي فيها السجدة وحديث الالتفات غريب باللفظ المذكور وفيه ألفاظ أقربها اليه ما رواه البيهقي في شعب الايمان عن كعب ما من مؤمن يقوم مصليا الا وكل الله به ملكا ينادي يا ابن آدم لو تعلم ما في صلاتك من تناجي ما التفت وروى الحاكم وصححه أبو داود عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال الله تعالى مقبلا على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت فاذا التفت انصرف عنه والحق أنه حسن وعن أنس رضي الله عنه قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة فان كان لابد ففي التطوع لا في الفريضة رواه الترمذي وصححه وحد الالتفات المكروه أن يلوي عنقه حتى يخرج عن مواجهة القبلة ولو انحرف بجميع بدنه فسدت فببعضه يكره كالعمل الكثير يفسد فالقليل يكره وحديث ملاحظته أصحابه الخ أخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما كان صلى الله عليه وسلم يلحظ في الصلاة يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه قال الترمذي غريب قال ابن القطان صحيح وان كان غريبا لا يعرف الا من هذا الطريق يعني طريق الترمذي انتهى لكن قد ظهر له طريق آخر في مسند البزار وحديث الاقعاء والافتراش غريب من حديث أبي ذر وفي مسند أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها كان تعنيه صلى الله عليه وسلم ينهى عن عقبة الشيطان وأن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الاقعاء وأما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا له انا نراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا يقعون فالجواب المحقق عنه أن الاقعاء على ضربين أحدهما مستحب أن يضع أليتيه على عقبيه وركبتاه في الارض وهو المروي عن العبادلة والمنهي أن يضع أليتيه ويديه على الارض وينصب ساقيه (قوله هو الصحيح) احترازا عن قول الكرخي أن ينصب قدميه كما في السجود ويضع أليتيه على عقبيه لان المذكور في الكتاب هو صفة اقعاء الكلب وقوله هو الصحيح أي كون هذا هو المراد في الحديث لأن ما قال الكرخي غير مكروه بل يكره ذلك أيضا (قوله ولا بيده) قال شارح الكنز انه بالاشارة مكروه وبالمصافحة مفسد وقال الزيلعي الآخر في تخريج أحاديث الكتاب بعد أن ذكر المذكور هنا قلت أجاز الباقون رد السلام بالاشارة ولنا حديث جيد أخرجه أبو داود عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم قال من أشار في الصلاة اشارة تفهم أو تفقه فقد قطع الصلاة وأعله ابن الجوزي بابن اسحق وأبو غطفان مجهول وتعقب

قوله (ولا يفرقع أصابعه) الفرقعة تنقيض الاصابع بالغمز أو المد حتى تصوت وقوله (لانه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلاة) روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصار في الصلاة وقوله (ولا يلتفت) ظاهر وقوله (هو الصحيح) احتراز عن التفسير الآخر للاقعاء وهو أن ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع أليتيه على عقبيه لان الكلب لا يقعي كذلك وانما يقعي مثل ما ذكر في الكتاب الا أنه ينصب يديه والآدمي ينصب ركبتيه الى صدره وقوله (ولا يرد السلام) ظاهر

(قال المصنف ولا يفترش ذراعيه) أقول أي لا يلقيهما على الارض

لانه سلام معنى حتى لوصافح بنية التسليم تفسد صلاته (ولا يتربع الا من عذر) لان فيه ترك سنة القعود (ولا يعقص شعره) وهو أن يجمع شعره على هامته و يشده بخيط أو بصمغ ليتلبد فقد روى أنه عليه السلام نهى أن يصلى الرجل وهو معقوص (ولا يكف ثوبه) لانه نوع تجبر (ولا يسدل ثوبه) لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو أن يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه (ولا يأكل ولا يشرب) لانه ليس من أعمال الصلاة (فان أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) لانه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة

بأن أبا غطفان هو ابن طريف ويقال ابن مالك المرى وثقه ابن معين والنسائى وأخرج له مسلم وما عن الدارقطنى قال لنا ابن أبى داود أبو غطفان مجهول لا يقبل وابن اسحق ثقة على ما هو الحق وقدمناه فى أبواب الطهارة ثم أخرج للخصم حديث أبى داود والترمذى والنسائى عن ابن عمر عن صهيب قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى الصلاة فسلمت عليه فرد على اشارة وقال لا أعلم الا أنه قال اشارة بأصبعه صححه الترمذى وعدة أحاديث تفيد هذا المعنى والجواب أنه بناء على ما فى شرح الكنز وغيره من كراهة الاشارة ولنا أن لا نقول به فان ما فى الغاية عن الحلوانى وصاحب المحيط لا بأس أن يتكلم مع المصلى ويجيب هو برأسه يفيد عدم الكراهة وان حمل على ما اذا كان لضرورة رفعا للخلاف فالجواب بان المنع منها لما أوجبه من التشتيت والشغل وهو صلى الله عليه وسلم مؤيد عن أن يتأثر عن ذلك فلذا منع وفعله هو ولو تعارضا قدم المانع وفى الخلاصة سلم على المصلى فأشار برد السلام برأسه أو بيده أو أخبر بشئ فحرك رأسه بلا أو بنعم أو سئل كم صليت فأشار بأصبعه ثلاثا أو نحوه لا تفسد (قوله لانه ترك سنة القعود) أى سنيته فى الصلاة فيكره لا مطلقا لانه من فعل الجبابرة كما علل لانه صلى الله عليه وسلم كان جل قعوده فى غير الصلاة مع أصحابه التربع وكذا عمر رضى الله عنه (قوله ويشده) أى من ورائه بخيط أو يشد طرفيه على جبهته أو يلبده كما ذكر (قوله فانه روى الخ) روى عبد الرزاق عن الثورى عن مخول بن راشد عن رجل عن أبى رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلى الرجل ورأسه معقوص ورواه الطبرانى به ووضع مكان رجل سعيد المقبرى وقال عن أبى رافع عن أم سلمة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم الحديث وكذلك رواه اسحق بن راهويه قال أخبرنا المؤمل بن اسمعيل عن سفيان به سندا ومتنا زاد قال اسحق قلت للمؤمل أفيه أم سلمة قال بلا شك وحكم الدارقطنى بوهم المؤمل فى ذكرها وروى حديث أبى رافع بقصة مع الحسن بن على رضى الله عنهما وقد أخرج الستة عنه صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة وأن لا أكف شعرا ولا ثوبا وفى العقص كفه ويتضمن كراهة كون المصلى مشمرا كميه (قوله لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل) عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل فى الصلاة وأن يغطى الرجل فاه أخرجه أبو داود والحاكم وصححه (قوله وهو أن يضع الخ) يصدق على أن يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغى لمن على عنقه منديل أن يضعه عند الصلاة ويصدق أيضا على لبس القباء من غير ادخال اليدين كميه وقد صرح بالكراهة فيه ويكره اشتمال الصماء فى الصلاة وهو أن يلف بثوب واحد رأسه وسائر بدنه ولا يدع منفذا ليده وهل يشترط عدم الازار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار أن يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما تفعله الدعرة ومتوشحا لا يكره وفى ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة العدم (قوله وحالة الصلاة مذكرة) فلا يكون الاكل فيها ناسيا كالاكل فى الصوم ناسيا ليلحق به دلالة ثم القدر الذى يتعلق به الفساد ما يفسد الصوم عزى الى غريب الرواية لابى جعفر وهو قدر الحمصة من بين أسنانه

وقوله (فان أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) فرضا كانت أو نفلا وعن سعيد بن جبير أنه شرب وعن طاوس يجوز شربه فى النفل وهو رواية عن أحمد وقوله (لانه) أى لان كل واحد من الاكل والشرب (عمل كثير) لا محالة وهو مفسد وقوله (وحالة الصلاة مذكرة) جواب عما يقال ينبغى أن يكون النسيان عفوا كما فى الصوم ووجهه أنها ليست كالصوم لان حالة الصلاة مذكرة بخلاف حالة الصيام فان أكل ما بين أسنانه فمنهم من يقول اذا كان مادون ملء الفم لا تفسد ومنهم من يقول ان كان قليلا فما دون الحمصة لا تفسد كما فى الصوم وان كان أكثر من ذلك فسدت

(قال المصنف ولا يأكل ولا يشرب) أقول كان الظاهر أن يذكر هذه المسئلة وما يليها قبل الفصل

(ولابأس بأن يكون مقام الامام فى المسجد وسجوده فى الطاق ويكره أن يقوم فى الطاق) لانه يشبه صنيع أهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده فى الطاق (ويكره أن يكون الامام وحده على الدكان) لما قلنا (وكذا على القلب فى ظاهر الرواية) لانه ازدراء بالامام (ولا بأس بأن يصلى الى ظهر رجل قاعد يتحدث)

أمامن خارج فلو أدخل سمسمة فابتلعها تفسد وعن أبى حنيفة وأبى يوسف لاتفسد ولو كانت بين أسنانه فابتلعها لاتفسد ولو كان عين سكرة فى فيه فذابت فدخل حلقه فسدت ولولم يكن عينها بل صلى على أثر ابتلاعها فوجد الحلاوة لاتفسد ولولاك هليلجة فسدت كمضغ العلك ولولم يلكها لكن دخل فى جوفه منه شئ يسير لاتفسد وذكر شيخ الاسلام أكل بعض اللقمة وبقى فى فيه بعضها فدخل فى الصلاة فابتلعه لاتفسد مالم تكن ملء الفم (قوله فى الطاق) أى المحراب وفيه طريقان كونه يصير ممتازا عنهم وكى لايشتبه على من عن يمينه ويساره حاله حتى اذا كان بجنبتى الطاق عمودان وراءهما فرجتان يطلع منها أهل الجهتين على حاله لايكره وانما هذا بالعراق لان محاريبهم مجوفة مطوقة فمن اختار هذه الطريقة لايكره عنده اذالم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا ولايخفى أن امتياز الامام مقرر مطلوب فى الشرع فى حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ماهنا كونه فى خصوص مكان ولا أثر لذلك فانه بنى فى المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولم تبن كانت السنة أن يتقدم فى محاذاة ذلك المكان لانه يحاذى وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه فى غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين فى بعض الاحكام ولابدع فيه على أن أهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ماقيل فلاتشبه (قوله بخلاف ما اذا كان سجوده فى الطاق) أى ورجلاه خارجها فانه لايكره لان العبرة للقدم فى مكان الصلاة حتى يشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذفيه روايتان ولذا لوحلف لايدخل دار فلان يحنث بوضع القدم وان كان باقى بدنه خارجها والصيد اذا كان رجلاه فى الحرم ورأسه خارجه صيد الحرم ففيه الجزاء (قوله وحده) احترازعما اذا كان معه بعض القوم فانه لايكره (قوله لما قلنا) من أنه تشبه بأهل الكتاب فانهم يخصون امامهم بالمكان المرتفع فقوله فى ظاهر الرواية احترازعن رواية الطحاوى انه لايكره لعدم مناطها وهو التشبه فانهم لايخصونه بالمكان المنخفض والجواب أن الكراهة هنا لمعنى آخر وهو ماذكر فى الكتاب واختلف فى مقدار الارتفاع الذى تتعلق به الكراهة فقيل قدر القامة وقيل مايقع به الامتياز وقيل ذراع كالسترة وهو المختار والوجه أوجهية الثانى لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع (قوله يتحدث) لافادة نفى الكراهة بحضرة المتحدثين خلافا للقائلين وكذا بحضرة النائمين وماروى عنه صلى الله عليه وسلم لاتصلوا خلف النائم ولا المتحدث فضعيف وقدصح أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعائشة رضى الله عنها نائمة معترضة بينه وبين القبلة قاله الخطابى وقد يقال لم تكن عائشة رضى الله عنها نائمة بل مضطجعة ولذا قالت فكان اذا سجد غمزنى فقبضت رجلى فاذا قام بسطتها الا أن يقال كان ذلك الغمز المتكرر مرارا ايقاظا لكن مافى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى من صلاة الليل كلها وأنا معترضة بينه وبين القبلة فاذا أراد أن يوتر أيقظنى فاوترت يقتضى أنها كانت نائمة لامضطجعة يقظى وقد يستدل بما فى مسند البزار عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت أن أصلى الى النيام والمتحدثين وان قال البزار لانعلمه الاعن ابن عباس ويجاب بأن محمله اذا كانت لهم أصوات يخاف منها التغليط أو الشغل وفى النائمين اذا خاف ظهور صوت

المحراب والمذكور فى الكتاب فى وجه الكراهة أحد الطريقين والطريق الآخر وهو المروى عن أبى جعفر أن حاله يشتبه على من عن يمينه ويساره وعلى هذا اذا كان بجنبى الطاق عمودان ووراء ذلك فرجة يطلع فيهما من عن يمينه ويساره على حاله فلابأس به والمراد بالمقام المذكور فى الكتاب مكان الاقدام فاذا كانت قدماه خارجتين فلابأس به وانما اختار المصنف الوجه الاول لانه مطرد بخلاف الثانى فانه اذا أمكن الاطلاع على حاله بالفرجة على ماذكرنا لم يطرد فيه وانما قيد قوله أن يكون الامام بقوله وحده اشارة الى أنه لو كان معه بعض القوم لم يكره وانما قال على القلب فى ظاهر الرواية احترازا عما ذكر الطحاوى أنه لايكره لزوال المعنى الاول وهو التشبه بصنيع أهل الكتاب فانهم لايفعلون ذلك ولم يذكر فى الكتاب مقدار ارتفاع الدكان وذكر الطحاوى أنه مقدر بقامة الرجل وهو مروى عن أبى يوسف وقيل مقدر بمقدار مايقع به الامتياز وقيل بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وهذا اذا لم يكن عذر وأما اذا كان كما فى يوم الجمعة يقوم الناس

على الرفوف والامام فى الجامع على الارض لضيق المكان فلا يكره وقوله (ولابأس بان يصلى الى ظهر رجل قاعد يتحدث) ظاهر

لان ابن عمر رضى الله عنهما ربما كان يستتر بنافع فى بعض أسفاره (ولا بأس بأن يصلى وبين يديه مصحف معلق أو سيف معلق) لانهما لا يعبدان وباعتباره تثبت الكراهة (ولا بأس أن يصلى على بساط فيه تصاوير) لان فيه استهانة بالصور (ولا يسجد على التصاوير) لانه يشبه عبادة الصورة وأطلق الكراهة فى الاصل لان المصلى معظم (ويكره أن يكون فوق رأسه فى السقف أو بين يديه

يضحكه وقدمنا أن فى كون ظهر النائم سترة اختلافا (قوله لان ابن عمر ربما كان يستتر بنافع) روى ابن أبى شيبة عن نافع قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية قال لى ول ظهرك وما روى البزار عن على رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلى الى رجل فأمره أن يعيد الصلاة واقعة حال لا تستلزم كونه كان الى ظهره لجواز كونه كان مستقبله فأمره بالاعادة لرفع الكراهة وهو الحكم فى كل صلاة أديت مع الكراهة ولو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلى لم يكره (قوله وباعتباره تثبت الكراهة) قدم المعمول لقصد افادة الحصر فيفيد الرد على من قال من الناس بالكراهة لان السيف آلة الحرب والبأس فيكره استقباله فى مقام الابتهال وفى استقبال المصحف تشبه باهل الكتاب والجواب أن استقبالهم إياه للقراءة منه لا لانه من أفعال تلك العبادة وقد قلنا بكراهة استقباله لذلك والحال ابتهال الى الله تعالى فهى محاربة الشيطان والنفس المخالفة وعن هذا سمى المحراب (قوله فيه تصاوير) فى المغرب الصورة عام فى ذى الروح وغيره والتمثال خاص بمثال ذى الروح لكن المراد هنا ذو الروح فان غير ذى الروح لا يكره كالشجر وفيه عن ابن عباس الاثر قال للمصور ان كنت لابد فاعلا فعليك بتمثال غير ذى الروح (قوله وأطلق الكراهة فى الاصل) أى يكره أن يسجد على الصورة أولا وقيدها فى الجامع بان يكون فى موضع سجوده فان كانت فى موضع قيامه وقعوده لا يكره لما فيه من الاهانة وجه ما فى الاصل أن المصلى أى السجادة التى يصلى عليها معظم فوضع الصورة فيه تعظيم لها حيثما كانت منه بخلاف وضعها على البساط الذى لم يعد للصلاة (قوله ويكره أن تكون فوق رأسه) أى تكره الصلاة وفوق رأسه الخ فلو كانت الصورة خلفه أو تحت رجليه ففى شرح عتاب لا تكره الصلاة ولكن تكره كراهة جعل الصورة فى البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة الا أن هذا يقتضى كراهة كونها فى بساط مفروش وعدم الكراهة اذا كانت خلفه وصريح كلامهم فى الاول خلافه وقوله وأشدها كراهة أن تكون أمام المصلى الى أن قال ثم خلفه يقتضى خلاف الثانى أيضا لكن قد يقال كراهة الصلاة تثبت باعتبار التشبه بعبادة الوثن وليسوا يستدبرونه ولا يطؤنه ففيما يفهم مما ذكرنا من الهداية نظر وقد يجاب بانه لا بعد فى ثبوتها فى الصلاة باعتبار المكان كما كرهت الصلاة فى الحمام على أحد التعليلين وهو كونها مأوى الشياطين وهو متحقق هنا لان امتناع الملائكة من الدخول للصورة مع تسلط الشياطين لا يكون الا لمانع يوجب ذلك وكذا لو لم يتحقق كالارض المغصوبة فانه تثبت كراهة الصلاة فى خصوص مكان باعتبار معنى فيه نفسه لا فيها فان قيل فلم لم يقل بالكراهة وان كانت تحت القدم وما ذكرت يفيده لانها فى البيت وكذا ظاهر الحديث المذكور فى الكتاب وهو ما أخرجه مسلم عن عائشة رضى الله عنها واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل فى ساعة يأتيه فيها فجاءت تلك الساعة ولم يأته وفى يده عصا فألقاها وقال ما يخلف الله وعده ولا رسله ثم التفت فاذا جرو كلب تحت سريره فقال ما هذا يا عائشة متى دخل هذا الكلب ههنا فقالت والله ما دريت فأمر به فأخرج فجاء جبريل عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدتنى فجلست لك فلم تأت فقال منعنى الكلب الذى كان فى بيتك انا

انما المكروه أن يصلى الى وجه غيره لما روى أن عمر رأى رجلا يصلى الى وجه غيره فعلاهما الدرة وقال للمصلى تستقبل الصورة فى صلاتك وقال للقاعد أتستقبل المصلى بوجهك فعلم أن ذلك مكروه وعلم من قوله الى ظهر رجل يتحدث انه لا بأس بان يصلى وبقربه قوم يتحدثون ومن الناس من كره ذلك لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلى الرجل وعنده قوم يتحدثون أو نائمون وتأويله عندنا اذا رفعوا أصواتهم على وجه يخاف منه وقوع الغلط فى الصلاة أو يخاف أن يظهر صوت من النائمين فيضحك فى صلاته فان لم يكن كذلك فلا بأس به والدليل على انه لا يكره عند الامن على ذلك ما روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون وبعضهم كانوا يقرؤن وبعضهم كانوا يتعلمون الفقه وبعضهم كانوا يذكرون المواعظ ولم يمنعهم عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (ولا بأس بان يصلى وبين يديه مصحف معلق أو سيف معلق) انما أورد هذه المسئلة لان من العلماء من كره ذلك فقال السيف آلة الحرب وفى الحديد بأس شديد فلا يليق تقديمه فى مقام التضرع وقيل هو قول ابن عمر وفى استقبال المصحف تشبه باهل الكتاب فانهم يفعلون ذلك بكتبهم وقيل هو قول ابراهيم النخعى وما ذكره فى الكتاب من الدليل ظاهر وقوله (ولا بأس بان يصلى على بساط فيه تصاوير) التصاوير ما يصور مشبها بخلق الله تعالى أعم من أن يكون من ذوات الروح أولا وقوله (وأطلق الكراهة فى الاصل) أى لم يفصل فى المبسوط فى حق الكراهة بين أن يسجد على الصورة أولا يسجد

والمذكور في الجامع الصغير أنه ان كان فيه وضع سجوده يكره لما فيه من التعظيم له واذا كان في موضع جلوسه وقيامه لا يكره لما فيه من الاهانة وجه ما في الاصل ماذكره أن المصلي اليه معظم بلفظ المفعول فيهما ومعناه أن البساط الذي أعد للصلاة معظم من بين سائر البسط فاذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن أمرنا باهانتها فلا ينبغي أن يكون في المصلي مطلقا سجد عليها أو لم يسجد وقوله (لحديث جبريل) روى أن جبريل عليه السلام استأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف أدخل بيتا عليه ستر فيه تماثيل حيوان أو رجال اما أن تقطع رؤسها أو تجعل بساطا يوطأ انا معاشر (٢٩٥) الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة وقوله (لان الصغار جدا لا تعبد) روى أنه كان على خاتم أبي موسى ذبابتان وكان لابن عباس رضي الله عنهما كانون محفوف بصور صغار وقوله (واذا كان التمثال مقطوع الرأس أي ممحوه) انما فسره بهذا اشارة الى أنه لو قطع رأسه بخيط من الحلقوم كانت الكراهة باقية لان من الطير ماهو مطوق أما ما محي رأسه بحيث لا يرى لا يكره لما ذكر أنه لا يعبد بلا رأس فكان كالجمادات (فصار كالصلاة الى شمع أو سراج) في أنهما لا يعبدان وانما قال (على ما قالوا) اشارة الى أن بعضهم قال يكره ذلك كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر أو نار موقدة والصحيح ما قالوا لما ذكر أنهما لا يعبدان وقوله (ولو كانت الصورة على وسادة ظاهر) ويحكى عن الحسن البصري وعطاء رحمهما الله تعالى أنهما دخلا بيتا فيه بساط عليه تصاوير فوقف عطاء وجلس الحسن وقال تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها وقوله (وأشدها) أي أشد الصور (كراهة) يشير الى أن الكراهة مقول بالتشكيك تختلف آحادها بالشدة والضعف وقيل اذا كانت خلف المصلي لا تكره الصلاة ولكنه يكره كونها في البيت لان تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب وقوله (وتعاد على وجه غير مكروه) أي تعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة (وهذا الحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة) كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة

أو بحذائه تصاوير أو صورة معلقة) لحديث جبريل انا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد (واذا كان التمثال مقطوع الرأس) أي ممحو الرأس (فليس بتمثال) لانه لا يعبد بدون الرأس وصار كما اذا صلى الى شمع أو سراج على ما قالوا (ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو على بساط مفروش لا يكره) لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت على السترة لانه تعظيم لها وأشدها كراهة أن تكون أمام المصلي ثم من فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه (ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره) لانه يشبه حامل الصنم والصلاة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهذا الحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة

لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة انتهى وبه يعترض على المصنف أيضا حيث كان دليله عاما لجميع الصور وهو يقول لا يكره كونها في وسادة ملقاة الى آخر ما ذكر فالجواب لا يكره جعلها في المكان كذلك ليتعدى الى الصلاة وحديث جبريل مخصوص بذلك فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استأذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال أدخل فقال كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لابد فاعلا فاقطع رؤسها أو اقطعها وسائد أو اجعلها بسطا ولم يذكر النسائي اقطعها وسائد وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضي الله عنها أنها اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه نمرقتين فكانت في البيت تجلس عليهما زاد أحمد في مسنده ولقد رأيته متكئا على احداهما وفيها صورة (قوله بحيث لا تبدو للناظر) أي على بعد ما والكبيرة ما تبدو على البعد (قوله لانها لا تعبد) فليس لها حكم الوثن فلا يكره في البيت ونقل أنه كان على خاتم أبي هريرة ذبابتان ولما وجد خاتم دانيال وجد عليه أسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه وذلك أن بخت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يديه فجعل يقتل من يولد فلما ولدت أم دانيال اياه ألقته في غيضة رجاء أن يسلم فقيض الله له أسدا يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه بمرأى منه ليتذكر نعم الله تعالى (قوله أي ممحو الرأس) فسر به احترازا من أن تقطع بخيط ونحوه فانه لا ينفي الكراهة لان بعض الحيوانات مطوق فلا يتحقق قطعه الا بمحوه وهو بأن يجعل الخيط على كل رأسه بحيث يخفى أو يطليه بطلاء يخفيه أو يغسله ونحو ذلك أما لو قطع يديها ورجليها لا ترتفع الكراهة لان الانسان قد تقطع أطرافه وهو حي (قوله على ما قالوا) يشعر بالخلاف وقيل يكره والصحيح الاول لانهم لا يعبدونه بل الضرام جمرا أو نارا (قوله وتعاد) صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح المنار ولفظ الخبر المذكور أعني قوله وتعاد يفيده أيضا على ما عرف والحق

(قوله لان تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب) أقول فتكون الكراهة تنزيهية

وقوله (ولا يكره تمثال غير ذي الروح) لما روي عن ابن عباس أنه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف أصنع وهو كسبي قال ان لم يكن بد فعليك بتمثال الاشجار وفي هذا اشارة الى أن التمثال والصورة واحد ومنهم من قال التمثال ما تصور على الجدار والصورة ما تصور على الثوب وليس بواضح وقوله (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لم يفرق بين ما اذا أمكنه القتل بضربة واحدة وبين ما اذا احتاج الى ضربات وهو اختيار شمس الائمة السرخسي لان قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة لم يفصل ومنهم من قال ان أمكنه القتل بضربة فعل وان ضرب ضربات استقبل الصلاة لانه عمل كثير والجواب أنه عمل كثير رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضي وفي كلام المصنف ما ينبو

عن هذا لانه قال ولان فيه ازالة الشغل فأشبه درء المار فانه يشير الى أنه ليس كالمشي بعد الحدث وغيره لان ذلك لاصلاح الصلاة دون هذا قوله (ويستوى جميع أنواع الحيات) يعني التي تسمى جنية وغيرها وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الفقيه أبي جعفر ان الحيات منها ما يكون من سواكن البيوت وهي جنية ومنها ما لا يكون منها والاولى هي التي تكون صورتها بيضاء لها ضفيرتان تمشي مستوية وقتلها لا يباح لقوله عليه السلام اياكم والحية البيضاء فانها من الجن من غير فصل بين أن تكون في الصلاة أو غيرها فلا تقتل في غيرها أيضا الا بعد الانذار والانذار بأن يقال خل طريق المسلمين فان أبى قتل والثانية هي التي يضرب لونها الى السواد وفي مشيها التواء قال الطحاوي الفرق بينهما فاسد لان النبي عليه السلام أخذ على الجن العهود والمواثيق بأن لا يظهروا لامته في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهد يباح قتلها وهو اختيار شمس الائمة والمصنف لاطلاق ما روينا وقوله (ويكره عد الآي والتسبيحات في الصلاة) أطلق الصلاة اشارة الى أن العد مكروه في الفرائض والنوافل جميعا (وكذا عد السور) باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية (لان ذلك ليس من أعمال الصلاة وروى عن أبي يوسف ومحمد) في غير ظاهر الرواية (ان العد باليد لا بأس به) وقيد باليد لان الغمز برؤس الاصابع أو الحفظ بالقلب غير مكروه بالاتفاق واحترز عن العد باللسان فانه يفسد الصلاة وقيد بالصلاة احترازا عن خارج الصلاة لما ذكر فخر الاسلام أن عد التسبيح في غير الصلاة بدعة وكان السلف يقولون نذنب ولا نحصي ونسبح ونحصي

العيني

(ولا يكره تمثال غير ذي الروح) لانه لا يعبد (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة ولان فيه ازالة الشغل فأشبه درء المار ويستوي جميع أنواع الحيات هو الصحيح لاطلاق ما روينا (ويكره عد الآي والتسبيحات باليد في الصلاة) وكذلك عد السور لان ذلك ليس من أعمال الصلاة وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه لا بأس بذلك

التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة أو تنزيه فتستحب فان كراهة التحريم في رتبة الواجب فان الظني ان أفاد المنع بدلالة قطعية أعني بطريق الحقيقة مجردة عن القرائن الصارفة عنه فالثابت كراهة التحريم وان أفاد الزام الفعل كذلك فالوجوب وان أفاد ندب المنع فتنزيهية أو الفعل فالمندوب ولذا كان لازمهما معنى واحدا وهو ترتب الاثم بترك مقتضاهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) أخرج أصحاب السنن الاربعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب قال الترمذي حسن صحيح وهو باطلاقه يشمل ما اذا احتاج الى عمل كثير في ذلك أو قليل وقيل بل اذا كان قليلا وفي المبسوط الاظهر أنه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضي وهذا يقتضي أن الاستقاء غير مفسد في سبق الحدث وقد تقدم خلافه وبحثه بأنه لا تفصيل في الرخصة بالنص يستلزم مثله في علاج المار اذا كثر فانه أيضا مأمور به بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فما هو جوابه عن علاج المار هو جوابنا في قتل الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد وقولهم الامر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة على نهج ما قالوه من الفساد في صلاة الخوف اذا قاتلوا في الصلاة بل أثره في رفع الاثم بمباشرة المفسد في الصلاة بعد أن كان حراما صحيح (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا تقتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية لانها من الجان لقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لانه صلى الله عليه وسلم عاهد الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهروا أنفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم وقد حصل في عهده صلى الله عليه وسلم وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق أن الحل ثابت ومع ذلك فالاولى الامساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها فيقول خلي طريق المسلمين أو ارجعي باذن الله فان أبت قتلها وهذا في غير الصلاة (قوله وعن أبي يوسف ومحمد) في التجريد قول محمد مع أبي حنيفة ثم محل الخلاف فيما عد بالاصابع أو بخيط يمسكه أما اذا أحصى بقلبه أو غمز بأنامله فلا كراهة (فروع أخرى) يكره العمل القليل الذي لا يفسد كالضربة الواحدة وتغميض

وقيد بالتسبيح والآي احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف وكلام المصنف يدل على أن الخلاف بينهم (في الفرائض والنوافل جميعا) وقيل الخلاف في المكتوبة وأما النوافل فلا خلاف في انه لا يكره وقيل الخلاف في النوافل ولا خلاف في المكتوبة أنه يكره لهما أن المصلي قد يحتاج الى ذلك عملا بما هو السنة وهي أربعون آية

أو ستون آية في الفرائض وعملا بما جاءت به السنة في صلاة التسبيح في تسبيحاتها عشرا عشرا فلا بأس بالعد حينئذ ولابي حنيفة أنه يمكنه أن يفعل ذلك قبل الشروع في الصلاة وأما في صلاة التسبيح فلا ضرورة أيضا الى العد باليد لانه يحصل بغمز رؤس الاصابع فيستغني عن العد باليد

في الفرائض والنوافل جميعا مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد بعده والله أعلم

﴿فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء﴾ لانه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير موازٍ للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه موازٍ لها وما ينحط منه ينحط اليها

العينين ورفعهما الى جهة السماء وتغطية الفم أو الانف والتثاؤب اذا أمكنه الكظم فان عجز ففتح غطى فاه بكمه أو يده والا يكره وتكره الصلاة أيضا مع تشمير الكم عن الساعد ومكشوف الرأس الا لقصد التضرع ولا بأس مع شد الوسط ويكره ستر القدمين في السجود وتكره مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت أو الجماعة ولا جماعة أخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة وكذا يقطع لاغاثة الملهوف أو خوف على أجنبي أن يسقط من سطح أو يغرق أو يحرق ونحوه وله أن يقطع اذا سرق منه أو من غيره قدر درهم لا للنداء أحد أبويه الا أن يستغيث وتكره مع مدافعة الاخبثين سواء كان بعد الشروع أو قبله وفي فيه درهم أو لؤلؤة تمنعه من سنة القراءة وفي أرض غيره فان ابتلي بين ذلك وبين الصلاة في الطريق ان كانت الارض مزروعة أو لكافر ففي الطريق والا ففي الارض ولو كان في بيت انسان ان استأذنه فأحسن والا فلا بأس ويكره وقدامه عذرة كما يكره أن تكون قبلة المسجد الى حمام أو مخرج أو قبر فان كان بينه وبين هذه حائل حائط لا يكره ويكره بحضرة طعام اذا كان له التفات اليه للحديث المتفق عليه لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان وما في أبي داود لا تؤخروا الصلاة لطعام ولا غيره يحمل على تأخيرها عن وقتها جمعا بينهما وفي الصحيحين عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أما يأمن الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار أو يجعل صورته صورة حمار وعنه أنه صلى الله عليه وسلم قال التثاؤب من الشيطان فاذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع وعن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء في الصلاة أو لا ترجع اليهم

﴿فصل﴾ (قوله لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك) قال صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا أخرجه الستة (قوله ولا يكره في رواية) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوما على بيت أختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولان فرجه غير موازٍ لها الى آخر ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة واعلم أن هذه المسألة اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهبت طائفة الى الكراهة مطلقا منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذا بعموم الاول مع تقويته بقول أبي أيوب قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنيان

﴿فصل﴾ لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارج الصلاة والخلاء بالمد بيت التغوط والمقصور النبت (ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك) رواه سلمان وانما قيد بالخلاء وان كان في الصحراء كذلك لما فيه خلاف الشافعي لانه يقول انما يكره اذا كان في الفضاء وأما في الامكنة فلا وفي الاستدبار عن أبي حنيفة روايتان فعلى احدى الروايتين فرق بين الاستقبال والاستدبار بما ذكر في الكتاب من قوله (لان المستدبر فرجه غير موازٍ للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه موازٍ لها

وما ينحط منه ينحط اليها) فان قيل كيف يعارض هذا ما جاء في حديث ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا أجيب بأنه محمول على أن المراد به أهل المدينة لانهم اذا استدبروا صاروا متوجهين الى بيت المقدس فكان مكروها تعظيما للبيت المقدس أو على أنه يكون رافعا ذيله عند التغوط

(قوله وقيد بالتسبيح والآي احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه لا يكره بلا خلاف) أقول وفيه بحث

(وتكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلي) لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه عن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه (ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة في البيت

مطلقا منهم الشعبي والشافعي وأحمد أخذا بحديث أبي داود عن مروان الاصفر رأيت ابن عمر أناخ راحلته وجلس يبول اليها فقلت أبا عبد الرحمن أليس قد نهي عن هذا قال بلى انما نهي عن ذلك في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شئ يسترك فلا بأس ورواه ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما وعن ابن عمر في الصحيحين ما ذكرناه آنفا من رؤيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة رخصوه مطلقا فنهم من طرح الاحاديث لتعارضها ثم رجع الى الاصل وهو الاباحة والمعارضة بحديث ابن عمر المتقدم وما رواه ابن ماجه عن عراك عن عائشة قالت ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال أراهم قد فعلوها استقبلوا بمقعدي القبلة وقول أحمد أحسن ما في الرخصة حديث عائشة وان كان مرسلا فان مخرجه حسن بناء على انكاره أن عراكا سمع من عائشة مدفوع بأنه ممن يمكن كونه لقيها انقد قالوا انه سمع من أبي هريرة وأبو هريرة توفي هو وعائشة في سنة واحدة فلا يبعد سماعه منها مع كونهما في بلدة واحدة وقد أخرج مسلم حديث عراك عن عائشة جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها الحديث ثم أخرج الدارقطني الحديث المذكور من غير جهة حماد بن سلمة الذي في حديث ابن ماجه قال عراك فيها حدثتني عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم لما بلغه قول الناس أمر بمقعدته فاستقبل بها القبلة ومنهم من ادعى النسخ تمسكا بما أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم والدارقطني عن جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستقبل القبلة فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها ولفظ ابن حبان ومن بعده حدثنا أبان بن صالح فزالت تهمة التدليس ولفظهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا أن نستقبل القبلة أو نستدبرها بفروجنا اذا هرقنا الماء ثم رأيته قبل موته بعام يبول الى القبلة وأبان بن صالح وثقه المزكون يحيى بن معين وأبو زرعة وأبو حاتم وقال الترمذي في العلل الكبير سألت محمد بن اسمعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال حديث صحيح والاحوط المنع لان الناسخ لابد أن يكون في قوة المنسوخ وهذا وان صح لا يقاوم ما تقدم مما اتفق عليه الستة وغيره مما أخرج كثيرا مع أن الذي فيه حكاية فعله وهو ليس صريحا في نسخ التشريع القولي لجواز الخصوصية ولو نسي فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه أخرج الطبري في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكما يكره للبالغ ذلك يكره له أن يمسك الصغير نحوها ليبول وقالوا يكره أن يمد رجليه في النوم وغيره الى القبلة أو المصحف أو كتب الفقه الا أن تكون على مكان مرتفع عن المحاذاة (قوله وتكره المجامعة) وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم لان دلالة الآية انما هي على تحريم الوطء في المسجد للمعتكف فتفيد أن الوطء من محظورات الاعتكاف فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالا على منع فالمنع للمسجد حينئذ بل لو كان معتكفا اعتكافا نفلا أمكن أن يقال لا يحرم الوطء عليه للاعتكاف لما عرف من أن قطع نفل الاعتكاف على الرواية المختارة انهاء العبادة لا ابطال وانما يمتنع للمسجد بدليل آخر فليست الآية على اطلاقها في كل اعتكاف الا أن يقال يجب أن يكون القطع الذي هو انهاء بغير الجماع كالخروج من المسجد لانه من محظوراته ومبدؤه يقع في العبادة فصار كالخروج من الصلاة بالحدث يكون انهاء محظورا ولو سلم عدم

وقوله (وتكره المجامعة فوق المسجد) ظاهر

لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه (ويكره أن يغلق باب المسجد) لانه يشبه المنع من الصلاة وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير أوان الصلاة (ولا بأس بأن ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب) وقوله لا بأس يشير الى أنه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه أما المتولى فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى إحكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله أعلم بالصواب

دلالتها على ما قلناه عينا كانت محتملة كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد فتكون ظنية الدلالة وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم والمراد بالتخلي التغوط لان سطح المسجد له حكمه الى عنان السماء وقد أمر بتطهيره والبول ينافيه واذا كان المسجد ينزوى من النخامة كما تنزوى الجلدة من النار على ما روى فكيف بالبول (قوله لانه لم يأخذ حكم المسجد) حتى لا يصح فيه الاعتكاف الا للنساء واختلفوا في مصلى العيد والجنازة والاصح أنه انما له حكم المسجد في جواز الاقتداء لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في جواز الاقتداء (قوله لانه يشبه المنع من الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه (قوله وقيل لا بأس اذا خيف على متاع المسجد) أحسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في أوقات الصلاة أولا فلا أو في بعضها ففي بعضها (قوله وقيل هو قربة) لما فيه من تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله صلى الله عليه وسلم ان من أشراط الساعة أن تزين المساجد الحديث والاقوال ثلاثة وعندنا لا بأس به ومحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في المحراب أو التزيين مع ترك الصلوات أو عدم اعطائه حقه من اللغط فيه والجلوس لحديث الدنيا ورفع الاصوات بدليل آخر الحديث وهو قوله وقلوبهم خاوية من الايمان هذا اذا فعل من مال نفسه أما المتولى فيفعل ما يرجع الى إحكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن كذا في الغاية وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب لا بأس به وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشدة لها لانه يشبه المنع كالغلق وهذه فروع تتعلق بأحكام المسجد لا شك أن الدفع للفقراء أولى من تزيينه ولو قيل بأنه قربة ولا يحفر في المسجد بئر ولو كانت بئر قديمة كبئر زمزم تركت ولو حفر فتلف فيه شئ ان حفر أهل المسجد أو غيرهم باذنهم لا يضمن وان كان بغير اذنهم ضمن أضر ذلك بأهله أولا ولا يجوز غرس الاشجار فيه الا ان كان ذا نز والاسطوانات لا تستقر به فيجوز لتشرب ذلك الماء فيحصل بها النفع ولا بأس بأن يتخذ فيه بيتا للمتاع ولا يجوز أن يتخذه طريقا بغير عذر فان كان بعذر لا بأس ولا يبزق فيه فيأخذ النخامة بثوبه ولو بزق كان فوق الحصير أسهل منه تحتها لان ما تحتها مسجد حقيقة والحصر لها حكم المسجد وليست به حقيقة فان لم يكن فيه بوار يدفنها في التراب ولا يدعها على وجه الارض وكذا يكره أن يمسح رجله من الطين باسطوانته أو حائطه ولا بأس بأن يمسح ببردته أو قطعة خشب أو حصير ملقاة فيه والاولى أن لا يفعل وبتراب المسجد ان كان مجموعا لا بأس به وان كان مبسوطا يكره واذا نزح الماء النجس من البئر كره أن يبل به الطين

وقوله (لانه لم يأخذ حكم المسجد) يعنى لعدم الخلوص حتى يباع ويورث (وان ندبنا اليه) أى الى اتخاذ المسجد في البيت فانه يستحب لكل انسان أن يتخذ في بيته مكانا للصلاة يصلى فيه النوافل والسنن قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وقال صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلاة في البيت وقوله (لانه) أى الغلق (يشبه المنع عن الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه (وقيل لا بأس به) أى يغلق باب المسجد (اذا خيف على متاعه) في غير أوان الصلاة لاختلاف أحوال الناس بحسب اختلاف الزمان ألا ترى أن النساء كن يحضرن الجماعات ثم منعن من ذلك وكان المنع صوابا فكذلك اغلاق باب المسجد في زماننا والتدبير فيه الى أهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير أمر القاضى يكون متوليا وقوله (ولا بأس بأن ينقش المسجد بالجص) انما ذكر هذه المسئلة بهذه العبارة لاختلاف الناس فيها فمنهم من كره ذلك لان عليا قال حين مر بمسجد مزخرف لمن هذه البيعة وانما قال ذلك لكراهته هذا الصنيع في المساجد وعندنا لا بأس بذلك لان عمر زاد في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه في خلافته ولان في تزيينه ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المساجد لانتظار الصلاة وذلك لا محالة حسن وقال شمس الائمة السرخسى في قوله ولا بأس اشارة الى أنه لا يؤجر عليه ولا يأثم به وقيل هو قربة لان الله تعالى حثنا على عمارة المساجد بقوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر والكعبة مزخرفة بماء الذهب والفضة مستورة بالديباج والحرير وقوله (وهذا) اشارة الى لا بأس يعنى انما يكون لا بأس به (اذا فعل ذلك من مال نفسه أما المتولى فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى إحكام البناء) كالتجصيص (دون ما يرجع الى إحكام النقش حتى لو فعل ذلك ضمن) والله أعلم بالصواب

لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق بها من بيان أوقاتها وكيفية أدائها والاداء الكامل والقاصر شرع في بيان صلاة هي دون الفرض وفوق النفل وهي صلاة الوتر والدليل على انه قصد هذه المناسبة ايراد النوافل بعدها ليكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه (الوتر واجب عند أبي حنيفة) قيل ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر ولكن روى يوسف بن خالد السمتي عن أبي حنيفة أنها واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح بن أبي مريم عنه أنها سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وروى حماد ابن زيد عنه أنها فريضة وبه أخذ زفر قالوا ظهر آثار السنن فيها حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون سنة واعترض عليه بأنه مشترك الالزام فان القائل أن يقول ظهر آثار الواجبات فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون واجبا كصلاة العيد وأجيب بأنا لا نسلم أن صلاة العيد واجبة سلمنا لكن المجموع من آثار السنن ولا نسلم أن صلاة العيد ليس لها أذان بل قولهم الصلاة جامعة أذان لها وفيه نظر (ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر) رواه أبو نضرة الغفاري ووجه الاستدلال من أوجه أحدها انه أضاف الزيادة الى الله والسنن انما تضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني انه قال زادكم والزيادة انما تتحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد لا في النوافل لانه لا نهاية لها والثالث أن الزيادة على الشيء انما تتحقق اذا كانت من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في غنمه اذا وهب هبة عن مبتدأة ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزيد عليه فرض فكذا الزائد الا أن الدليل غير قطعي فصار واجبا والرابع الامر فانه للوجوب

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

(الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا سنة) لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر أمر وهو للوجوب

فيطين به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وقد ذكرناه في باب الانجاس ويكره التوضي في المسجد والمضمضة الا أن يكون موضع اتخذ لذلك لا يصلى فيه ولا يجوز أن تعمل فيه الصنائع لانه مخلص لله فلا يكون محلا لغير العبادة غير أنهم قالوا في الخياط اذا جلس فيه لمصلحته من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا بأس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيفا والذي يكتب اذا كان بأجر يكره وبغير أجر لا يكره هذا اذا كتب العلم والقرآن لانه في عبادة أما هؤلاء المكتبون الذين تجتمع عندهم الصبيان واللغط فلا ولو لم يكن لغط لانهم في صناعة لا عبادة اذهم يقصدون الاجارة ليس هو لله بل للارتزاق ومعلم الصبيان القرآن كالكاتب ان كان لاجر لا وحسبة لا بأس به ومنهم من فصل هذا ان كان اضرورة الحر وغيره لا يكره والا فيكره وسكت عن كونه بأجر أو غيره وينبغي حمله على ما اذا كان حسبة فأما ان كان بأجر فلا شك في الكراهة وعلى هذا فاذا كان حسبة ولا ضرورة يكره لان نفس التعليم ومراجعة الاطفال لا تخلو عما يكره في المسجد والجلوس في المسجد بغير صلاة جائز للمصيبة والكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات والنوم فيه مكروه وقيل لا بأس للغريب أن ينام فيه وفي النهاية عن الحلواني انه ذكر في الصوم عن أصحابنا يكره أن يتخذ في المسجد مكانا معينا يصلي فيه لان العبادة تصير له طبعا فيه وتثقل في غيره والعبادة اذا صارت طبعا فسبيلها الترك ولذا كره صوم الابد انتهى فكيف بمن اتخذه لغرض آخر فاسد والله أعلم

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

(قوله حيث لا يكفر جاحده) لا يفيد اذ ثبات اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم المعين الا اذا ساواه وهو ههنا أعم فان عدم الاكفار بالجحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب لا الفرض وان قصد الاستدلال بالمجموع منه مع عدم التأذين فاقرب على ما فيه فالثاني يستقل والحق انه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه وثبت عنده وهو الحديث المذكور وقد روى عن عدة من الصحابة عمرو بن العاص وعقبة بن عامر وابن عباس وابن عمر وأبي سعيد الخدري وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وخارجة بن حذافة وأبي نضرة الغفاري فعن عقبة وعمرو رواه ابن راهويه في مسنده حدثنا سويد بن عبد العزيز حدثنا قرة بن عبد الرحمن عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير مرثد بن عبد الله اليزني

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

(قوله وفيه نظر) أقول فان مرادهما الاذان المعهود لا مجرد الاعلام (قوله والزيادة انما تتحقق في الواجبات لانها محصورة بعدد) أقول هما يقولان انها سنة مؤكدة وهي محصورة أيضا

عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عنه صلى الله عليه وسلم قال ان الله زادكم صلاة هي لكم خير من حمر النعم الوتر وهي لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وضعف ابن معين وغيره قرة وعن ابن عباس رواه الطبراني والدارقطني عن النضر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما وضعفه الدارقطني بالنضر وعن ابن عمر أخرجه الدارقطني في غرائب مالك وضعفه بحميد بن أبي الجون وهو ان الله زادكم صلاة وهي الوتر وعن الخدري رواه الطبراني وفيه أيضا مثل ما في حديثه عن ابن عباس وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه الدارقطني وفيه أنه صلى الله عليه وسلم أمرنا فاجتمعنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال ان الله زادكم صلاة فأمرنا بالوتر وضعفه بمحمد بن عبيد الله العزرمي وعن أبي نضرة رواه الحاكم من حديث ابن لهيعة عن عمرو بن العاص قال سمعت أبا نضرة الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم صلاة وهي الوتر فصلوها فيما بين العشاء الى صلاة الصبح وسكت عنه وأعل بابن لهيعة وعن خارجة رواه الحاكم وأبو داود والترمذي وابن ماجه خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله أمدكم بصلاة خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر قال الحاكم صحيح ولم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي وقول الترمذي غريب لا ينافي الصحة لما عرف ولذا يقول مرارا في كتابه حسن صحيح غريب وما نقل عن البخاري من أنه أعله بقوله لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض فبناء على اشتراطه العلم باللقي والصحيح الاكتفاء بامكان اللقي واعلال ابن الجوزي له بابن اسحق و بعبد الله بن راشد نقل تضعيف ابن راشد عن الدارقطني أما ابن اسحق فثقة ثقة لا شبهة عندنا في ذلك ولا عند محققي المحدثين ولو سلم فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب وأما ما نقله عن الدارقطني من تضعيف ابن راشد فغلطه فيه صاحب التنقيح لان الدارقطني انما ضعف عبد الله بن راشد البصري مولى عثمان بن عفان الراوي عن أبي سعيد الخدري وأما هذا راوي حديث خارجة فهو الزوفي أبو الضحاك المصري ذكره ابن حبان في الثقات انتهى ومتابعة الليث والتصريح بكون الزوفي كلاهما في اسناد النسائي للحديث المذكور في كتاب الكنى فتم أمر هذا الحديث على أتم وجه في الصحة ولو لم يكن هذا كان في كثرة طرقه المضعفة ارتفاع له الى الحسن بل بعضها حسن حجة وهو طريق ابن راهويه وقرة ان قال أحمد فيه منكر الحديث فقد قال ابن عدي لم أر له حديثا منكرا جدا وأرجو أن لا بأس به وقد ذكره ابن حبان في الثقات بقي الشأن في وجه الاستدلال به فقيل من لفظ زادكم فان الزيادة لا تتحقق الا عند حصر المزيد عليه والمحصور الفرائض لا النوافل ويشكل عليه ما ثبت بسند صحيح أخرجه الحاكم والبيهقي عنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة الى صلاتكم هي خير لكم من حمر النعم ألا وهي الركعتان قبل صلاة الفجر فان اقتضى لفظ زادكم الحصر فانه يجب في هذا كون المحصورة المزيد عليها السنن الرواتب وحينئذ فالمحصورة أعم من الفرائض والسنن الراتبة فلا يستلزم لفظ زادكم كون المزيد فرضا لجواز كونه زيادة على المحصورة التي ليست بفرض أعني السنن وقد يكون هذا هو الصارف للمصنف عن التمسك بهذه الطريقة مع شهرتها بينهم الى الاقتصار على التمسك بلفظ الامر لكن لفظ الامر انما هو في حديث ابن لهيعة وعمرو بن شعيب وقد ضعف فالاولى التمسك فيه بما في أبي داود عن أبي المنيب عبيد الله العتكي عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني ورواه الحاكم وصححه وقال أبو المنيب ثقة ووثقه ابن معين أيضا وقال ابن أبي حاتم سمعت أبي يقول صالح الحديث وأنكر على البخاري ادخاله في الضعفاء وتكلم فيه النسائي وابن حبان وقال ابن عدي لا بأس به فالحديث حسن وأخرج البزار

عن حكام عن عنبسة عن جابر عن أبي معشر عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم وقال لا نعلمه روي عن ابن مسعود الا من هذا الوجه فان قيل الامر قد يكون للندب والحق هو الثابت وكذا الواجب لغة ويجب الحمل عليه دفعا للمعارضة ولقيام القرينة الدالة عليه أما المعارضة فما أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير وما أخرجاه أيضا انه صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن وقال له فيما قال فاعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة قال ابن حبان وكان بعثه قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بأيام يسيرة وفي موطا مالك أنه صلى الله عليه وسلم توفي قبل أن يقدم معاذ من اليمن وما أخرجه ابن حبان أنه صلى الله عليه وسلم قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات وأوتر ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج اليهم فسألوه فقال خشيت أن تكتب عليكم الوتر هذه أحسن ما يعارض لهم به ولهم غيرها مما لم يسلم من ضعف أو عدم تمام دلالة وأما القرينة الصارفة للوجوب الى اللغوي فما في السنن الا الترمذي قال صلى الله عليه وسلم الوتر حق واجب على كل مسلم فمن أحب أن يوتر بخمس فليوتر ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليوتر ورواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما وجه القرينة أنه حكم بالوجوب ثم خير فيه بين خصال احداها أن يوتر بخمس فلو كان واجبا لكان كل خصلة تخير فيها تقع واجبة على ما عرف في الواجب المخير والاجماع على عدم وجوب الخمس فلزم صرفه الى ماقلنا والجواب عن الاول أنه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لعذر والاتفاق على أن الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمطر ونحوه أو كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم كان ينزل للوتر روى الطحاوي عن حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يصلي على راحلته ويوتر بالارض ويزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل أن وتره ذلك كان اما حالة عدم وجوبه أو للعذر وفي شرح الكنز أنه لا يجوز على أصلهم أن الوتر فرض على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب أنهم يزعمون جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون لخصمهم لو كان فرضا لما أدى على الراحلة انتهى وهو غير لازم أما الاول فلان المرجح عندهم نسخ وجوبه في حقه صلى الله عليه وسلم وأما الثاني فيصح قولهم ذلك على وجه الالزام فانا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه وعن الثاني انه لم لا يجوز أن يكون الوجوب كان بعد سفره وعن الثالث كالاول في أنه يجوز كونه قبل وجوبه أو المراد المجموع من صلاة الليل المختتمة بوتر ونحن نقول بعدم وجوبه وذلك أنهم كانوا يطلقون على صلاة الليل كذلك ذلك لان المجموع حينئذ فرد وذلك وتر لا شفع وسيأتي في باب النوافل ما يصرح بذلك للمتأمل بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث المورد فانه صلى بهم ثمان ركعات وأوتر ثم تأخر في القابلة يعني عما فعله في السابقة البتة وعلل تأخره عن ذلك بخشية أن يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهرا الصلاة التي فعلت مختتمة بالوتر ويدل على ذلك ما صرح به في رواية البجلي بهذا الحديث من قوله خشية أن تكتب عليكم صلاة الليل وعن القرينة المدعاة ان ذلك كان قبل أن يستقر أمر الوتر فيجوز كونه كان أولا كذلك وفي مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شئ منها الا في آخرها فدل أن الوتر كان أولا خمسة وأجمعنا على أنه يجلس على رأس كل ركعتين وهو يفيد خلافه ويدل على ذلك أيضا ما في الدارقطني انه صلى الله عليه وسلم قال لا توتر بثلاث أوتر بخمس أو سبع والايتار بثلاث جائز اجماعا فعلم أن هذا وما شاكله كان قبل أن يستقر أمر الوتر وكيف يحمل على اللغوي وهو محفوف بما يؤكد مقتضاه من الوجوب وهو قوله صلى الله عليه وسلم فمن لم يوتر

ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لم يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روى عنه أنه سنة وهو يؤدى فى وقت العشاء فاكتفى بأذانه واقامته قال (الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام) لما روت عائشة رضى الله عنها أن النبى عليه السلام كان يوتر بثلاث

فليس منى مؤكدا بالتكرار ثلاثا على ما تقدم (قوله ولهذا وجب القضاء بالاجماع) أى ثبت والا فوجوب القضاء محل النزاع أيضا والمعنى انه صلاة مقضية مؤقتة فتجب كالمغرب أما انها مؤقتة فلان المستحب فى وقتها السحر وذلك أشد ما يكون كراهة فى العشاء فلو كان سنة تبعا للعشاء لم يتخالف وقتهما فى الصفة بل كان المستحب فيه المستحب فيه (قوله وهو المعنى بما روى عن أبى حنيفة أنه سنة) وعنه أنه فرض أى عملى وهو الواجب فعنه ثلاث روايات والمراد بها واحد وهو الوجوب وفى الفتاوى لو اجتمعت أهل قرية على ترك الوتر أدبهم أو حبسهم فان لم يمتنعوا قاتلهم فان امتنعوا عن أداء السنن قال مشايخ بخارا يقاتلهم كالفرائض (قوله لما روت عائشة رضى الله عنها) روى الحاكم وقال على شرطهما عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا فى آخرهن وكذا روى النسائى عنها قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يسلم فى ركعتى الوتر وأخرج الحاكم قيل للحسن ان ابن عمر كان يسلم فى الركعتين من الوتر فقال كان عمر أفقه منه وكان ينهض فى الثانية بالتكبير انتهى وسكت عنه وروى الطحاوى عن روح بن الفرج عن شريك عن مخول عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ فى الاولى بسبح اسم ربك الاعلى الى آخر ما فى حديث عائشة المروى فى السنن الاربعة وصحيح ابن حبان والمستدرك كان يقرأ فى الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بقل يا أيها الكافرون وفى الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين وظاهر هذا وصل الثالثة لجعلها الاولى بعض الوتر فى قوله من الوتر والا لقالت فيه وفى الركعة الوتر وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشى الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى فليس فيه دلالة على أن الوتر واحدة بتحريمة مستأنفة لتحتاج الى الاشتغال بجوابه اذ يحتمل كلا من ذلك ومن كونه اذا خشى الصبح صلى واحدة متصلة فانى يقاوم الصرائح التى ذكرناها وغيرها كثير تركناه لحال الطول مع أن أكثر الصحابة عليه قال الطحاوى حدثنا أبو بكرة حدثنا أبو داود حدثنا أبو خالد قال سألت أبا العالية عن الوتر فقال علمنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وقال حدثنا ابن مرزوق حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة حدثنا ثابت قال صلى بنا أنس الوتر أنا عن يمينه وأم ولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم الا فى آخرهن على أن لفظ الحديث لو كان كما قالوه يفيد تقييد جعلها واحدة بالضرورة وهى خشية طلوع الفجر خصوصا على قولهم من حجية مفهوم الشرط وعلى قولنا المتقرر نفى شرعيتها فاذا أبيحت بشرط تبقى فيما وراءه على العدم لكنا لا نجيزها أيضا لذلك عند خشية الصبح لانه أحد محتمليه المتساويين كما قلنا فلا يجوز الحمل عليه بعينه لما ثبت به من المخالفة بين روايات فعله صلى الله عليه وسلم مع أنه تحكم عند تساوى الاحتمالين فتم المطلوب غير متوقف على ثبوت النهى عن البتيراء على أنه لو صح شرعيتها لم يلزم كون الوتر اياها الا بدليل يخص ذلك كما ان الشفع مشروع ولا يمكن ادعاء كون بعض الفرائض بخصوصه اياه الا بدليل وقد بينا ان الثابت كونه ثلاثا كالمغرب وكذا صح عن ابن مسعود وتر الليل ثلاث كوتر النهار وانما ضعفوا رفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم فانه لم يرفعه عن الاعمش عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم الا يحيى بن أبى الحواجب وقد ضعف واعلم

وتر يجب الوتر ولنا ما روت عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات

قوله (ولهذا) أى ولكون الوتر واجبا (وجب القضاء بالاجماع) فان السنن لايجب قضاؤها بالاجماع قيل المراد بالاجماع اجماع أصحابنا على ظاهر الرواية فانه نقل عن أبى يوسف أنه لا يقضى خارج الوقت وعن محمد انه قال أحب الى أن يقضى وقيل المراد بالاجماع اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الآحاد وقوله (وانما لم يكفر) جواب عن قولهما حيث لا يكفر جاحده ووجهه أن الجاحد انما يكفر اذا كان الدليل قطعيا وههنا ليس كذلك (لان وجوبه ثبت بالسنة) يعنى غير المتواتر والمشهور وكلامه يشير الى أن وجوبه لو ثبت بغير السنة كفر جاحده وفيه نظر لانه حينئذ يكون فرضا لا واجبا وفى الجملة كلامه فى هذا الموضع لا يخلو عن تسامح ولكل جواد كبوة وقوله (وهو) أى كون وجوبه ثبت بالسنة هو (المعنى بما روى عنه انه سنة) وقوله (وهو يؤدى فى وقت العشاء فاكتفى بأذانه) أى أذان العشاء (واقامته) جواب عن قولهما ولا يؤذن له وقد علمت ما ورد عليه قال (الوتر ثلاث ركعات) الوتر عندنا ثلاث ركعات (لا يفصل بينهن بسلام) وقال الشافعى فى قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك لقوله عليه السلام ان الله

(قوله وفيه نظر لانه حينئذ يكون فرضا لا واجبا) أقول يجوز أن يريد بالوجوب ما يعم الفرض على ما هو الشائع لا المعنى المقابل له فلا يرد شئ

(وحكى الحسن) البصرى (اجماع المسلمين على الثلاث) وهو مذهب أبى بكر وعمر والعبادلة وأبى هريرة روى أن عمر رأى سعيدا يوتر بركعة فقال ماهذه البتيراء لتشفعنها أولأؤدبنك انما قال ذلك لان الأثر اشتهر أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء قيل ولا حجة له فيماروى لان الله تعالى وتر لامن حيث العدد فان قيل روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحب أن يوتر بخمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل وروى انه أوتر بسبع وبتسع واحدى عشرة فاوجه ذلك أجيب بأنه يجوز أن يكون ذلك قبل استقرار الوتر أو يحمل على انه يتنفل بالركعتين ويوتر بالثلاث وكذا غيره (ويقنت فى الثالثة قبل الركوع وقال الشافعى) فى قوله الذى يوافقنا فيه على الثلاث يقنت فيها (بعد الركوع لماروى أنه عليه السلام قنت فى آخر الوتر وهو بعد الركوع) ولنا ماروى أن ابن مسعود بعث أمة لتراقب وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له أنه أوتر بثلاث ركعات قرأ فى الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بقل ياأيها الكافرون وفى الثالثة بقل هو الله أحد وقنت قبل الركوع وهكذا ذكر ابن عباس والجواب عماروى انه قنت فى آخر الوتر أن مازاد على نصف الشئ فهو آخره (ويقنت فى جميع السنة خلافا للشافعى) فانه يقول يقنت فى النصف الاخير من رمضان لاغير لماروى أن عمر أمر أبى ّبن كعب بالامامة فى ليالى رمضان وأمر بالقنوت فى النصف الاخير منه ولنا قوله عليه السلام للحسن حين علمه دعاء القنوت

وحكى الحسن رحمه الله اجماع المسلمين على الثلاث وهذا أحد أقوال الشافعى رحمه الله وفى قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رحمه الله والحجة عليهما مارويناه (ويقنت فى الثالثة قبل الركوع) وقال الشافعى رحمه الله بعده لماروى أنه عليه السلام قنت فى آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ماروى أنه عليه السلام قنت قبل الركوع ومازاد على نصف الشئ آخره ويقنت فى جميع السنة خلافا للشافعى رحمه الله فى غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن على ّ رضى الله عنه حين علمه دعاء القنوت

أن فيما روينا قراءته صلى الله عليه وسلم فى الثالثة بسورة الاخلاص والمعوذتين ولم يذكر أصحابنا سوى قراءة الاخلاص وذلك لان أبا حنيفة رحمه الله روى فى مسنده عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ فى الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية قل ياأيها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله أحد (قوله وحكى الحسن اجماع المسلمين) فى مصنف ابن أبى شيبة حدثنا حفص حدثنا عمرو عن الحسن قال اجتمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لايسلم الا فى آخرهن وعمرو هذا الظاهر أنه ابن عبيد فانه صرح به فى اسناد آخر مثل هذا وقال الطحاوى حدثنا أبو العوام محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادى حدثنا خالد بن نزار الايلى حدثنا عبد الرحمن بن أبى زياد عن أبيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبى بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار فى مشيخة سواهم أهل فقه وصلاح فكان مماوعيت عنهم أن الوتر ثلاث لايسلم الا فى آخرهن (قوله وقال الشافعى رحمه الله بعده) اى بعد الركوع من الوتر ههنا ثلاث خلافيات احداها أنه اذا قنت فى الوتر يقنت قبل الركوع أو بعده والثانية أن القنوت فى الوتر فى جميع السنة أو فى النصف الاخير من رمضان والثالثة هل يقنت فى غير الوتر أولا له فى الاولى ماروى الدارقطنى عن سويد بن غفلة قال سمعت أبا بكر وعمر وعثمان وعليا رضى الله تعالى عنهم يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك وقوله وهو بعد الركوع من كلام المصنف على لسان الخصم ولهم ماهو أنص من ذلك وهو مارواه الحاكم عن الحسن بن على رضى الله عنهما وصححه قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن فى وترى اذا رفعت رأسى ولم يبق الا السجود اللهم اهدنى فيمن هديت الى آخره وسنذكره فى القنوت (قوله ولنا ماروى أنه صلى الله عليه وسلم قنت قبل الركوع) لوقال كان يقنت كان أولى قال النسائى وابن ماجه حدثنا على بن ميمون الرقى حدثنا مخلد بن يزيد عن سفيان عن زبيد اليامى عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه عن أبى ّ بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع انتهى لابن ماجه ولفظ النسائى كان يوتر بثلاث يقرأ فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية قل ياأيها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله أحد ويقنت قبل الركوع انتهى وزاد فى سننه فاذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلاث مرات يطيل فى آخرهن ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد عن زبيد اليامى ولم يقل فيه وقنت قبل الركوع يريد بغير واحد من الرواة عن زبيد الذين لم يذكروا القنوت الاعمش وشعبة وعبد الملك بن أبى سليمان وجرير بن حازم لكن غايته أنه تفرد العدل بالزيادة وزيادة العدل مقبولة وقد أخرج الخطيب فى كتاب القنوت له حدثنا أبو الحسن أحمد بن محمد الاهوازى أنا أحمد بن محمد بن سعيد حدثنا أحمد بن الحسين بن عبد الملك حدثنا منصور بن أبى نويرة عن شريك عن

(قوله قيل ولا حجة له فيماروى لان الله وتر لامن حيث العدد) أقول تأمل

منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قنت فى الوتر قبل الركوع وذكره ابن الجوزى فى التحقيق وسكت عنه وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن عطاء بن مسلم حدثنا العلاء بن المسيب عن حبيب بن أبى ثابت عن ابن عباس قال أوتر النبى صلى الله عليه وسلم بثلاث فقنت فيها قبل الركوع وأخرج الطبرانى فى الاوسط حدثنا محمود بن محمد المروزى حدثنا سهيل ابن العباس الترمذى حدثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وقول أبى نعيم غريب من حديث حبيب والعلاء تفرد به عطاء بن مسلم وقول الطبرانى لم يروه عن عبيد الله الا سعيد بن سالم لا يوجب البعد لما قلنا فى كلام النسائى بل قد حصل من انفراد سفيان الثورى عن زبيد ومن تفرد عطاء بن مسلم عن العلاء ومن تفرد سعيد عن عبيد الله مع حديث ابن مسعود الذى سكت عليه فى التحقيق تظافر كثير مع أن كل طريق منها اما حسن أو صحيح وما فى حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فالمراد منه أن ذلك كان شهرا فقط بدليل ما فى الصحيح عن عاصم الاحول سألت أنسا عن القنوت فى الصلاة قال نعم فقلت أكان قبل الركوع أو بعده قال قبله قلت فان فلانا أخبرنى عنك أنك قلت بعده قال كذب انما قنت صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرا انتهى وعاصم كان ثقة جدا ولا معارضة محتمة فى ذلك مع ما رواه أصحاب أنس بل هذه تصلح مفسرة للمراد بروايتهم أنه قنت بعده ومما يحقق ذلك أن عمل الصحابة أو أكثرهم كان على وفق ما قلنا قال ابن أبى شيبة حدثنا يزيد بن هرون عن هشام الدستوائى عن حماد عن ابراهيم عن علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون فى الوتر قبل الركوع ولما ترجح ذلك خرج ما بعد الركوع من كونه محلا للقنوت فلذا روى عن أبى حنيفة انه لو سها عن القنوت فتذكره بعد الاعتدال لا يقنت ولو تذكره فى الركوع فعنه روايتان احداهما لا يقنت والاخرى يعود الى القيام فيقنت والذى فى فتاوى قاضيخان والصحيح أنه لا يقنت فى الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم لم يرتفض وفى الخلاصة بعد ما ذكر الروايتين قال فى رواية يعود ويقنت ولا يعيد الركوع وعليه السهو قنت أو لم يقنت وهذا يحقق خروج القومة عن المحلية بالكلية الا اذا اقتدى بمن يقنت فى الوتر بعد الركوع فانه يتابعه اتفاقا أما لو نسى السورة والقنوت فلا شك أنه يعود اذا تذكر فى الركوع فيقرؤهما ويرتفض الركوع فلو لم يركع بطلت وأجمعوا على أن المسبوق بركعتين اذا قنت مع الامام فى الثالثة لا يقنت مرة أخرى وعن أبى الفضل تسويته بالثالث وسيأتى فى سجود السهو ولو سبقه الامام فركع وهو لم يفرغ يتابعه ولو ركع الامام وترك القنوت ولم يقرأ المأموم منه شيأ ان خاف فوت الركوع ركع والا قنت ثم ركع الخلافية الثانية له فيها ما رواه أبو داود أن عمر رضى الله عنه جمع الناس على أبى بن كعب فكان يصلى بهم عشرين ليلة من الشهر يعنى رمضان ولا يقنت بهم الا فى النصف الثانى فاذا كان العشر الاواخر تخلف فصلى فى بيته وللمتن طريق آخر ضعفها النووى فى الخلاصة وما أخرج ابن عدى عن أنس كان صلى الله عليه وسلم يقنت فى النصف من رمضان الخ ضعيف بأبى عاتكة وضعفه البيهقى مع أن القنوت فيه وفيما قبله يحتمل كونه طول القيام فانه يقال عليه تخصيصا للنصف الاخير بزيادة الاجتهاد فهذا المعنى يمنع تبادر المتنازع فيه بخصوصه ولنا ما ذكره فى الكتاب من قوله صلى الله عليه وسلم للحسن اجعله فى وترك وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما أخرجوه فى السنن الاربعة عن بريد بن أبى مريم عن أبى الجوزاء عن الحسن بن على رضى الله عنهما قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن فى الوتر وفى لفظ فى قنوت الوتر اللهم اهدنى فيمن هديت وعافنى فيمن عافيت

وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك وانه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت حسنه الترمذي ورواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت ولا يعز من عاديت وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي قال النووي اسناده صحيح أو حسن ورواه الحاكم وقال فيه اذا رفعت رأسي ولم يبق الا السجود كما قدمناه وأخرج الاربعة أيضا وحسنه الترمذي عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ولا شك أن فيما قدمناه في الخلافية قبل هذه ما هو أنص على المواظبة على قنوت الوتر من هذا فارجع اليه تستغن عن هذا في هذا المطلوب وانما يحتاج اليه في اثبات وجوب القنوت وهو متوقف على ثبوت صيغة الامر فيه أعني قوله اجعل هذا في وترك والله أعلم به فلم يثبت لي ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة المفادة من الاحاديث وهو متوقف على كونها غير مقرونة بالترك مرة لكن مطلق المواظبة أعم من المقرونة به أحيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الاخص والا لوجبت هذه الكلمات عينا أو كانت أولى من غيرها لكن المتقرر عندهم ما أخرجه أبو داود في المراسيل عن خالد بن أبي عمران قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ جاءه جبريل فأومأ اليه أن اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك رحمة للعالمين ليس لك من الامر شيء ثم علمه القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق وعن طائفة من المشايخ أنه لا يؤقت في دعاء القنوت لانه حينئذ يجري على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل به المقصود قال آخرون ذلك في غير اللهم انا نستعينك لان الصحابة اتفقوا عليه ولو قرأ غيره جاز والاولى أن يقرأ بعده قنوت الحسن اللهم اهدني فيمن هديت ولانه ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا لم يؤقت فتفسد الصلاة ثم اذا شرع في دعاء القنوت قال اللهم اهدني فيمن هديت لم يذكر رفع اليدين فيه والذي في ترجمة أبي يوسف قال أحمد بن أبي عمران الفقيه حدثني فرج مولى أبي يوسف قال رأيت مولاي أبا يوسف اذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء قال ابن أبي عمران كان فرج ثقة انتهى ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء ويجاب بأنه مخصوص بما ليس في الصلاة للاجماع على أن لا رفع في دعاء التشهد ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال أبو الليث يقول اللهم اغفر لي ويكرر ثلاثا انتهى وحديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تقدم الكلام عليه في صفة الصلاة الخلافية الثالثة له فيها حديث أبي جعفر الرازي عن أنس ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا رواه الدارقطني وغيره وفي البخاري عن أبي هريرة قال لأنا أقربكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أبو هريرة يقنت في الركعة الاخيرة من صلاة الصبح بعد ما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار وحديث ابن أبي فديك عن عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من الركوع من صلاة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت وفي هذا مع ما قدمناه من حديث الحسن ما يصرح بان قولهم اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا بالجمع خلاف المنقول لكنهم لفقوه من حديث في حق الامام عام لا يخص القنوت ولا يخفى انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك وهو امام لانه لم يكن يصلي الصبح منفردا ليحفظه الراوي منه في تلك الحالة مع أن اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقال

الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ انه روى يعني القنوت في الفجر عن الخلفاء الاربعة وغيرهم مثل عمار بن ياسر وأبي بن كعب وأبي موسى الاشعري وابن عباس وأبي هريرة والبراء بن عازب وأنس وسهل ابن سعد الساعدي ومعاوية بن أبي سفيان وعائشة رضي الله عنهم وقال ذهب اليه أكثر الصحابة والتابعين وذكر جماعة من التابعين والجواب أولا أن حديث ابن أبي فديك الذي هو النص في مطلوبهم ضعيف فانه لا يحتج بعبد الله هذا ثم نقول في دفع ما قبله انه منسوخ كما صرح المصنف به قريبا تمسكا بما رواه البزار وابن أبي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن أبي حمزة القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح الا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده وأعلوه بالقصاب تركه أحمد بن حنبل وابن معين وضعفه عمرو بن علي الفلاس وأبو حاتم وحاصل تضعيفهم اياه انه كان كثير الوهم فلا يكون حديثه رافعا الحكم ثابت بالقوي قلنا بمثل هذا ضعف جماعة أبا جعفر قال ابن المديني فيه كان يخلط وقال ابن معين كان يخطئ وقال أحمد ليس بالقوي وقال أبو زرعة كان يهم كثيرا وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير فكافأه القصاب ثم يقوى ظن ثبوت ما رواه القصاب بان شبابة روى عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال قلنا لانس بن مالك رضي الله عنه ان قوما يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت بالفجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعو على أحياء من أحياء المشركين فهذا عن أنس صريح في مناقضة رواية أبي جعفر عنه وفي أنه منسوخ وقيس هذا وان كان يحيى بن معين ضعفه فقد وثقه غيره وليس بدون أبي جعفر بل مثله أو أرفع منه فان الذين ضعفوا أبا جعفر أكثر ممن ضعف قيسا وانما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين وذكر سبب تضعيفه قال أحمد بن سعيد بن أبي مريم سألت يحيى عن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه فانه يحدث بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور وهذا لا يوجب رد حديثه اذ غايته أنه غلط في ذكر عبيدة بدل منصور ومن سلم من مثل هذا من المحدثين كذا قيل وفيما قاله نظر فقد ضعفه غير يحيى قال النسائي متروك وقال الدارقطني ضعيف وعن أحمد كان كثير الخطأ وله أحاديث منكرة وكان وكيع وابن المديني يضعفانه وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان لكن كان شعبة يثني عليه حتى قال من يعذرني من يحيى لا يرضى قيس بن الربيع وقال معاذ بن معاذ قال لي شعبة ألا ترى الى قيس بن سعيد القطان يتكلم في قيس بن الربيع والله ماله الى ذلك سبيل وقال أبو قتيبة قال لي شعبة عليك بقيس بن الربيع وقال ابن حبان سبرت أخبار قيس بن الربيع من روايات القدماء والمتأخرين وتتبعتها فرأيته صدوقا في نفسه مأمونا حيث كان شابا فلما كبر ساء حفظه وامتحن بولد سوء يدخل عليه وسرد ابن عدي له جملة ثم قال ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة وقال أبو حاتم محله الصدق وليس بقوي قال الذهبي القول ما قاله شعبة وانه لا بأس به فلا ينزل بذلك عن أبي جعفر الرازي ويزداد اعتضاده بل يستقل باثبات ما نسبناه لانس ما رواه الخطيب في كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الانصاري حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا اذا دعا لقوم أو دعا عليهم وهذا اسناد صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق وأما ما أخرجه الخطيب عن أنس في كتابه هذا مما يخالف ذلك نحو مما أخرجه عن دينار بن عبد الله خادم أنس ما زال صلى الله عليه وسلم يقنت حتى مات وغيره فقد شنع عليه أبو الفرج بن الجوزي بسبب ذلك وبلغ فيه الغاية ونسبه الى ما ينبغي صون كتابنا عنه بسبب أنه يعلم أنها باطلة وقد اشتهر بعض الرواة فيها بالوضع على أنس وقال صلى الله عليه وسلم من حدث عني بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين وما أسلفناه في الخلافية السابقة من قول أنس

لعاصم حين سأله عن القنوت نعم ثم ذكر له أن فلانا قال بعده فقال كذب انما قنت رسول الله صلى الله
عليه وسلم شهرا انما يقتضى بقاء القنوت قبل الركوع فى الصلاة لا فى الفجر ونحن نقول به اذ نقول ببقائه
فى الوتر لانه انما سأله عن القنوت فى الصلاة ولو كان عارضه ما رويناه عنه وأنص من ذلك فى النفى العام
ما أخرجه أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يقنت فى الفجر قط الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما قنت فى ذلك الشهر
يدعو على ناس من المشركين فهذا الاغبار عليه ولهذا لم يكن أنس نفسه يقنت فى الصبح كما رواه الطبرانى
قال حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا غالب بن فرقد الطحان قال
كنت عند أنس بن مالك رضى الله عنه شهرين فلم يقنت فى صلاة الغداة واذ ثبت النسخ وجب حمل الذى
عن أنس من رواية أبى جعفر ونحوه اما على الغلط أو على طول القيام فانه يقال عليه أيضا فى الصحيح عنه
صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة طول القنوت أى القيام ولا شك أن صلاة الصبح أطول الصلوات قياما
والاشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكر وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها أو يحمل
على قنوت النوازل كما اختاره بعض أهل الحديث من أنه لم يزل يقنت فى النوازل وهو ظاهر ما قدمناه
عن أنس كان لا يقنت الا اذا دعا الخ وسننظر فيه ويكون قوله ثم تركه فى الحديث الآخر يعنى الدعاء على
أولئك القوم لا مطلقا وأما قنوت أبى هريرة المروى فانما أراد بيان أن القنوت والدعاء للمؤمنين وعلى
الكافرين وقد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أنه مستمر لاعترافهم بان القنوت المستمر ليس يسن
فيه الدعاء لهؤلاء وعلى هؤلاء فى كل صبح ومما يدل على أن هذا أراد وان كان غير ظاهر لفظ الراوى ما
ثبت عنه ما أخرجه ابن حبان عن ابراهيم بن سعد عن الزهرى عن سعيد وأبى سلمة عن أبى هريرة رضى الله
عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت فى صلاة الصبح الا أن يدعو لقوم أو على قوم وهو سند
صحيح فلزم أن مراده ما قلنا أو بقاء قنوت النوازل لان قنوته الذى رواه كان كقنوت النوازل وكيف يكون
القنوت سنة راتبة جهرية وقد صح حديث أبى مالك سعد بن طارق الاشجعى عن أبيه صليت خلف
النبى صلى الله عليه وسلم فلم يقنت وصليت خلف أبى بكر فلم يقنت وصليت خلف عمر فلم يقنت وصليت
خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف على فلم يقنت ثم قال يا بنى انها بدعة رواه النسائى وابن ماجه
والترمذى وقال حديث حسن صحيح ولفظه ولفظ ابن ماجه عن أبى مالك قال قلت لابى يا أبت انك قد
صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان وعلى بالكوفة نحوا من خمس سنين
أ كانوا يقنتون فى الفجر قال أى بنى محدث وهو أيضا ينفى قول الحازمى فى أن القنوت عن الخلفاء الاربعة
وقوله ان عليه الجمهور معارض بقول حافظ آخر ان الجمهور على عدمه وأخرج ابن أبى شيبة أيضا عن أبى
بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا لا يقنتون فى الفجر وأخرج عن على أنه لما قنت فى الصبح أنكر الناس عليه
فقال استنصرنا على عدونا وفيه زيادة أنه كان منكرا عند الناس وليس الناس اذ ذاك الا الصحابة
والتابعين وأخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا لا يقنتون فى صلاة
الفجر وأخرج عن ابن عمر انه قال فى قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما أسند الحازمى عن سعيد
ابن المسيب أنه ذكر له قول ابن عمر فى القنوت فقال أما انه قنت مع أبيه ولكنه نسى ثم أسند عن ابن
عمر أنه كان يقول كبرنا ونسينا ائتوا سعيد بن المسيب فاسألوه مدفوع بان عمر لم يقنت بما صح عنه مما
قدمناه وقال محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم النخعى عن الاسود
ابن يزيد أنه صحب عمر بن الخطاب سنتين فى السفر والحضر فلم يره قانتا فى الفجر وهذا سند لا غبار عليه
ونسبة ابن عمر الى النسيان فى مثل هذا فى غاية البعد وانما يقرب ادعاؤه فى الامور التى تسمع وتحفظ
أو الافعال التى تفعل أحيانا فى العمر أما فعل يقصد الانسان الى فعله كل غداة مع خلق كلهم يفعله ثم

(اجعل هذا في وترك من غير فصل) وتأويل ما روى عن عمر أن المراد بالقنوت طول القراءة في الصلاة ولئن سلم أن المراد به القنوت المتنازع فيه فذلك أثر الصحابي والشافعي لا يرى الاحتجاج به لا يقال انما احتج به لانه اجماع معنى فان أبيا كان يؤم بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه أحد فحل محل الاجماع لان خلاف ابن عمر قد ثبت حيث قال لا أعرف القنوت الا طول القيام ومع خلافه لا ينعقد الاجماع (ويقرأ في كل ركعة من الوتر) بالاجماع أما عند من يقول بأنه سنة فلأن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وأما عند أبي حنيفة فلأن وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة في الجميع احتياطا الاثم الا تفيد القطع واستدلال المصنف بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن انما هو على وجوب مطلق القراءة وأما على تعيين الفاتحة وضم سورة اليها فلا دلالة للآية على ذلك نعم ما روينا من حديث ابن مسعود دليل على ذلك وأما انه لا يعين سورة بعينها يقرؤها على الدوام فقد تقدم الكلام فيه ولو أراد التبرك بما ورد عن ابن مسعود في بعض الاوقات كان حسنا (وان أراد أن يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت) من حقيقة القراءة الى شبيهها والتكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع والسجود وقيل التكبير مشروع عند اختلافها أفعالا كالخفض والرفع لا أقوالا ألا يرى أنه لا يكبر عند الانتقال من الاستفتاح الى القراءة وان اختلفت الحالة من الثناء الى القراءة وأجيب بأنه ثبت رفع

اليد في هذه الحالة بقوله صلى الله عليه وسلم (لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن) ورفعها بغير تكبير غير مشروع في الصلاة كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين فكان التكبير ثابتا به وهو من باب الاستحسان بالاثر لان القياس يقتضي خلافه لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار وقد ذكرنا المواطن السبعة في صفة الصلاة وانما قال في سبع وان كان المواطن مذكرا على تأويل البقاع والمراد بنفي رفع الايدي على سبيل الحصر أن لا ترفع على وجه سنة الهدى الا في سبع مواطن لا نفيه مطلقا الا ان رفعها عند الدعاء مستحب وعليه المسلمون في عامة البلدان وليس في القنوت دعاء معين سوى قوله اللهم انا نستعينك فان الصحابة اتفقوا على هذا في القنوت والاولى أن يأتي بعده بما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي في قنوته اللهم اهدني فيمن هديت الخ ولا يقنت في صلاة غيرها خلافا للشافعي قال أبو نصر البغدادي القنوت في الفجر سنة عند الشافعي وفي غيرها ان حدثت حادثة فان لم تحدث فله قولان واستدل بحديث أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم يقنت في صلاة الفجر الى أن فارق الدنيا ولنا ما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهرا يدعو على حي من أحياء العرب وهكذا روى عن أنس قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر شهرا أو قال أربعين يوما يدعو على رعل وذكوان وعصية حين قتلوا القراء وهم سبعون رجلا أو ثمانون وقيل فلما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء أو يتوب عليهم ترك ذلك

اجعل هذا في وترك من غير فصل (ويقرأ في كل ركعة) من الوتر (فاتحة الكتاب وسورة) لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن (وان أراد أن يقنت كبر) لان الحالة قد اختلفت (ورفع يديه وقنت) لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت (ولا يقنت في صلاة غيرها) خلافا للشافعي رحمه الله في الفجر لما روى ابن مسعود رضي الله عنه أنه عليه السلام قنت في صلاة الفجر شهرا ثم تركه

من صبح الى صبح ينساه بالكلية ويقول ما شهدت ولا علمت ويتركه مع أنه يصبح فيرى غيره يفعله فلا يتذكر فلا يكون مع شيء من العقل وبما قدمناه الى هنا نقطع بان القنوت لم يكن سنة راتبة اذ لو كان راتبة يفعله صلى الله عليه وسلم كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه أو يسر به كما قال مالك الى أن توفاه الله تعالى لم يتحقق بهذا الاختلاف بل كان سبيله أن ينقل كنقل جهر القراءة ومخافتتها واعداد الركعات فان مواظبته على وقوفه بعد فراغ جهر القراءة زمانا ساكتا كما يظهر كقول مالك مما يدركه من خلفه وتتوفر دواعيهم على سؤاله ان ذلك لماذا وأقرب الأمور في توجيه نسبة سعيد النسيان لابن عمر ان صح عنه أن يراد قنوت النازلة فان ابن عمر رضي الله عنه نفى القنوت مطلقا فقال سعيد قنت مع أبيه يعني في النازلة ولكنه نسي فان هذا شيء لا يواظب عليه لعدم لزوم سببه وقد روى عن الصديق رضي الله عنه أنه قنت عند محاربة الصحابة مسيلمة وعند محاربة أهل الكتاب وكذلك قنت عمر وكذا علي في محاربة معاوية ومعاوية في محاربته الا أن هذا ينشئ لنا أن القنوت للنازلة مستمر لم ينسخ وبه قال جماعة من أهل الحديث وحملوا عليه حديث أبي جعفر عن أنس ما زال يقنت حتى فارق الدنيا أي عند النوازل وما ذكرنا من أخبار الخلفاء يفيد تقرره لفعلهم ذلك بعده صلى الله عليه وسلم وما ذكرناه من حديث أبي مالك وأبي هريرة وأنس وباقي أخبار الصحابة لا يعارضه بل انما تفيد نفي سنيته راتبا في الفجر

(قوله وتأويل ما روى الخ) أقول فيه بحث (قوله واذا أراد أن يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت من حقيقة القراءة الى شبيهها) أقول وانما قال شبيهها لان قوله اللهم انا نستعينك كان مكتوبا في مصحف أبي وابن مسعود وكان ابن مسعود يسميه سورة القنوت ولهذا كره أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله قراءته للجنب (قوله وأجيب بأنه يثبت الخ) أقول تسليم لورود السؤال على تعليل المصنف حيث أجاب بتغيير الدليل

(فان قنت الامام فى صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتابعه) لان الاصل المتابعة (والقنوت مجتهد فيه) فلا يترك الاصل بالشك (ولهما انه منسوخ) لما روينا أنه صلى الله عليه وسلم قنت شهرا ثم ترك (ولا متابعة فى المنسوخ) واذا لم يتابعه ماذا يفعل (قال بعضهم يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي) ألا ترى أن المقتدى لا يأتى بالقراءة وهو شريك الامام لا يقال كيف يقعد تحقيقا للمخالفة وهى مفسدة للصلاة لان المخالفة فيما هو من الاركان أو الشرائط مفسدة لا فى غيرها ولا يقال الساكت اذا كان شريك الداعى ينبغى أن لا يقعد لان السكوت موجود فى القعود أيضا لان السكوت انما يكون دليل الشركة اذا لم توجد المخالفة وقد وجدت لانه قاعد وامامه قائم قال المصنف (والاول أظهر) لان فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعا يتبعه فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه فيه وقال بعضهم يسلم قبل الامام لان

الامام اشتغل بالبدعة فلا معنى لانتظاره ولم يذكره المصنف لانه مخالفة ظاهرة للامام فيما هو مشروع وهو السلام (ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعويه) يعنى أن هذه المسئلة تدل على شيئين أحدهما أن اقتداء حنفى المذهب بشافعى المذهب جائز والثانى أن المقتدى يتابع امامه فى قراءة القنوت فى الوتر وذلك لان الخلاف فى المتابعة فى قنوت الفجر مع أنه اتباع فى الخطا اجماع على المتابعة فى الدعاء المسنون لان قنوت الوتر صواب بيقين وقال أبو اليسر الاقتداء بشافعى المذهب غير جائز من غير أن يطعن فى دينهم لما روى مكحول النسفى فى كتاب سماه الشعاع عن أبى حنيفة أن من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه تفسد صلاته وجعل ذلك عملا كثيرا فصلاتهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتداء بهم وفيه نظر لان فساد الصلاة عند رفع الرأس من الركوع برفع اليدين لا يمنع صحة الاقتداء فى الابتداء لجواز صلاة الامام اذ ذاك ثم قوله بالشفعويه خطأ من حيث اللغة لان النسبة الى الشافعى شافعى بحذف ياء النسبة من المنسوب اليه

(فان قنت الامام فى صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله يتابعه) لانه تبع لامامه والقنوت مجتهد فيه ولهما أنه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعى والاول أظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعويه وعلى المتابعة فى قراءة القنوت فى الوتر

سوى حديث أبى حمزة حيث قال لم يقنت قبله ولا بعده وكذا حديث أبى حنيفة رضى الله عنه فيجب كون بقاء القنوت فى النوازل مجتهدا وذلك أن هذا الحديث لم يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم من قوله أن لا قنوت فى نازلة بعد هذه بل مجرد العدم بعدها فيتجه الاجتهاد بان يظن أن ذلك انما هو لعدم وقوع نازلة بعدها يستدعى القنوت فتكون شرعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وبأن يظن رفع الشرعية نظرا الى سبب تركه صلى الله عليه وسلم وهو أنه لما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شئ ترك والله سبحانه أعلم (قوله يتابعه) كتكبيرات العيدين وسجود السهو اذا اقتدى بمن يزيد على الثلاث ويسجد قبل السلام يتابعه كذا هذا قلنا المتابعة انما تجب فى الفصل المجتهد فيه وما نحن فيه اما مقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الاصل وان الذى كان فى الفجر انما كان قنوت نازلة وانقطع بزوالها لما قلنا انه لو كان سنة راتبة ظاهرة الظهور المذكور بالمواظبة على الجهر أو السكوت بعد القراءة الى أن توفى الله تعالى نبيه لم يختلف فيه ولنقل نقل أعداد الركعات فان كان الاول فظاهر وان كان الثانى فكذلك لاتحاد اللازم له وللنسخ من عدم جواز الاجتهاد فيه لان ذلك فى النسخ للعلم برفع حكمه وقد علمنا على التقدير الثانى ارتفاع حكمه فهو أولى بعدم تسويغ الاجتهاد فيه (قوله لان الساكت شريك الداعى) مشترك الالزام بأن الجالس أيضا ساكت فلا بد من تقييد مشاركته الداعى بحال موافقته فى خصوص هيئة الداعى لكنه يقتضى أنه انما يكون مشاركا له اذا رفع يديه مثله لانها من هيئة الامام الآن يلغى ذلك ويقال مجرد الوقوف خلف الداعى الواقف ساكتا يعد شركة له فى ذلك عرفا فارفع يديه مثله أولا وهو حق (قوله والاول أظهر) الوجوب المتابعة فى غير القنوت وشركته عرفا لا توجب شركته عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى قانتا فى الفجر ﴿فرع﴾ المسبوق الذى أدرك الامام فى الثالثة لا يقنت فيما يقضى (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعويه) وفى بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف ياء

(قوله لان الخلاف فى المتابعة فى قنوت الفجر مع انه اتباع فى الخطا اجماع على المتابعة فى الدعاء المسنون لان قنوت الوتر صواب بيقين) أقول قال ابن الهمام وفيه نظر اذ لا ملازمة بين المتابعة فى قنوت بدعى وتجويزها فى مسنون لجواز أن يمنع فيهما بل الوجه أن المانع انما علل بنسخه فعلم انه لو كان غير منسوخ جازت والا لقال مثلا لا يتابعه لانه ذكر لا يشارك فيه المأموم امامه كالقراءة والتسميع فلما لم يعلل قط بذلك كان ظاهرا فى أنه علة مساوية عنده اه

النسب اذا نسب الى ماهي فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى تتحد الصورة قبل النسبة الثانية وبعدها
والتمييز حينئذ من خارج ثم وجه الدلالة في الاول أن اختلافهم في أنه يتابعه أولا فيقف ساكتا أو يقعد
ينتظره حتى يسلم معه أو يسلم قبله ولا ينتظره في السلام اتفاق على انه كان مقتديا اذ ذاك وهو فرع صحة
اقتدائه ثم اطلاق القانت يشمل الشافعي وغيره ووجه الدلالة في الثانية أن اختلافهم في المتابعة في قنوت
هو بدعة اتفاق على المتابعة في قنوت مسنون وفيه نظر اذ لا ملازمة بين منع المتابعة في قنوت بدعي
وتجويزها في مسنون لجواز أن تمتنع فيهما بل الوجه أن المانع انما علل بنسخه فعلم انه لو كان غير منسوخ
لجازت والا لقال مثلا لا يتابعه لانه ذكر لا يتابع فيه المأموم امامه كالقراءة والتسميع فلما لم يعلل قط الا
بذلك كان ظاهرا في أنه علة مساوية عنده ثم في كل من الحكمين خلاف أما الاول فقال أبو اليسر اقتداء
الحنفي بشافعي غير جائز لما روى مكحول النسفي في كتاب له سماه الشعاع ان رفع اليدين في الصلاة
عند الركوع والرفع منه مفسد بناء على أنه عمل كثير حيث أقيم باليدين والمصنف أخذ الجواز قبلهم من
جهة الرواية من هذه المسئلة فانها تفيد صحة الاقتداء وبقاءه الى وقت القنوت فتعارض تلك وتقدم هذه
لشذوذ تلك صرح بشذوذها في النهاية في غير هذا الموضع وأيضا فالفساد عند الركوع لا يقتضي عدم
صحة الاقتداء من الابتداء مع أن عروض البطلان غير مقطوع به لان الرفع جائز الترك عندهم ولو تحقق
فالعمل الكثير المختار فيه ما لو رآه شخص من بعيد ظنه ليس في الصلاة ومنهم من قيد جواز الاقتداء
بهم كقاضيخان بان لا يكون متعصبا ولا شاكا في ايمانه ويحتاط في موضع الخلاف كان يتوضأ من
الخارج النجس ويغسل ثوبه من المني ويمسح ربع رأسه في أمثال هذه ولا يقطع الوتر ولا يخفى أن تعصبه
انما يوجب فسقه ولا مسلم يشك في ايمانه وقول ان شاء الله يقولونها للتبرك لا للشرط أوله باعتبار
ايمان الموافاة وذكر شيخ الاسلام اذا لم يعلم منه هذه الاشياء بيقين يجوز الاقتداء به والمنع انما هو لمن شاهد
ذلك ولو غاب عنه ثم رآه يصلي يعني بعد ما شاهد تلك الامور الصحيح أنه يجوز الاقتداء به والذي قبل هذا
يفيد أنه لا يصح الاقتداء به اذا عرف من حاله انه لم يحتط في مواضع الخلاف سواء علم حاله في خصوص
ما يقتدي به فيه أولا هذا ولم يذكر الفساد بالنظر الى الامام بان شاهده ممن ذكره أو امرأة أو لم يتوضأ
وصلى وهو ممن يرى الوضوء من ذلك والاكثر على أنه يجوز وهو الاصح ومختار الهندواني وجماعة أنه لا يجوز
لان اعتقاد الامام أنه ليس في الصلاة ولا بناء على المعدوم قلنا المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه
رأي نفسه لا غيره وقول أبي بكر الرازي ان اقتداء الحنفي بمن يسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلي
معه بقيته لان امامه لم يخرجه بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف يقتضي صحة
الاقتداء وان علم منه ما زعم به فساد صلاته بعد كون الفصل مجتهدا فيه وقيل اذا سلم الامام على رأس
الركعتين قام المقتدي فأتم منفردا وكان شيخنا سراج الدين يعتقد قول الرازي وأنكر مرة أن يكون
فساد الصلاة بذلك مرويا عن المتقدمين حتى ذكرته بمسئلة الجامع في الذين تحروا في الليلة المظلمة وصلى
كل الى جهة مقتدين بأحدهم فان جواب المسئلة أن من علم منهم بحال امامه فسدت لاعتقاده امامه
على الخطا وما ذكر في الارشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر باجماع أصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل
يخالفه ما تقدم من اشتراط المشايخ في الاقتداء بشافعي في الوتر أن لا يفصله فانه يقتضي صحة الاقتداء
عند عدم فصله وفي الفتاوى اقتداء حنفي في الوتر بمن يرى أنه سنة قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل
يصح لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم تختلف نيتهما فأهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلاة واعتبر مجرد
اتحاد النية لكن قد يستشكل اطلاقه بما ذكره في التجنيس وغيره من أن الفرض لا يتأدى بنية النفل
ويجوز عكسه وبني عليه عدم جواز صلاة من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاده
أن منها فرضا ومنها نفلا فأفاد أن مجرد معرفة اسم الصلاة ونيتها لا يجوزها فان فرض المسئلة أنه صلى

النجس من غير السبيلين وبان لا ينحرف عن القبلة انحرافا فاحشا ولا يكون شاكا فى ايمانه وأن لا يتوضأ فى الماء الراكد القليل وأن يغسل ثوبه من المنى ان كان رطبا أو يفركه اليابس منه وأن لا يقطع الوتر ويراعى الترتيب فى الفوائت وأن يمسح ربع رأسه فان علم منه شيأ من هذه الاشياء لا يصح الاقتداء وان لم يعلم جاز ويكره هذا حكم الفساد الراجع الى زعم المقتدى ولم يذكر حكم الفساد الراجع الى زعم الامام وقد اختلف مشايخنا فى ذلك فقال الهندوانى وجماعة ان المقتدى ان رأى امامه مس امرأة ولم يتوضأ لا يصح الاقتداء به وذكر التمرتاشى ان أكثر مشايخنا جوزوه قال صاحب النهاية وقول الهندوانى أقيس لما أن زعم الامام أن صلاته ليست بصلاة فكان الاقتداء حينئذ بناء الموجود على المعدوم فى زعم الامام وهو الاصل فلا يصح الاقتداء (والمختار فى القنوت الاخفاء) مطلقا سواء كان القانت اماما أو مقتديا أو منفردا (لانه دعاء) وخير الدعاء الخفى ومنهم من يقول يجهر بالقنوت لانه شبهة القرآن فان الصحابة اختلفوا فى اللهم انا نستعينك انه من القرآن أولا

واذا علم المقتدى منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزئه الاقتداء به والمختار فى القنوت الاخفاء لانه دعاء والله أعلم

﴿ باب النوافل ﴾

الخمس و يعتقد أن من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرع تعينها عنده بأسمائها من صلاة الظهر وصلاة العصر الى آخره ولان جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا انما هو بناء على عدم جواز الفرض بنية النفل أعم من أن يسميها أولا فانه اذا سماها بالظهر واعتقاده أن الظهر نفل فهو بنية الظهر ناو نفلا مخصوصا فلا يتأدى به الفرض فعلى هذا ينبغى أن لا يجوز وتر الحنفى اقتداء بوتر الشافعى بناء على أنه لم يصح شروعه فى الوتر لانه بنيته اياه انما نوى النفل الذى هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنية النفل وحينئذ فالاقتداء به فيه بناء على المعدوم فى زعم المقتدى نعم يمكن أن يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفته من السنية أو غيرها بل مجرد الوتر ينتفى المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجنيس يقتضى أنه لا يجوز وان لم يخطر بخاطره نفليته وفرضيته بعد أن كان المتقرر فى اعتقاده نفليته وهو غير بعيد للمتأمل وأما الثانى فعن محمد يقنت الامام و يسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم فى القنوت يحمله الامام عن المقتدى كالقراءة ويجهر به والاصح أنه يقنت كالامام ثم هل يجهر به الامام اختاره أبو يوسف فى رواية و يتابعونه الى بالكفار ملحق واذا دعا الامام يعنى اللهم اهدنى فيمن هديت أو غيره بعد ذلك هل يتابعونه ذكر فى الفتاوى خلافا بين أبى يوسف ومحمد فى قول محمد لا ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شاؤا سكتوا وقال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل عندى يخفى الامام وكذا المقتدى لانه ذكر كسائر الاذكار وثناء الافتتاح ولم يذكر هذا فى ظاهر الرواية وهل يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بعده اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن قد أوعدناك من رواية النسائى ثبوت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أعنى قوله وصلى الله على النبى ولا ينبغى أن يعدل عن هذا القول وأما المنفرد ففى البدائع نقلا عن شرح مختصر الطحاوى للقاضى أنه مخير فيه بين الجهر والاخفاء كالقراءة والذى يقتضيه اختيار من اختار الاخفاء واختاره المصنف تبعا لابن الفضل رحمه الله الاخفاء وهو الاولى وفى الحديث خير الذكر الخفى ولانه المتوارث فى مسجد أبى حفص الكبير وهو من أصحاب محمد فهو ظاهر فى أنه علمه من محمد فى القنوت

﴿ فرع ﴾ أوتر قبل النوم ثم قام من الليل فصلى لا يوتر ثانيا لقوله صلى الله عليه وسلم لا وتران فى ليلة ولزمه ترك المستحب المفاد بقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا لانه لا يمكن شفع الاول لامتناع التنفل بركعة أو ثلاث

﴿ باب النوافل ﴾

ابتدأ بسنة الفجر لانها أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبى حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا العالم اذا صار مرجعا للفتوى جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر وفى المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها أول فى الوجود لان السنة تبع للفرض وأول صلاة فرضت صلاة الظهر يعنى أول صلاة صليت بعد الافتراض ثم اختلف فى الافضل بعد ركعتى الفجر قال الحلوانى ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التى بعد الظهر لانها سنة متفق عليها بخلاف التى قبلها لانه قيل هى للفصل بين الاذان والاقامة ثم التى بعد العشاء ثم التى قبل الظهر ثم التى قبل العصر ثم التى قبل العشاء وقيل التى قبل العشاء والتى قبل الظهر و بعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التى قبل الظهر آكد وصححه المحسن وقد أحسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته على غيرها من غير ركعتى

﴿ باب النوافل ﴾

لما فرغ من بيان الفرض والواجب شرع فى بيان السنن والنوافل وترجم الباب بالنوافل لكونها أعم وأشمل

وركعتى الفجر وسننيه عليه ولو ترك الاربع قبل الظهر والتى بعدها أو ركعتى الفجر قيل لا تلحقه الاساءة
لان محمدا سماه تطوعا الا أن يستخف فيقول هذا فعل النبى صلى الله عليه وسلم وأنا لا أفعله فحينئذ يكفر
وفى النوازل ترك سنن الصلاة الخمس ان لم يرها حقا كفر وان رآها وترك قيل لا يأثم والصحيح أنه يأثم لانه جاء
الوعيد بالترك ولا يخفى أن الاثم منوط بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم للذى قال والذى بعثك
بالحق لا أزيد على ذلك شيأ أفلح ان صدق ثم يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الاخروية
المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استخفاف بل يكون مع رسوخ
الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة له على الترك ثم هل الاولى
وصل السنة التالية للفرض له أولا فى شرح الشهيد القيام الى السنة متصل بالفرض مسنون وفى
الشافى كان صلى الله عليه وسلم اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت
ياذا الجلال والاكرام وكذا عن البقالى وقال الحلوانى لا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد
ويشكل على الاول ما فى سنن أبى داود عن أبى رمثة قال صليت هذه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكان أبو بكر وعمر يقومان فى الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة الاولى
من الصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض
خديه ثم انتقل كانتقال أبى رمثة يعنى نفسه فقام الرجل الذى أدرك معه التكبيرة الاولى ليشفع
فوثب عمر فأخذ بمنكبيه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك أهل الكتاب الا أنهم لم يكن لهم بين صلاتهم
فصل فرفع النبى صلى الله عليه وسلم بصره فقال أصاب الله بك يا ابن الخطاب ولا يرد هذا على الثانى
اذ قد يجاب بأن قوله اللهم أنت السلام ومنك السلام الخ فصل فمن ادعى فصلا أكثر منه فلينقله
وقولهم الافضل فى السنن حتى التى بعد المغرب المنزل لا يستلزم مسنونية الفصل بأكثر اذ الكلام فيما اذا
صلى السنة فى محل الفرض ماذا يكون الاولى وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر كل صلاة
لا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما
منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وقوله صلى الله عليه وسلم لفقراء المهاجرين تسبحون وتكبرون
وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وما روى أنه كان صلى الله عليه وسلم يقول أيضا لا إله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا إله الا الله ولا نعبد الا اياه
له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا إله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا يقتضى وصل هذه
الاذكار بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلاة يصح كونه دبرها وكونه
صلى الله عليه وسلم انما كان يصلى السنن فى المنزل كما سنذكره فبالضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم بل
يجوز كونها بعدها فى المنزل ولا يمتنع نقله فكثيرا ما نقلوا أعمالا ما كان من عمله فى البيت اما بواسطة نسائه
أو بسماعهم صوته وكانت حجره صلى الله عليه وسلم صغيرة قريبة جدا أو سمع منه قبلها حال قيامه منصرفا
الى منزله أو جالسا بعد صلاة لا سنة بعدها كالفجر والعصر وما فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما
ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ابن عباس كنت أعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته وفى لفظ ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير مع ما علم مما سنثبته بالصحاح من الاخبار من أنه صلى الله عليه وسلم
انما كان يصلى السنن فى المنزل بل وأنكر على من يصليها فى المسجد على ما فى أبى داود والترمذى
والنسائى أنه صلى الله عليه وسلم أتى مسجد عبد الاشهل فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلاتهم رآهم
يسبحون أى يتنفلون فقال هذه صلاة البيوت لا يستلزم الفصل بأكثر وما المانع من كون ذلك الذكر هو
ذلك القدر يرفعون به أصواتهم اذا فرغوا وأما التكبير المروى فالله أعلم به قيل لم يعرف أحد من

السنة ركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر وبعدها ركعتان وأربع قبل العصر وان شاء ركعتين
وركعتان بعد المغرب وأربع قبل العشاء وأربع بعدها وان شاء ركعتين)

الفقهاء قاله الاماذكره بعضهم في البعوث والعساكر بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية والحاصل
أنه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة آية
الكرسي والتسبيحات وأخواتها ثلاثا وثلاثين وغيرها بل ندب هو اليها والقدر المتحقق ان كلا من السنن
والاوراد له نسبة الى الفرائض بالتبعية والذي ثبت عنه أنه كان يؤخر السنة عنه من الاذكار وهو ماروى
مسلم والترمذي عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار مايقول
اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام فهذا نص صريح في المراد وما يتخايل
انه يخالفه لم يقو قوته أولم تلزم دلالته على مايخالفه فوجب اتباع هذا النص واعلم أن المذكور في حديث
عائشة رضي الله عنها هذا هو قولها لم يقعد الا مقدار مايقول وذلك لايستلزم سنية أن يقول ذلك
بعينه في دبر كل صلاة اذ لم تقل الا حتى يقول أو الى أن يقول فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم كان
مرة يقوله ومرة يقول غيره مما ذكرنا من قول لااله الا الله وحده لاشريك له الخ وماضم اليه في بعض
الروايات مما ذكرنا من قوله لااله الا الله ولاحول ولاقوة الا بالله الخ ومقتضى العبارة حينئذ أن السنة
أن يفصل بذكر قدر ذلك وذلك يكون تقريبا فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا وقد يدرج وقد يرتل فاما
مايكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق من التسبيحات والتحميدات والتكبيرات فينبغي استنان
تأخيره عن السنة البتة وكذا آية الكرسي على أن ثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم مواظبة لاأعلمه
بل الثابت ندبه الى ذلك وليس يلزم من ندبه الى شئ مواظبته عليه والا لم يفرق حينئذ بين السنة والمندوب
وكان يستدل بدليل الندب على السنية وليس هذا على أصولنا وقول الحلواني عندي أنه حكم آخر
لايعارض القولين لانه انما قال لابأس الخ والمشهور في هذه العبارة كونه لما خلافه أولى فكان معناها
أن الاولى أن لايقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لابأس به فأفاد عدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى
بعد الاوراد يقع سنة مؤداة لاعلى وجه السنة واذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لاتسقط السنة لكن ثوابها
أقل فلا أقل من كون قراءة الاوراد لاتسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول أولى ففي البخاري
وأبي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان
كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع حتى يؤذن بالصلاة واعلم أن هذا الذي عن الحلواني يوافقه ماعن
أبي حنيفة في المقتدي والمنفرد وذكر في حق الامام خلافه وعبارته في الخلاصة هكذا اذا سلم الامام
من الظهر أو المغرب أو العشاء كرهت له المكث قاعدا لكنه يقوم الى التطوع ولا يتطوع في مكان
الفريضة ولكن ينحرف يمنة أو يسرة أو يتأخر وان شاء رجع الى بيته يتطوع وان كان مقتديا
أو يصلي وحده ان لبث في مصلاه يدعو جاز وكذا ان قام الى التطوع في مكانه أو تقدم أو تأخر أو
انحرف يمنة أو يسرة جاز والكل سواء وفي الصلاة التي لايتطوع بعدها يكره المكث في مكانه قاعدا
مستقبلا ثم هو بالخيار ان شاء ذهب وان شاء جلس في محرابه الى طلوع الشمس وهو أفضل ويستقبل
القوم بوجهه اذا لم يكن بحذائه مسبوق فان كان ينحرف يمنة أو يسرة والصيف والشتاء سواء
هذا هو الصحيح هذا حال الامام وقوله الكل سواء يعني في اقامة السنة أما الافضل فقد صرح فيما
يأتي بأن المنزل أفضل (قوله السنة) يجب حمله على ماداوم عليه صلى الله عليه وسلم من غير ايجاب
وهو أعم من السنة والمندوب وهذا لانه عد منها ما قبل العصر والعشاء وذلك مستحب لاسنة راتبة

وقدم السنن على النوافل وهو في محزه وابتدأ بذكر سنة الفجر لكونها أقوى قال صلى الله عليه وسلم
صلوها ولو طردتكم الخيل
أولمناسب ذكر المواقيت
فانه قدم ذكر وقت الفجر
على غيره وفي المبسوط قدم
ذكر سنة الظهر لان السنة
تبع للفرض وأول صلاة
فرضت على النبي صلى
الله عليه وسلم صلاة الظهر
ثم اختلف بعد سنة الفجر
في الاقوى فقال الحلواني
سنة المغرب لان النبي
صلى الله عليه وسلم لم
يدعها في سفر ولاحضر
ثم التي بعد الظهر لكونها
متفقا عليها والتي قبلها
مختلف فيها ثم التي بعد
العشاء ثم التي قبل
الظهر ثم التي قبل العصر
ثم التي قبل العشاء وقيل
التي قبل الظهر آكد من
غيرها بعد سنة الفجر قيل
وهو الاصح لان فيها وعيدا
معروفا قال صلى الله عليه
وسلم من ترك أربعا قبل
الظهر لم تنله شفاعتي وقال
الحلواني الافضل في السنن
أداؤها في المنزل الا التراويح
لان فيها اجماع الصحابة
وقيل الصحيح أن الكل
سواء ولا تختص الفضيلة
بوجه دون وجه ولكن
الافضل مايكون أبعد من
الرياء وأجمع للاخلاص
ثم ما ذكر في الكتاب
واضح

باب النوافل

(قوله وأول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم) أقول يعني أول صلاة صليت بعد الافتراض (قوله

وقوله (والاصل فيه) أى فى هذا العدد المذكور (قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر) والمثابرة المواظبة فان السنة ماواظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم مع ترك (وفسر) أى النبى صلى الله عليه وسلم (على ماذكر فى الكتاب) يعنى المبسوط أو مختصر القدورى قوله (غير أنه لم يذكر الاربع قبل العصر) بيان ماهو المذكور فى حديث المثابرة فان المذكور فى الكتاب زائد على ثنتى عشرة وقوله (فلذلك سماه) أى الاربع قبل العصر محمد بن الحسن فى الاصل (حسنا وخير) بقوله وان شاء ركعتين (لاختلاف الآثار) لان ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعا وعليا قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى قبل العصر ركعتين قوله (والافضل هو الاربع) لانه أكثر عددا وأدوم تحريمة فكان أكثر ثوابا وقوله (ولم يذكر) أى النبى صلى الله عليه وسلم (الاربع قبل العشاء فلهذا كان مستحبا لعدم المواظبة) وفى كلامه تسامح لانه قال ولهذا أى ولانه لم يذكر أى النبى صلى الله عليه وسلم الاربع قبل العشاء كان مستحبا فقوله لعدم المواظبة علة أخرى لكونه مستحبا وهو غير صحيح ويجوز أن يقال انما لم يذكر فى حديث المثابرة لعدم المواظبة (وذكر فيه) أى فى حديث المثابرة (ركعتين بعد العشاء وفى غيره) أى فى غير حديث المثابرة وهو ماروى عن ابن عمر موقوفا عليه ومرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر (ذكر الاربع فلهذا) أى فللاختلاف فى ألفاظ الحديث بين الاربع والركعتين (خير) محمد بن الحسن أو القدورى بقوله وأربع بعدها وان شاء ركعتين

والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتى عشرة ركعة فى اليوم والليلة بنى الله له بيتا فى الجنة وفسر على نحو ماذكر فى الكتاب غير أنه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه فى الاصل حسنا وخير لاختلاف الآثار والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء فلهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفى غيره ذكر الاربع فلهذا خير

(قوله والاصل فيه) أى فى استنان هذه المذكورات قوله صلى الله عليه وسلم الخ روى الترمذى وابن ماجه عن مغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على اثنتى عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا فى الجنة أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر فاتضح أن ضمير فسر المرفوع للنبى صلى الله عليه وسلم وفى شذوذ من النسخ وفسر النبى صلى الله عليه وسلم قال الترمذى حديث غريب من هذا الوجه مغيرة بن زياد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه انتهى لكن له شاهد أصل الحديث رواه الجماعة الا البخارى من حديث أم حبيبة بنت أبى سفيان أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مامن عبد مسلم يصلى لله فى كل يوم ثنتى عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا فى الجنة زاد الترمذى والنسائى أربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة وللنسائى فى رواية وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء (قوله وخير) أى خير محمد بن الحسن وكذا القدورى بين أن يصلى أربعا قبل العصر أو ركعتين (قوله لاختلاف الآثار) فانه أخرج أبو داود وأحمد وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والترمذى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعا قال الترمذى حسن غريب وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة عن على رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى قبل العصر ركعتين ورواه الترمذى وأحمد فقالا أربعا بدل ركعتين (قوله وفى غيره) أى فى غير حديث المثابرة ذكر الاربع وهو ماعزى الى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر أربعا كان كأنما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر ورواه البيهقى من قول عائشة والنسائى والدارقطنى من قول كعب والموقوف فى هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الاثوبة وهو لايدرك الا سماعا هذا ومارواه المصنف من حديث المثابرة انما يصلح دليل الندب والاستحباب لا السنة لما عرفت أن السنة لاتثبت الا بنقل مواظبته عليه صلى الله عليه وسلم عليها فالاولى الاستدلال بمجموع حديثين حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب فى بيته وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الصبح وحديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان لايدع أربعا قبل الظهر وركعتين قبل الغداة بناء على الجمع بينهما أما بأن الاربع كان يصليها فى بيته فاتفق عدم علم ابن عمر بهن وان علم غيرها مما صلى فى بيته لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الكل فى البيت ثم كان يصلى ركعتين تحية المسجد فكان ابن عمر يراهما وأما بأن ابن عمر انما ذكر سنة الظهر وهو كان يرى تلك وردا آخر سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء وهو الذى أشار اليه الحلوانى فيما قدمنا

الا أن الاربع أفضل خصوصا عند أبي حنيفة رحمه الله على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا

أخذا من بعض الالفاظ وهو ما ذكره الامام أحمد عن عبد الله بن السائب أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعا بعد أن تزول الشمس وقال انها ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح وعندنا هذا اللفظ لا ينفي كونها هي السنة وقد صرح بعض مشايخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على أن سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة أو بكل من حديث عائشة وحديث علي وهو كان صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر أربعا وبعدها ركعتين وأصرح من الكل ما في صحيح مسلم عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر أربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين فانه يفيد المواظبة ثم الذي يقتضيه النظر كون الاربع بعد العشاء سنة لنقل المواظبة عليها في أبي داود عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل بيتي الا صلى فيه أربع ركعات أو ست ركعات ولقد مطرنا مرة من الليل فطرحنا له نطعا فكأني أنظر الى نقب فيه ينبع منه الماء وما رأيته متقيا الارض بشيء من ثيابه وهذا نص في مواظبته صلى الله عليه وسلم على الاربع دون الست للتأمل

(قوله الا أن الاربع أفضل) نشرحه في ضمن كلامنا على الاربع بعد الظهر فنقول صرح جماعة من المشايخ أنه يستحب أربع بعد الظهر لحديث رووه وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى أربعا قبل الظهر وأربعا بعدها حرمه الله على النار رواه أبو داود والترمذي والنسائي ثم اختلف أهل هذا العصر في أنها تعتبر غير ركعتي الراتبة أو بهما وعلى التقدير الثاني هل تؤدى معهما بتسليمة واحدة أولا فقال جماعة لا لانه ان نوى عند التحريمة السنة لم يصدق في الشفع الثاني أو المستحب لم يصدق في السنة ولذا قالوا اذا طلع الفجر وهو في التهجد نابت تلك الركعتان عن سنة الفجر لان نية الصلاة نية الاعم والاعم يصدق على الاخص بخلاف المباين بالنسبة الى مباينه ووقع عندي أنه اذا صلى أربعا بعد الظهر بتسليمة أو ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو الراتبة منها أولا لان المفاد بالحديث المذكور أنه اذا وقع بعد الظهر أربعا مطلقا حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها وكونها بتسليمة أولا فيهما وكون الركعتين ليستا بتسليمة على حدة لا يمنع من وقوعها سنة وان كان عدم كونها بتحريمة مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف في سجود السهو من الهداية فيمن قام عن القعدة الاخيرة يظنها الاولى ثم لم يعد حتى سجد فانه يتم ستا ولا تنوب الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليهما بتحريمة مبتدأة لثبوت الفرق بين المحلل والتحريمة فان المحلل غير مقصود الا للخروج عن العبادة على وجه حسن وقد منع في الهداية في باب القران ترجيح الشافعي الافراد بزيادة الحلق بأنه خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يقع به الترجيح وأما النية فلا مانع من جهتها سواء نوى أربعا لله تعالى فقط أو نوى المندوب بالاربع أو السنة بها أما الاول فلما تقدم في شروط الصلاة من أن المختار عند المصنف والمحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلاة لما حققناه من أن معنى كونه سنة كونه مفعولا للنبي صلى الله عليه وسلم على المواظبة في محل مخصوص وهذا الاسم أعني اسم السنة حادث منا أما هو صلى الله عليه وسلم فانما كان ينوي الصلاة لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب صلى الله عليه وسلم على الفعل لذلك سميناه سنة فمن فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما سمي بلفظ السنة وحينئذ تقع الاوليان سنة لوجود تمام علتها والاخريان نفلا مندوبا فهذا القسم من النية مما يحصل به كلا الامرين والعجب منه كيف تركه من تقسيمه واذا اعترف بأن نية الصلاة الاعم تتأدى بها السنة كما صرح به في الشاهد الذي أورده من ركعتي الفجر بنية الصلاة فما المانع من أن ينوي هنا

وقوله (الا أن الاربع أفضل خصوصا الخ) اشارة الى ما قال بعض مشايخنا ان ما ذكر في الكتاب بقوله انه يصلي ركعتين بعد العشاء في قول أبي يوسف ومحمد وأما على قول أبي حنيفة فالافضل أن يصلي أربعا وجعل هذه فرعا لمسألة أخرى وهي أن صلاة الليل مثنى مثنى أفضل أو أربع بتسليمة واحدة عنده الاربع أفضل وعندهما مثنى مثنى وهي صحيحة لان محمدا جعله بمنزلة صلاة الليل ولم يعده من السنن المؤقتة لانه قال ان فعل فحسن والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا

كذا قاله رسول الله عليه السلام وفيه خلاف الشافعي

أيضا الصلاة وبها تتأدى السنة والمندوب وأما الثاني والثالث فكذلك بناء على أن ذلك نية الصلاة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع بلغو فتبقى نية مطلق الصلاة على نحو ما عرف من أن بطلان الوصف لا يبطل الاصل وبنية مطلق الصلاة تتأدى كل من السنة والمندوب اذا وقع في وقته فظهر أن صحته ليست بناء على أداء الباين بنية مباينه بل بمطلق النية لغو الزائد المخالف وماذكره ذلك القائل من حديث ركعتي الفجر بنية التهجد دليل على خلاف مقصوده لان التهجد مندوب كما يشهد كثير من السنة بندب الامة اليه وقد تؤدى به سنة الفجر على اطلاق الجواب أعم من كونه نوى مجرد الصلاة أو المندوبة وانما لم نقل انه سنة لانها ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم من غير افتراض والتهجد عند مشايخنا كان فرضا عليه فهو مواظبة على فرض ثم رأينا في لفظ الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله فلهذا خير الا أن الاربع أفضل خصوصا عند أبي حنيفة فان معناه أن الاربع بعد العشاء أفضل من ركعتين بعدها خصوصا عند أبي حنيفة فانه يرى أن الافضل في النوافل مطلقا أربع أربع بتسليمة فاذا جعل المصلي ما بعد العشاء أربعا أداها بتسليمة واحدة فتثبت الافضلية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة وقوع السلام على رأس أربع لا ثنتين والا لم يكن لقوله خصوصا عند أبي حنيفة معنى لان الاربع أفضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا اذ لا شك في أن الراتبة بعد العشاء ركعتان والاربع أفضل والاتفاق على أنها تؤدى بتسليمة واحدة عنده من غير أن يضم اليها الراتبة فيصلي ستا فالنية حينئذ عند التحريمة اما أن تكون بنية السنة أو المندوب الى آخر ما ذكره وقد أهدر ذلك وأجزأت عن السنة واعلم أنه ندب الى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا والحال فيها كالحال لهذه الاربع فلو احتسب الراتبة منها انتهض سببا للموعود (قوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم) أخرج أبو داود في سننه والترمذي في الشمائل عن أبي أيوب الانصاري عنه صلى الله عليه وسلم قال أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء وضعف بعبيدة بن معتب الضبي وفي لفظ للترمذي في الشمائل قلت يا رسول الله أفيهن تسليم فاصل قال لا وله طريق آخر قال محمد بن الحسن في موطئه حدثنا بكير بن عامر البجلي عن ابراهيم والشعبي عن أبي أيوب الانصاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعا اذا زالت الشمس فسأله أبو أيوب عن ذلك فقال ان أبواب السماء تفتح في هذه الساعة فأحب أن يصعد لي في تلك الساعة خير قلت أفي كلهن قراءة قال نعم قلت أيفصل بينهن بسلام قال لا (تتمة) هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهبت طائفة اليه وأنكره كثير من السلف وأصحابنا ومالك رضي الله عنهم تمسك الاولون بما في البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة وفي لفظ لابي داود صلوا قبل المغرب ركعتين زاد فيه ابن حبان في صحيحه وأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين ولحديث أنس في الصحيحين كان المؤذن اذا أذن لصلاة المغرب قام ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلاة قد صليت من كثرة من يصليهما الجواب المعارضة بما في أبي داود عن طاوس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عنه أبو داود والمنذري بعده في مختصره وهذا تصحيح وكون معارضه في البخاري لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما في الصحة بل يطلب الترجيح من خارج وقول من قال أصح الاحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما من غيرهما ثم

(كذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم) روى أبو أيوب الانصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء وأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح فقلت أفي كلهن قراءة قال نعم فقلت أبتسليمة أم بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة وقال الشافعي يؤديها بتسليمتين وهو أفضل واحتج بما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصليهن بتسليمتين وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى والجواب عن الاول أن معنى قوله بتسليمتين أي بتشهدين من باب ذكر الحال وارادة المحل وقد روى هذا التأويل عن ابن مسعود وعن الثاني بان المشهور أن صلاة الليل مثنى مثنى والنهار غريب ولئن ثبت فمعناه شفع لا واحدة نفيا للبتيراء

قال (ونوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء أربعا وتكره الزيادة على ذلك وأما نافلة الليل قال أبو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة

ما اشتمل على شرط أحدهما تحكم لا يجوز التقليد فيه اذ الأصحية ليس الا لاشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث في غير الكتابين أفلا يكون الحكم بأصحية ما في الكتابين عين التحكم ثم حكمهما أو أحدهما بان الراوي المعين مجتمع تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطا وألغاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئا لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الآخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر أمر الراوي بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر أما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع الا الى رأي نفسه واذ قد صح حديث ابن عمر عندنا عارض ما صح في البخاري ثم يترجح هو بأن عمل أكابر الصحابة كان على وفقه كأبي بكر وعمر حتى نهى ابراهيم النخعي عنهما فيما رواه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عنه أنه نهى عنهما وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما لم يكونوا يصلونهما بل لو كان حسنا كما ادعاه بعضهم ترجح على ذلك الصحيح بهذا فان وصف الحسن والصحيح والضعيف انما هو باعتبار السند ظنا أما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن أن يرتفع الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعيف يصير حجة بذلك لان تعدده قرينة على ثبوته في نفس الامر فلم لا يجوز في الصحيح السند أن يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن أن يرتفع الى الصحة بقرينة أخرى كما قلناه من عمل أكابر الصحابة على وفق ما قلناه وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا أكثر السلف ومنهم مالك نجم الحديث وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما أرسله النخعي من أنه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما لجواز كون ما صلاه قضاء عن شيء فاته وهو الثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيتن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير أم سلمة قالت صلاها عندي مرة فسألته ما هذه الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن ففي سؤالها له صلى الله عليه وسلم وسؤال الصحابة نساءه كما يفيده قول جابر سألنا الا سألت لا يفيد أنهما غير معهودتين من سننه وكذا سؤالهم لابن عمر فانه لم يبتدئ التحديث به بل لما سئل والذي يظهر أن مثير سؤالهم ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر فأجاب نساؤه اللاتي يعلمن من علمه ما لا يعلمه غيرهن بالنفي عنه وأجاب ابن عمر بنفيه عن الصحابة أيضا وما قيل المثبت أولى من النافي فيترجح حديث أنس على حديث ابن عمر ليس بشيء فان الحق عند المحققين أن النفي اذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان كالاثبات فيعارضه ولا يقدم هو عليه وذلك لان تقديم رواية الاثبات على رواية النفي ليس الا لان مع راويه زيادة علم بخلاف النفي اذ قد يبني راويه الامر على ظاهر الحال من العدم لما لم يعلم باطنه فاذا كان النفي من جنس ما يعرف تعارضا لابتناء كل منهما حينئذ على الدليل والا فنفس كون مفهوم المروي مثبتا لا يقتضي التقديم اذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم كما قد يكون المطلوب في الشرع الاثبات وتمام تحقيقه في أصول أصحابنا وحينئذ لا شك أن هذا النفي كذلك فانه لو كان الحال على ما في رواية أنس لم يخف على ابن عمر بل ولا على أحد ممن يواظب الفرائض خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا على من لم يواظب بل يحضرها خلفه أحيانا ثم الثابت بعد هذا هو نفي المندوبية أما ثبوت الكراهة فلا الا أن يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا من القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما (قوله وأما نافلة الليل الخ) لا خلاف

قال (ونوافل النهار) اختلف العلماء في كمية التنفل ليلا ونهارا بحسب الاباحة والافضلية فأما الاباحة في النهار فهي أن يصلي ركعتين بتسليمة أو أربعا وتكره الزيادة على ذلك وأما في الليل فان يصلي ثمان ركعات بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك قال في النهاية لا فائدة في تخصيصه أبا حنيفة بهذا الحكم لان كلا الحكمين الجواز في نافلة الليل الى الثمان بغير كراهة والكراهة فيما وراءها اتفاق في عامة رواية الكتب وقلت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي فانه يقول لا يزيد على أربع ولو زاد كره له ذلك

(قوله وقلت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي) أقول لا يندفع بذلك ما قاله صاحب النهاية خصوصا اذا نظر الى جعله كلامهما في مقابلة كلامه

وقالا لا يزيد في الليل على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل ودليل الكراهة أنه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والافضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله مثنى مثنى وفي النهار أربع أربع وعند الشافعي رحمه الله فيهما مثنى مثنى

بينهم في اباحة الثمان بتسليمة ليلا وكراهة الزيادة عليها على هذه الرواية وقال السرخسي الاصح انه لا تكره الزيادة على الثمان أيضا وهو غير مقيد بقول أحد الثلاثة بل تصحيح للواقع من مذهبهم وقوله قال أبو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة يعطي ظاهره أنه نصب خلاف بينهم في كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك بل المراد وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين من حيث الافضلية لكن العبارة تنبو عنه (قوله ودليل الكراهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك الخ) يعني والاصل في ذلك التوقيف قيل في صحيح مسلم ما يخالفه وهو ما عن عائشة في حديث طويل قالت كنا نعد له سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء أن يبعثه فيتسوك ويتوضأ ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا فبهذا يترجح ما صححه السرخسي لكنه يقتضي عدم القعود فيها أصلا الا بعد الثامنة وكلهم على وجوب القعدة على رأس الركعتين من النفل مطلقا حتى لو قام الى الثالثة ساهيا عن القعدة يعود ولو بعد تمام القيام ما لم يسجد لدليل آخر ستمر عليه ان شاء الله تعالى ثم ظاهر كلامه في المبسوط أن منتهى تهجده صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات وأقله ركعتان فانه قال روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة فالذي قال خمس ركعات ركعتان صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال سبع ركعات أربع صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال تسع ست وثلاث والذي قال احدى عشرة ثمان وثلاث والذي قال ثلاث عشرة ثمان صلاة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر وكان صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك كله بتسليمة واحدة ثم فصله هكذا قاله حماد بن سلمة انتهى أما ما عينه من منتهاه فوافق لحديث عائشة رضي الله عنها في الكتب الستة قالت كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ويوتر بسجدة ويركع ركعتي الفجر فتلك ثلاث عشرة وأما ما في الستة أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه بات عند خالته ميمونة قال وقلت لانظرن الى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فطرحت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسادة فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في طولها فنام صلى الله عليه وسلم حتى انتصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر آيات الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام الى شن معلقة فتوضأ منها فأحسن وضوءه ثم قام يصلي قال ابن عباس فقمت فصنعت مثل ما صنع ثم ذهبت فقمت الى جنبه فوضع صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على رأسي وأخذ بأذني اليمنى فأقامني عن يمينه فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم أوتر ثم اضطجع حتى جاء المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح وفي رواية فتأملت صلاته ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ وكان صلى الله عليه وسلم اذا نام نفخ فأتاه بلال فآذنه بالصلاة فقام فصلى فلم يتوضأ وكان يقول في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي سمعي نورا وعن يميني نورا وعن يساري نورا وفوقي نورا وتحتي نورا وأمامي نورا وخلفي نورا واجعل لي نورا وفي رواية وأعظم لي نورا بدل واجعل لي وهو صريح في كون الثلاث عشرة غير ركعتي الفجر بخلاف ما قبله فانه يحتمل كون الايتار بواحدة مضمومة الى الركعتين الاخيرتين وما في أبي داود عن عبد الله بن قيس سألت عائشة بكم كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان

وقوله (وقالا لا يزيد في الليل على ركعتين بتسليمة) يفهم منه أنه لا يزيد على ذلك من حيث الاباحة الاصلية وليس كذلك بل لا يزيد عليهما من حيث الافضلية لان الزيادة عليهما ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل على ما ذكرنا وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل وانما ذكر الست ودليل الكراهة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز وهذا اختيار القدوري وفخر الاسلام وقال شمس الائمة الاصح أنه لا تكره الزيادة على ثمان ركعات لانه روى ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم صلى ثلاث عشرة ركعة فتكون ثمان صلاة الليل وثلاث وترا وركعتان سنة الفجر وكان يصلي هذا كله في الابتداء ثم فصل البعض على البعض وفيه نظر لان كلامنا فيما يكره بتسليمة واحدة وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك وأما الافضلية فما ذكر أن الافضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى والتكرار للتأكيد لان معنى مثنى اثنين اثنين وفي النهار أربع أربع وعند الشافعي مثنى فيهما

وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة فرواية عائشة الاولى ترجح عليهما بترجح الرواية الثابتة عنها فى الكتب الستة على الثابتة عنها فى أبى داود بمفرده وعلى حديث ابن عباس لانها أعلم بتهجده صلى الله عليه وسلم منه ومن جميع الناس وغاية ما حكاه هو ماشاهده فى ليلة فاذة وهى أعلم بما كان عليه فى عموم لياليه الى أن توفاه الله تعالى مع أنه قد اختلف على ابن عباس قال الشعبى سألت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا ثلاث عشرة ركعة منها ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر وهذا موافق لحديث عائشة رضى الله عنها وكأنه حكى فى تلك الرواية ماشاهده ثم علم بواسطة أزواجه رضى الله عنهن ما استقر حاله عليه فلما سأله الشعبى عن صلاته صلى الله عليه وسلم أجاب بما علمه متقررا وما فى البخارى عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يصلى بالليل ثلاث عشرة ركعة ثم يصلى اذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين قال عبد الحق فى الجمع بين الصحيحين هكذا فى هذه الرواية وبقية الروايات عند البخارى ومسلم أن الجملة ثلاث عشرة ركعة بركعتى الفجر انتهى فالظاهر أن هذا غلط وأما ماعينه فى أقله كحديث أبى داود المذكور آنفا بعارضه حيث قالت ولم يكن يوتر بأقل من سبع وماذكره نقله عن حماد بن سلمة فان ماعنده أرجح والا فالله أعلم به ثم ظاهر مافى أبى داود أن كلا من السبع ومابعده اذا أتى به يقع موافقا للسنة أو المندوب الموافق لطريقته صلى الله عليه وسلم لكن تبين فى حديث آخر توقف كون المتهجد آتيا بالسنة على ثمان ركعات وهو مارواه الترمذى والنسائى من حديث أم سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث عشرة ركعة فلما كبر وضعف أوتر بسبع فهذا يقتضى توقفها على عشر وحديث عائشة المرجح يقتضى توقفها على ثمان فهو المعتبر الا أن اقتضاءه توقف فعل السنة على الثمان لمن لم يسن أما من كبر وأسن فيقتضى الآخر حصول سنة القيام له بأربع بقى أن صفة صلاة الليل فى حقنا السنية أو الاستحباب يتوقف على صفتها فى حقه صلى الله عليه وسلم فان كانت فرضا فى حقه فهى مندوبة فى حقنا لان الادلة القولية فيها انما تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة فى حقنا وان كانت تطوعا فسنة لنا وقد اختلف العلماء فى ذلك فذهب طائفة الى أنها فرض عليه وعليه كلام الاصوليين من مشايخنا تمسكوا بقوله تعالى قم الليل الا قليلا الآية وقال طائفة تطوع لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك والاولون قالوا لامنافاة لان المراد بالنافلة الزائدة أى زائدة على مافرض على غيرك أى تهجد فرضا زائدا لك على مافرض على غيرك وربما يعطى التقييد بالمجرور ذلك فانه اذا كان النفل المتعارف يكون كذلك له ولغيره وأسند عن مجاهد والحسن وأبى أمامة أن تسميتها نافلة باعتبار كونها فى حقه صلى الله عليه وسلم عاملة فى رفع الدرجات بخلاف غيره فانها عاملة فى تكفير السيئات لكن فى مسلم وأبى داود والنسائى عن سعيد بن هشام قال قلت لعائشة ياأم المؤمنين أخبرينى عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت ألست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن قال فهممت أن أقوم ولا أسأل أحدا عن شئ حتى أموت ثم بدا لى فقلت أنبئينى عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ألست تقرأ ياأيها المزمل قم الليل الا قليلا قلت بلى قالت فان الله افترض قيام الليل فى أول هذه السورة فقام نبى الله صلى الله عليه وسلم حولا وأمسك الله خاتمتها اثنى عشر شهرا فى السماء حتى أنزل الله فى آخر هذه السورة التخفيف وصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة الحديث وباقيه ماقدمناه فى الكلام على قوله ودليل الكراهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد من الحديث الذى قدمنا أنه حديث طويل فهذا يقتضى أنه نسخ وجوبه عنه (قوله للشافعى قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثنى مثنى) أخرجه أصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر وفيه شعبة قال الترمذى

وعند أبى حنيفة أربع أربع فيهما للشافعى قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وكلامه ظاهر

ولهما الاعتبار بالتراويح ولابي حنيفة رحمه الله أنه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعا أربعا رونه عائشة رضي الله عنها وكان عليه السلام يواظب على الاربع في الضحى ولانه أدوم تحريمة فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة ولهذا لونذر أن يصلي أربعا بتسليمة لايخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى مارواه شفعا لاوترا والله أعلم

اختلف أصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم و رواه الثقات عن عبد الله بن عمر عنه صلى الله عليه وسلم ولم يذكروا فيه صلاة النهار وكذا هو في الصحيحين وقال النسائي هذا الحديث عندي خطأ وقوله في سننه الكبرى اسناده جيد لايعارض كلامه هذا لان جودة السند لايمنع من الخطا من جهة أخرى دخلت على الثقات ولهذا رواه الحاكم في كتابه في علوم الحديث بسنده ثم قال رجاله ثقات الا أن فيه علة يطول بذكرها الكلام انتهى ولوسلم فسنذكر الجواب (قوله ولهما الاعتبار بالتراويح) فان الاجماع على الفصل فيها واقتصر المصنف عليه لهما لا كما فعل غيره من الاستدلال لهما بالحديث الصحيح صلاة الليل مثنى مثنى لانهما يحتاجان الى الجواب عن مروى الشافعي صلاة النهار مثنى وهو بعينه جواب عن صلاة الليل مثنى وهو قوله ومعنى مارواه شفعا لا وترا فهو اطلاق اسم الملزوم على اللازم دعا الى حمله عليه معارضة ماقدمناه في اثبات كون الاربع سنة راتبة من قول عائشة رضي الله عنها ماصلى عليه الصلاة والسلام العشاء قط فدخل على الا صلى أربعا أوستا وروى أبو داود من حديث زرارة بن أوفى عن سعيد بن هشام عن عائشة رضي الله عنها قالت كان صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة العشاء في جماعة ثم يرجع الى أهله فيركع أربع ركعات ثم يأوي الى فراشه الحديث بطوله ومافي مسلم من حديث معاذة أنها سألت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت أربع ركعات و يزيد ماشاء ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا طيب بن سليمان قال قالت عمرة سمعت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى أربع ركعات لايفصل بينهن بسلام لكن قد يقال ان الاول لايدل على أن الاربع بتسليمة اذ لو قصدت افادة كيته فقط كان صحيحا مع الفصل وفي التاريخ كان أبو يوسف يصلي كل يوم مائتي ركعة لايفهم أحد أنه بسلام واحد فالاولى مافي الصحيحين عن أبي سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن الحديث فهذا الفصل يفيد المراد والا لقالت ثمانيا فلا تسأل عن حسنهن وقدمنا في سنة الظهر قوله صلى الله عليه وسلم انها بتسليمة واحدة لكن لايخفى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعا كما كان يصلي ركعتين فروايته بعض فعله أعني فعل الاربع لا توجب المعارضة والاولى في التقرير ان شاء الله تعالى وجهان أحدهما مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدا في الخبر لانه حكم على العام أعني صلاة الليل والنهار وليس مرادا الا لكانت كل صلاة تطوع لاتكون الا ثنتين شرعا والاتفاق على جواز الاربع أيضا وعلى كراهة الواحدة والثلاث في غير الوتر واذا انتفى كون المراد أن الصلاة لاتباح الا ثنتين أو لاتصح الا ثنتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور أعني مثنى اما في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع أو في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح أحدهما بمرجح وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلا النحوين لكنا عقلنا زيادة فضيلة الاربع لانها أكثر مشقة على النفس بسبب طول تقيدها في مقام الخدمة ورأيناه صلى الله عليه وسلم قال انما أجرك على قدر نصبك فحكمنا بأن المراد الثاني أي مثنى لا واحدة أو ثلاثا ثانيهما أن المراد به أن كل مثنى من التطوع صلاة على حدتها ومثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان فمؤداه حينئذ اثنان اثنان صلاة على حدة ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهلم جرا وهذا معنى أربع صلاة على حدة أربع صلاة

وقوله (والتراويح تؤدى بجماعة) جواب عن اعتبارهما بالتراويح فيراعى فيها جهة التيسير بالقطع بالتسليم على رأس الركعتين لان ما كان أدوم تحريمة كان أشق على الناس وقوله (ومعنى مارواه شفعا) جواب عن حديث الشافعي وقد ذكرناه

قول الكمال فمؤداه حينئذ الخ هذا ظاهر لولا مافي مسلم ان ابن عمر سئل مامثنى مثنى قال يسلم في كل ركعتين فانه أعلم بما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا بهامش معزوا الى المقدسي اه

فصل ۞ لما فرغ من بيان الصلوات المفروضات والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان القراءة التي يختلف وجوبها بحسب اختلاف هذه الصلوات واعلم أن مسئلة القراءة في الفرائض الرباعية مخمسة فعندنا هي فرض في الركعتين وقال الشافعي في الركعات كلها وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الحسن البصري في ركعة واحدة وقال أبو بكر الاصم القراءة في الصلاة سنة كسائر الاذكار وهو فاسد لان سائر الاذكار حين شرع شرع سنة وجبت المخافتة بها على كل حال وههنا وجب الجهر بالقراءة في أكثر الصلوات بل في كلها من حيث الاصل فلو كانت سنة لكانت مخافتة لان مبنى التطوعات على الخفية والكتمان على أنه مخالف لظاهر النص وخرق الاجماع

ووجه قول الحسن قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار ولا يلزم اركعوا واسجدوا فان التكرار فرض لانه ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام والجواب عنه القول بالموجب وهو أنا نسلم ذلك لكنه لا ينافيه فيجوز أن يثبت بدليل آخر كما سنذكره ووجه قول مالك أن القراءة تجب أن تكون واجبة في جميع الركعات لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة لكنا أقمنا الاكثر مقام الكل تيسيرا ووجه قول الشافعي الحديث وذلك لان كل ركعة صلاة بدليل أنه لو حلف لا يصلي فصلى ركعة حنث ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن على ما تقدم والامر بالفعل لا يقتضي التكرار على ما عرف في الاصول وما ذكرتم خبر واحد فلا يعارضه ولا زيادة عليه (وانما أوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى) الحاقا بها بالدلالة (لانهما) أي الاولى والثانية (يتشاكلان من كل وجه) فان قيل لا نسلم ذلك لانهما يفترقان بملاحظة

۞ فصل في القراءة ۞ (القراءة في الفرض واجبة في الركعتين) وقال الشافعي رحمه الله في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك رحمه الله في ثلاث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما أوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه

أخرى على حدة وهلم جرا بخلاف ما لو لم يتكرر لفظ مثنى وقال الصلاة مثنى مقتصرا عليه فان المعنى حينئذ الصلاة اثنين اثنين وهلم جرا فيفيد أن كل اثنين صلاة على حدة وسبب العدول عن أربع أربع وهو أكثر استعمالا وأشهر معنى الى افادته بذلك قصد افادة كون الاربع مفصولة بغير السلام وذلك حينئذ ليس الا التشهد لا محاوطة وذلك لان بعد جعل كل أربع صلاة على حدتها ثم قال ان تلك الاربع ثنتين ثنتين لابد أن يكون الفصل بغير السلام والا كان كل صلاة ركعتين ركعتين وقد كان كل صلاة أربعا وقد وقع في بعض الالفاظ موصولا بما يحسن في الاستعمال موقعه تفسيرا على ما قلنا وهو ما أخرجه الترمذي والنسائي عن ابن المبارك عن الليث بن سعد حدثنا عبد الله بن سعيد عن عمران بن أبي أنس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة مثنى مثنى تشهد في كل ركعتين وأما الكلام معهما فظاهر من الكتاب

۞ فصل ۞ القراءة فرض في الفرض في ركعتين وجعلها في الاولين واجبا هذا هو الصحيح من المذهب واليه أشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدوري كذا في البدائع فلو تركها وقرأ في ركعة فسدت ولو قرأ في الاخريين صحت ويسجد للسهو وعند الشافعي في الكل وعن مالك في ثلاث وقال زفر والحسن البصري في واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وعن أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست الا سنة لان مبنى الصلاة على الافعال لا الاقوال ولذا تسقط لعدم القدرة على الافعال مع القدرة على القراءة وعلى القلب لا تسقط وللشافعي ومالك قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة رواه مسلم وقال أبو هريرة فما أعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلناه وما أخفى أخفيناه لكم الا أن مالكا يقول للاكثر حكم الكل ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤداه افتراضها في ركعة الا أن الثانية اعتبرت شرعا كالاولى وايجاب القراءة فيها ايجاب فيهما فان قيل هذا بناء على أن الدلالة لا تشترط فيها أولوية المسكوت بالحكم كما في لا تقل لهما أف وفيه نظر وأيضا الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هنا ذلك قلنا لا شك أن المعتبر في كونه دلالة لا قياسا كونه يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان أولى أو لا فلا عبرة بذلك النظر لمن خالف ثم نقول من فهم اللغة ثم علم تسوية الشارع تعالى بين الركعة الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة منهما من كل الوجوه ثم سمعه يقول اقرأ في الصلاة تبادر اليه طلب القراءة في الشفع الاول أو الثاني

۞ فصل القراءة ۞ (قوله شرع في بيان القراءة التي يختلف وجوبها) أقول يعني عندنا (قوله بل في كلها من حيث الاصل) أقول كما مر في فصل في القراءة بعد باب صفة الصلاة (قوله فان التكرار فرض لانه ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام) أقول لا يقال وكذلك القراءة في الركعات داوم عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم لا يفرض التكرار لانه تركها أحيانا كما يصرح به الشارح (قوله وما ذكرتم خبر واحد الخ) أقول جواب تنزلي

فاما الأخريان فيفارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلاة فيما روى مذكورة صريحا فتنصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي (وهو مخير في الأخريين) معناه ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح

من حيث الثناء والتعوذ والبسملة أجيب بأن ذلك أمر زائد والاعتبار بالاركان (فاما الاخريان) وفي بعض النسخ الاخروان وهو لحن لان الالف اذا كانت ثالثة ردت الى أصلها في التثنية كعصوان ورحيان واذا كانت رابعة فصاعدا لم تقلب الا ياء نحو أعشيان صفة وحبليان والاوليان (فيفارقانهما) أي الاوليين في حق السقوط بالسفر وقوله (وصفة القراءة وقدرها) فانه لا يضم السورة الى الفاتحة فيهما (فلا يلحقان بهما) وقوله (والصلاة) جواب عما رووه من الحديث وتقريره أن قوله لا صلاة مصدر مذكور صريحا فكان كمن حلف لا يصلي صلاة لا كمن حلف لا يصلي وذلك ينصرف الى الركعتين عرفا فكذا هذا فان قيل لا صلاة نكرة في سياق النفي فتعم كل فرد قلنا تعم كل فرد من أفرادها لغة أو شريعة لا سبيل الى الاول لان حقيقتها لغة الدعاء وليست القراءة شرطا في فرد من أفراد الدعاء والثاني مسلم لكن الركعة الواحدة ليست من الافراد شرعا لنهيه عليه السلام عن البتيراء ولنا أن نقول أيضا موجب العلة أي سلمنا أنه لا صلاة الا بقراءة لكن الكلام في أن القراءة في الاوليين هل هي قراءة في الاخريين أولا وما ذكرتم لا يدل على نفيه ولنا دليل على ثبوته وهو قوله عليه السلام القراءة في الاوليين قراءة في الأخريين (وهو مخير في الاخريين معناه ان شاء قرأ فاتحة الكتاب) قيل على جهة الثناء لا على جهة القراءة وبه أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا (وان شاء سكت) مقدار تسبيحة (وان شاء سبح) ثلاث تسبيحات

بملاحظة تلك المقدمة المقررة في نفسه فأما الحديث المذكور وما روى في حديث المسيء صلاته من قوله صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم قال في آخره ثم افعل ذلك في صلاتك كلها فانما لا يثبت به الفرض لان القطعي لا يثبت بظني وقولهم الصلاة مجمل ووقع البيان بالقراءة في الكل جوابه ما تقدم أول باب صفة الصلاة أن الاجمال في مسمى الصلاة لا ينفي عدم الاجمال فيما يضاف اليها من الاركان شرعا بيانا اذا كان دليله مما لا يحتاج الى البيان بقي أن يقال فلم لم يثبت الوجوب في الاخريين كما هو محصل رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا لم يقرأ يكره ويسجد للسهو والحديث الاول أن أجيب عنه بأن الصلاة المصرح بها اذا أطلقت تنصرف الى الركعتين لعدم شرعية الواحدة وقلة شرعية الثلاث وهي المذكورة في الحديث بقي الآخر فانه أمره أن يفعل ما ذكره ومنه القراءة بخلاف ما يفهم من المواظبة في الاخريين من بعض الالفاظ كحديث أبي قتادة في الصحيحين كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب الحديث فانه انما تفهم المواظبة في الجملة وهي أعم من المقرونة بالترك أحيانا وغيره ولا دلالة للاعم على خصوصية بعض الافراد ولهذا استدل المصنف بهذه المواظبة على استحباب القراءة فيهما والجواب أن قول الصحابة على خلافه صارف له عن الوجوب وذلك ما روى ابن أبي شيبة عن شريك عن أبي اسحق السبيعي عن علي وابن مسعود قالا اقرأ في الاوليين وسبح في الاخريين وهو عن عائشة رضي الله عنها غريب بخلافه عن غيرها في موطأ محمد بن الحسن حدثنا محمد بن أبان القرشي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة بن قيس أن عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ خلف الامام فيما يجهر فيه وما يخافت فيه من الاوليين ولا في الاخريين واذا صلى وحده قرأ في الاوليين فاتحة وسورة ولم يقرأ في الاخريين بشئ وهذا بعد ما في الاول من الانقطاع انما يتم اذا لم يكن عن غيرهما من الصحابة خلافه والا فاختلافهم حينئذ في الوجوب لا يصرف دليله عنه فالاحوط رواية الحسن وأما ما قيل أن لا صلاة الا بقراءة يفيد نفي الكمال فليس بشئ وقد بينا ضعفه أول الكتاب في الكلام على التسمية في الوضوء فارجع اليه والعجب أن هؤلاء يقولون ذلك هنا ويقولون في مسئلة ما اذا استخلف القارئ أميا في الاخريين بعد ما قرأ في الاوليين مع زفر حيث قال بالجواز خلافا للثلاثة واستدل بأن فرض القراءة صار مؤدى فيجوز فدفعه هؤلاء بعينهم بأن القراءة فرض في كل الركعات وان كانت تؤدى في موضع خاص لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة حتى زاد في الكافي أن هذا كقوله لا صلاة الا بطهارة الى آخر ما ذكروا فالصواب في التقرير ما أعلمتك (قوله وأما الاخروان) لحن لان ألف أخرى رابعة فيجب قلبها ياء من غير نظر الى أصلها وفي بعض النسخ الاخريان على الصواب (قوله ان شاء سكت) أي قدر تسبيحة وان شاء سبح ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وفي شرح الكنز ان شاء سبح ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاول

(قوله وصفة القراءة الخ) أقول الجهر والمخافتة (قوله قلنا تعم كل فرد الخ) أقول بقي الكلام أن الاخريان أيضا صلاة فيدخل تحت العموم (قوله لكن الركعة الواحدة ليست من الافراد شرعا لنهيه عليه السلام عن البتيراء) أقول لكن النهي يقتضي المشروعية كما عرف في الاصول ولو لم تكن الركعة الواحدة صلاة شرعا لما حنث الحالف أنه لا يصلي بركعة

(كذا روى عن أبى حنيفة وهو مأثور عن على وابن مسعود وعائشة) فقد روى عنهما أنهما كانا يسبحان فى الاخريين وسأل رجل عائشة عن قراءة الفاتحة فى الاخريين فقالت اقرأ ولتكن على جهة الثناء (الا أن الافضل أن يقرأ لان النبى عليه السلام داوم على ذلك) يعنى بترك والالكان واجبا (فلهذا) أى فلكون قراءة الفاتحة على وجه الافضلية (لايجب) سجدة (السهو بتركها فى ظاهر الرواية) وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه ان لم يقرأ ولم يسبح عمدا كان مسيأ وان سها عن ذلك وجب عليه سجدة السهو لان القيام فى الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن القراءة والذكر جميعا وظاهر الرواية أصح لان الاصل فى القيام القراءة فاذا سقطت بقى القيام المطلق فكان كقيام المقتدى ثم اعلم أن المصنف قال فى أول الفصل القراءة واجبة فى الركعتين ولم يقل فى الاولين لانها فرض فى ركعتين لا باعيانهما ان شاء قرأ فى الاوليين وان شاء قرأ فى الاخريين وان شاء قرأ فى الاولى والرابعة وان شاء فى الثانية والثالثة والافضل أن يقرأ فى الاوليين وقال فى خلاصة الفتاوى واجبات الصلاة عشر وذكر منها تعيين القراءة فى الاوليين قوله (والقراءة واجبة فى جميع ركعات النفل وفى جميع الوتر) ظاهر وقوله (ولهذا) أى ولكون كل شفع منه صلاة على حدة (لايجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان) وان نوى أكثر من ذلك (فى المشهور عن أصحابنا) وانما قيد بالمشهور احترازا عن قول أبى يوسف أولا على ماسيأتى وقوله (ولهذا) أى ولان القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة (قالوا يستفتح فى الثالثة) أى يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك كما فى الابتداء واستشكل هذا على قول أبى حنيفة وأبى يوسف فانهما يجوزان ترك القعدة الاولى من الشفع الاول فى التطوعات فلو كان كل شفع منها صلاة على حدة لما جازت تلك الصلاة لترك القعدة الاخيرة التى هى فرض والجواب أن وجه القياس وهو قول زفر ورواية عن محمد وفى الاستحسان لا تفسد لان الفرض هو القعدة الاخيرة واذا قام الى الثالثة وهو مشروع بالاجماع أشبه صلاته هذه صلاة الفجر من حيث إن كل شفع منها صلاة على حدة وصلاة الظهر من حيث ان الاربع مشروع كالركعتين وقد دخل فى الشفع الثانى فبالنظر الى الشبه الاول تفسد صلاته لانه ترك القعدة الاخيرة وهى فرض وبالنظر الى الثانى لاتفسد لان القعدة المتروكة ليست الاخيرة فلا تفسد بالشك ويؤمر بالعود الى القعدة مالم يسجد نظرا الى الشبه الاول ولم يؤمر به بعد السجود لتأكد الشبه الثانى به وأوجبنا القراءة على كل حال لانها ركن مقصود لعينها وأما القعدة فانما شرعت للتحلل أو للفصل بين الشفعين فاعتبر فيها رعاية الشبهين ويؤيد هذا وجوب القراءة فى جميع ركعات الوتر فان القراءة فى الصلاة ركن مقصود لعينها وكونه فرضا ثبت بالسنة ففيه احتمال النفلية فتجب القراءة فى الجميع احتياطا قال (ومن شرع فى نافلة ثم أفسدها قضاها) هذه هى المسئلة المشهورة فى أن الشروع فى النفل صلاة كان أو صوما ملزم عندنا خلافا للشافعى والعلماء أوردوا هذه المسئلة فى كتاب الصوم لان الآثار التى يحتج بها من الجانبين انما وردت فيه لكن الشيخ أبو الحسن القدورى لما رأى حكم المسئلة فيهما واحدا أوردها فى كتاب الصلاة وتابعه المصنف

كذا روى عن أبى حنيفة رحمه الله وهو المأثور عن على وابن مسعود وعائشة رضى الله عنهم الا أن الافضل أن يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لايجب السهو بتركها فى ظاهر الرواية (والقراءة واجبة فى جميع ركعات النفل وفى جميع الوتر) أما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لايجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان فى المشهور عن أصحابنا رحمهم الله ولهذا قالوا يستفتح فى الثالثة وأما الوتر فللاحتياط قال (ومن شرع فى نافلة ثم أفسدها قضاها)

أليق بالاصول والضمير فى قول المصنف وهو المأثور للتسبيح (قوله فلان كل شفع منه صلاة على حدة) يرد عليه أنه لو كان كذلك لما صحت مع ترك القعدة ساهيا لكنها تصح ويسجد للسهو ويجب العود اليها اذا تذكر بعد القيام مالم يسجد والجواب أن القياس فسادها وبه قال زفر ورواية عن محمد وفى الاستحسان لا لان التطوع شرع أربعا أيضا كما شرع ركعتين فاذا تركها أمكننا تصحيحها بجعلها صلاة واحدة فلا يفترض حينئذ القعدة الاولى لان افتراض القعدة للختم فاذا لم يختم الا بعد الرابعة صارت من ذوات الاربع والفرض أن ذلك جائز لم تفترض الاولى بل كانت واجبة بالحديث السابق وهو فى كل ركعتين تشهد فتجبر بالسجود وانما وجب العود بعد تمام القيام ولزمت القراءة فى الشفعين لشبهها بالظهر من وجه ومفارقتها له من وجه فللشبهة لا يؤمر بالعود اذا قيدها بسجدة وللمفارقة يعود قبل السجدة كما اذا قام الى الخامسة من الفرض وهى صلاة أخرى حكما فيقرأ فى الكل كما فى صلاتين احتياطا وكذلك فى الوتر لان فيه روائح النفلية فلزم الاحتياط فى القراءة لانها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة (قوله فى المشهور) من الرواية هذا اذا نوى أربعا حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور وأما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين باتفاق الروايات (قوله قالوا يستفتح فى الثالثة) ويصلى على النبى صلى الله عليه

(قوله فيكره اخلاؤه الخ) أقول كراهة تحريم (قوله لانها فرض فى ركعتين لا بأعيانهما الخ) أقول فيه ان التعليل الذى ذكره المصنف يدل على تعيين الاوليين ألا يرى الى قوله والأخريان يفارقانهما فى حق السقوط فليتأمل

(وقال الشافعي المتنفل متبرع فيه) أي في فعله وهو واضح (ولا لزوم على المتبرع) لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل كمن شرع في صلاة النفل ناويا أربعا فصلى ركعتين كان مخيرا في الشفع الثاني والجواب أنه لا لزوم على المتبرع قبل شروعه أو بعده والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني عين النزاع والآية محمولة على الاول وقد بينا أن كل شفع من النفل صلاة على حدة فلم يوجد الشروع في الشفع الثاني حتى يكون ملزما ولنا أن المؤدى وقع قربة بتسليمه الى مستحقه وكل ما وقع قربة لزم اتمامه ضرورة صيانته بطلان حق الغير قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فان قيل المؤدى لا يخلو اما أن يكون عبادة أولا فان كان الاول فلا حاجة الى الزام الباقي لان المشروع فيه عبادة وصلت الى مستحقها وان كان الثاني فلا وجه التسليم اليه والجواب أنه عبادة حتى انه لو مات أثيب عليه ولئلا يلزم تركب الشئ من منافيه والزام الباقي لانه التزم عبادة صوما أو صلاة مثلا ولا يكون كذلك الا بالتزام الباقي لانه بهذا الاعتبار غير متجزئ قوله (وان صلى أربعا) أي شرع في صلاة ناويا أربعا (وقرأ في الاولين وقعد ثم أفسد الاخريين قضى ركعتين) يعني الشفع الثاني (لان الاول قد تم والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة فيكون ملزما اذا كان الافساد بعد الشروع فيها) بالقيام الى الثالثة وأما اذا كان قبل القيام الى الثالثة فلا يجب عليه قضاء شئ (وعن أبي يوسف أنه يقضي اعتبارا بالنذر) وذلك لان نية الاربع قارنت سبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضاء كما اذا نذر فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب وهو النذر ولهما أن الشروع سبب لوجوب ما شرع فيه وهو الركعة الاولى ولوجوب ما لا يصح ما شرع فيه الا به وهو الركعة الثانية لان البتيراء منهى عنها والشفع الثاني ليس ما شرع فيه لانه المفروض ولا ما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه فلا يكون واجبا بالشروع في الشفع الاول وما لا يكون واجبا لا يجب قضاؤه وظهر من هذا أن النية لم تقارن سبب الوجوب وهو الشروع لان الفرض أنه لم يشرع بخلاف النذر فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب فيلزم القضاء بالافساد (وعلى هذا سنة الظهر) فان أفسد الاخريين قبل الشروع فيها يقضيهما عند أبي يوسف وعندهما لا يقضي (وقيل يقضي أربعا احتياطا لانها بمنزلة

وقال الشافعي رحمه الله لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان (وان صلى أربعا وقرأ في الاولين وقعد ثم أفسد الأخريين قضى ركعتين) لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة فيكون ملزما هذا اذا أفسد الأخريين بعد الشروع فيهما ولو أفسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الأخريين وعن أبي يوسف انه يقضي اعتبارا للشروع بالنذر ولهما أن الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضي أربعا احتياطا لانها بمنزلة

وسلم في كل قعدة وقياسه أن يتعوذ في كل شفع هذا وما تقدم كله أثر كون كل شفع معتبر شرعا صلاة على حدة وهو مما يحتاج الى دليل ويمكن كونه عكنه شرعا من الخروج على رأس الركعتين فاذا قام الى شفع آخر كان بانيا صلاة على تحريمة صلاة اذ تلك التحريمة انما لزم بها ركعتان (قوله ضرورة صيانته) أي المؤدى يفيد أن الملاحظ لزومه أولا صيانة المؤدى الواقع قربة عن ابطاله لانه مورد النص قال تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وهو أعم من ابطالها قبل اتمامها بالافساد أو بعده بفعل ما يحبطه ونحوه فلذلك لزم الاتمام بقي أن يقال ان لزوم الاتمام هل يستلزم شرعا القضاء بتقدير عدمه لو قال قائل المتحقق انما هو استلزامه الاثم بتفويت مقتضى النهي أما أنه يجب القضاء فيحتاج الى خصوص دليل فجوابه يفيده القياس على حج النفل والعمرة لما لزما بالشروع شرعا لزم قضاؤهما بتفويته وتمام نصب الدليل من الجانبين نذكره ان شاء الله تعالى في الصوم (قوله وقعد) قيد به لانه لو لم يقعد وأفسد الاخريين وجب عليه قضاء أربع بالاجماع (قوله لا يقضي الاخريين) يعني الاوليين بل الاوليين فقط وعن أبي يوسف أنه يقضي الاخريين أيضا فيقضي أربعا وقد رجع أبو يوسف عن هذا القول (قوله اعتبارا للشروع بالنذر) بجامع أن كلا منهما سبب اللزوم فكما أن نية الكمية اذا اقترنت بنذر الصلاة مطلقا وجبت الصلاة بتلك الكمية كذلك اذا اقترنت بالشروع لزم ما شرع فيه بالكمية المنوية (قوله أن الشروع) تسليم لصحة اعتبار الشروع بالنذر في الالزام لكنه لا يفيد المطلوب فان الشروع انما يلزم ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه الا به كالركعة الثانية من الشفع الاول والشروع في الشفع الاخير لم يتحقق ولا صحة الاول موقوفة عليه هذا معنى قوله لا تتعلق بالثاني فلا يفيد الشروع لزومه وأنت علمت أن حقيقة وجه قولهما الحاق الشروع بالنذر المقترن بها في لزوم الاربع بعد أن كلا منهما لو تجرد عنها لزم به ركعتان فقط وجوابه أن قوله الشروع يوجب ما شرع فيه يتضمن منع أنه يوجب غير أصل صلاة صحيحة بل ذلك فقط لما سنذكر في المسئلة الآتية (قوله وعلى هذا سنة الظهر) أي اذا أفسدها بعدما قعد أو قبله قضى ركعتين لانها نافلة سنت بالمواظبة وقيل يقضي أربعا لانها صلاة واحدة كالظهر ولذا ينهض في القعدة الاولى عند عبده ورسوله فلا يستفتح

صلاة واحدة) حتى ان الزوج اذا خير امرأته وهى فى الشفع الاول من هذه الصلوات أو أخبرت بشفعة لها فأتمت أربعا لا يبطل خيارها ولا شفعتها بخلاف سائر التطوعات قال (وان صلى أربعا ولم يقرأ فيهن شيأ) هذه المسئلة تلقب بمسئلة الثمانية والوجوه الآتية فيها ستة عشر وهى أنه قرأ فى الجميع ترك فى الجميع ترك فى الشفع الاول ترك فى الشفع الثانى ترك فى الركعة الاولى ترك فى الثانية ترك فى الثالثة ترك فى الرابعة ترك فى الشفع الاول والركعة الثالثة ترك فى الاول والرابعة ترك فى الركعة الاولى والشفع الثانى ترك فى الثانية والشفع الثانى ترك فى الركعة الاولى والثالثة ترك فى الاولى والرابعة ترك فى الثانية والثالثة ترك فى الثانية والرابعة فهذه ستة عشر وجها والمصنف ترك الوجه الاول لان الكلام فى أقسام الفساد بترك القراءة والتى يقرأ فى جميعها ليست منها وتداخلت منها سبعة أوجه فى الباقية لاتحاد الحكم فعادت ثمانية فعليك بتمييز المتداخلة بالتفتيش فى الاقسام المذكورة فى الكتاب (والاصل فيها) ماذكره (أن عند محمد ترك القراءة فى الاولين أو فى احداهما يوجب بطلان التحريمة لانها تعقد للافعال) لكونها وسيلة اليها والافعال قد فسدت بترك القراءة بالاجماع (وعند أبى يوسف ترك القراءة فى الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة) لانه يوجب فساد الاداء لا بطلانه وفساد الاداء لا يزيد على ترك الاداء بعد التحريمة بأن لم يأت بالاركان حال كونه منفردا أو خلف الامام أو سبقه الحدث فذهب ليتوضأ وترك الاداء لا يبطل التحريمة فكذلك فساده (وانما) قلنا ان ترك القراءة (يوجب فساد الاداء) لا بطلانه (لانها ركن زائد بدليل أن للصلاة وجودا بدونها) من المقتدى والامى والاخرس والركن الاصلى ليس كذلك واذا كان ركنا زائدا لا يؤثر فى ازالة أصل الصلاة حتى تصير باطلة وانما يؤثر فى ازالة صفتها وهى صحة الاداء عملا بقدر الدليل فصار فاسدا فان قيل سلمنا أنه أوجب الفساد وان الفساد لا يزيد على تركه وان الترك لا يبطل التحريمة ولكن ماذكرتم تأخير لا ترك فلا يكون مفيدا أجيب بأن هذا ترك قلت قبل اشتغاله بالاداء وانما يعرف كونه تأخيرا اذا اشتغل بالاداء فقبل اشتغاله به يصح اطلاق اسم الترك عليه وفيه نظر لان للخصم حينئذ أن يقول لا نسلم أن الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك فان قيل ما الفرق بين الكلام والحدث العمد وبينه حيث يبطلان التحريمة دونه أجيب بأنهما من محظورات التحريمة وارتكابها يقطع التحريمة لانه يمنع انعقادها فى الابتداء فيجوز أن يقطعها بعد الصحة بخلاف ترك القراءة فان قلت سلمنا ذلك لكن اتصاف الركن وهو ما يقوم به الشئ بالزيادة ليس بكلام محصل فالجواب ماقررناه فى التقرير تقريرا لم يسبق اليه فعليك بتحصيله فان كثيرا من خصوم أصحابنا وبعض أصحابنا المتأخرين أيضا أنكروا على هذه العبارة

صلاة واحدة (وان صلى أربعا ولم يقرأ فيهن شيأ أعاد ركعتين) وهذا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبى يوسف رحمه الله يقضى أربعا وهذه المسئلة على ثمانية أوجه والاصل فيها أن عند محمد رحمه الله ترك القراءة فى الاوليين أو فى احداهما يوجب بطلان التحريمة لانها تعقد للافعال وعند أبى يوسف رحمه الله ترك القراءة فى الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد ألا ترى أن للصلاة وجودا بدونها غير أنه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة

فى الثالثة ولا تبطل شفعة الشفيع اذا علم فى الشفع الاول منها بالانتقال الى الشفع الثانى ولا خيار المخيرة ولو دخلت عليه زوجته فى الاول فانتقل الى الثانى فخرجت لا يلزمه كمال المهر لعدم صحة الخلوة كما اذا كان ذلك فى الظهر (قوله والاصل عند محمد أن ترك القراءة فى ركعة يبطل التحريمة) اذا قيد الركعة بسجدة لانها تعقد للافعال والافعال فسدت بترك القراءة فيفسد ما عقد لها (قوله أن للصلاة وجودا بدونها) حقيقة فى الاخرس والامى وحكما فى المقتدى لكن لا صحة للاداء الا بالقراءة وفساد الاداء لا يزيد على تركه أى لا يكون أقوى من ترك الاداء بأن تحرم وأقام ترك أداء كل الافعال بأن وقف ساكتا وبلا لا تبطل التحريمة وهذا لانها ليست لم تعقد الا لهذا الشفع فان بناء الشفع الثانى على هذه التحريمة جائز فعلم أنها له ولغيره فبفساده لا تنتفى فائدتها بالكلية لتفسد هى و يرد أن هذا تأخير لا ترك فان أريد بالترك اياه منعنا كونه مثل الفساد فلا يلزم من عدم بطلان التحريمة بذلك الترك عدم بطلانها بالفساد لانه أقوى من ذلك الترك والاولى أن يستدل هكذا التحريمة تراد لكل من الشفعين فانما تبطل بفسادهما ففساد الاول فقط ليس قاطعا فى عدم حصول المقصود منها بالكلية فلا يوجب فسادها فان قيل انما عقدت للثانى بواسطة أداء الاول قبله فاذا فسد لم يتحقق الثانى فالجواب ان قلت اذا فسد الاول امتنع أداء الثانى لان أداءه بناء على صحة أداء الاول منعنا كون أدائه بناء على صحته وان

(قوله أو خلف الامام) أقول فيه ان قراءة الامام قراءة له (قوله أجيب بأن هذا ترك الخ) أقول اذا سلم السائل ماذكر يتم مرام المعلل ولا يضر عدم كون ماذكره تركا فتأمل (قوله لا نسلم ان الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك) أقول خصوصا اذا كان خلف الامام (قوله فان قيل ما الفرق بين الكلام والحدث العمد وبينه أى ترك القراءة) أقول ضمير بينه راجع الى ترك القراءة

(وعند أبي حنيفة أن ترك القراءة في الاولين يوجب بطلان التحريمة وفي احداهما لا يوجب) أما الاول فلان كل شفع من التطوع صلاة على حدة فكان ترك القراءة فيه اخلاء الصلاة عن القراءة فتكون فاسدة يجب قضاؤها ولا بطل تحريمتها وأما الثاني فكان القياس فيه مثل الاول كالوتر كما في احدى ركعتي الفجر لكن فساد الصلاة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه ولم يقل به الحسن البصري متمسكا بما هو دليل على ما تقدم فقضينا بالفساد في وجوب القضاء كما في الفجر وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا في كل واحد من الحكمين فان قيل فساد الصلاة بتركها في الركعتين أيضا

مجتهد فيه لان أبا بكر الاصم لا يقول بفسادها أجيب بأن ذلك خلاف لا اختلاف لكونه مخالفا للدليل القطعي وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن قوله (اذا ثبت هذا) يعني الاصل المذكور ظاهر سوى أشياء نشير اليها وهو قوله فعليه قضاء الاخريين لا غير يعني اذا قعد بينهما وأما اذا لم يقعد فعليه أن يقضي أربعا لما أن الفساد في الشفع الثاني يسري الى الاول اذا لم يقعد بينهما وقد تقدم وقوله (ولم يصح الشروع في الشفع الثاني) يعني أنه لا يكون صلاة في قولهما حتى لو اقتدى به انسان في الشفع الثاني لم يصح اقتداؤه ولو قهقه لم تنتقض طهارته وقوله (ولو قرأ في احدى الاولين واحدى الاخريين فعند أبي يوسف يقضي أربعا) وانما قال (وكذا عند أبي حنيفة) اشارة الى أن قوله ليس باتفاق بينهما بل انما هو قوله على رواية محمد وهو فصل أصاب محزه كما ترى وعند محمد يقضي ركعتين بناء على أصله أن التحريمة قد بطلت بترك القراءة في احدى الاولين وأبو يوسف أيضا مر على أصله أن التحريمة باقية فصح الشروع في الشفع الثاني وأما أبو حنيفة فقد جرت محاورة بين أبي يوسف ومحمد في مذهبه حين عرض عليه الجامع الصغير فقال أبو يوسف رويت لك عنه أن عليه قضاء ركعتين وقال محمد بل رويت لي عنه أن عليه قضاء أربع ركعات والاصل المذكور يساعد محمدا واعتذر لابي يوسف بأن ما حفظه هو قياس مذهب أبي حنيفة لان التحريمة ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلا يلزمه الشفع الثاني بالشروع فيه

وعند أبي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الاولين يوجب بطلان التحريمة وفي احداهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا اذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت عند أبي يوسف رحمه الله فصح الشروع في الشفع الثاني ثم اذا أفسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الاربع عنده (ولو قرأ في الاولين لا غير فعليه قضاء الأخريين بالاجماع) لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الاول (ولو قرأ في الأخريين لا غير فعليه قضاء الاولين بالاجماع) لان عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند أبي يوسف رحمه الله ان صح فقد أداها (ولو قرأ في الاولين واحدى الأخريين فعليه قضاء الأخريين بالاجماع ولو قرأ في الأخريين واحدى الاولين فعليه قضاء الاولين بالاجماع ولو قرأ في احدى الاولين واحدى الأخريين على قول أبي يوسف رحمه الله قضاء الاربع وكذا عند أبي حنيفة رحمه الله) لان التحريمة باقية وعند محمد رحمه الله عليه قضاء الاولين لان التحريمة قد ارتفعت عنده وقد أنكر أبو يوسف رحمه الله هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رحمه الله لم يرجع عن روايته عنه (ولو قرأ في احدى الاولين لا غير قضى أربعا عندهما وعند محمد رحمه الله قضى ركعتين ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير قضى أربعا عند أبي يوسف رحمه الله وعندهما ركعتين)

قلت بناء على صحة التحريمة وقد فسدت كان مصادرة على المطلوب لانه أول المسئلة ثم لا يخفى أن قولهم ان القراءة منتفية في حق المقتدي حكما باطل بل منتفية حقيقة ثابتة حكما وعند أبي حنيفة ترك القراءة في الاولين مبطل للتحريمة لما قلنا لمحمد بخلاف تركها في ركعة لان فسادها به مجتهد فيه لان عند الحسن البصري لا تفسد فحكمنا بالفساد في حق وجوب القضاء اعمالا للدليل الدال على فرضية القراءة في الاولين وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني اعمالا للدليل الدال على فرضية القراءة في ركعة احتياطا في البابين ولا يخفى أن بهذا التقرير لم يحصل الجواب عما قررناه لابي يوسف بل جوابه منع أن فساده لا يزيد على تركه لان الترك مجرد تأخير والفساد فعل مفسد ولو سلم اخترنا الشق الاول من ترديده المتقدم ومنع كون أداء الثاني مبنيا على صحة الاول مندفع بانه لا يتصور وجوده قبله ووجود الاول بصحته فكيف لا يتوقف أداؤه عليه (قوله فعليه قضاء الاخريين) وهذا اذا كان قعد والا قضى أربعا (قوله ومحمد لم يرجع عن روايته عنه) واعتمدت المشايخ رواية محمد مع تصريحهم في الاصول

(قوله واعتذر لابي يوسف بأن ما حفظه هو قياس أبي حنيفة الخ) أقول وفيه بحث

وقوله (قال) يعني محمدا (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها) أورده بعد ذكر أن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما ترتب على ذلك من المسئلة الثمانية دليلا على ذلك بما أوله إليه من قوله (يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة) وإنما حمل على هذا لأنه ثبت خصوصه بالإجماع فإن الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي أربعا قبل الظهر ثم الفرض بعده فيحتاج إلى أن يؤول على وجه مستقيم وهو ما ذكره ومن مشايخنا من قال المراد به الزجر عن تكرار الجماعات في المساجد وهو حسن ويكون حجة على الشافعي واستشكل قول المصنف فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها بأنه خبر الواحد فكيف يفيد

الفرضية ولئن كان مشهورا فهو مؤول كما ذكرنا ولئن قيل إنه بيان لمجمل الكتاب فصار كخبر المسح فلا يستقيم أيضا لأن نص القراءة ليس بمجمل إذ لو كان مجملا كان قراءة الفاتحة فرضا وأجيب بأنه قال بيان الفرضية ويجوز أن تكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن على ما تقدم والحديث لبيان أنها فرض في التطوع ركعة فركعة قال (ويصلي النافلة قاعدا) يجوز للقادر على القيام أن يصلي النافلة قاعدا (لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) سماه صلاة ولا يخلو إما أن يكون المراد ما كان بعذر أو غيره لا سبيل إلى الأول لأن ذلك وصلاة القائم سيان في الثواب فتعين أن يكون بغير عذر ولا يخلو إما أن يكون المراد بها الفرض أو التطوع لا سبيل إلى الأول بالإجماع فتعين الثاني

قال (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام) لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولأن الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كي لا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار أن يقعد كما يقعد في حالة التشهد لأنه عهد مشروعا في الصلاة

بأن تكذيب الأصل الفرع يسقط الرواية إذا كان صريحا والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن أبي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن لا بناء على أنه رواية بل تفريع صحيح على أصل أبي حنيفة وإلا فهو مشكل (قوله قال) أي محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر أن النفل أربعا أربعا أفضل مطلقا ليلا ونهارا ورد عليه ظاهر هذا الحديث وهو ما رواه ابن أبي شيبة حدثنا جرير عن مغيرة عن إبراهيم النخعي قال قال عمر رضي الله عنه لا يصلى بعد صلاة مثلها وقال حدثنا عبد الله بن إدريس عن حصين عن إبراهيم والشعبي قالا قال عبد الله لا يصلى على إثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة إذ هو متروك الظاهر اتفاقا لأنه يصلي ركعتي الظهر عقيب الظهر المقصورة وكذا العشاء والفجر عقيب ركعتيه أو هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئته الأولى أو على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فإنه مكروه ولما في أبي داود والنسائي عن سليمان بن يسار قال أتيت ابن عمر رضي الله عنه على البلاط وهم يصلون قلت ألا تصلي معهم قال قد صليت إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وروى مالك في الموطأ حدثنا نافع أن رجلا سأل ابن عمر فقال إني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الإمام أفأصلي معه فقال ابن عمر نعم قال أيتهما أجعل صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك إليك إنما ذلك إلى الله يجعل أيتهما شاء وقال هذا من ابن عمر دليل على أن الذي روى عن سليمان بن يسار عنه إنما أراد كلتاهما على وجه الفرض أو إذا صلى في جماعة فلا يعيد انتهى وفيه نفي لقول الشافعية بإباحة الإعادة مطلقا وإن صلاها في جماعة وأما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فالله أعلم به ومحمد رحمه الله أعلم بذلك منا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) أخرج الجماعة إلا مسلما عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد قال النووي قال العلماء هذا في النافلة أما الفريضة فلا يجوز القعود فإن عجز لم ينقص من أجره شيء انتهى واستدلوا له بحديث البخاري في الجهاد إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا ثم هو

(ولأنه خير موضوع) أي مشروع لك ومرفوع عنك لكونها غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يفضي إلى صلى تركه لأن ما يفضي إلى ترك الخير لا يكون خيرا والقيام قد يفضي إلى ذلك لأنه ربما يشق على المصلي فلا يشترط لئلا ينقطع به أي بسببه عن الخير (واختلفوا في كيفية القعود) روى محمد عن أبي حنيفة أنه يقعد كيف شاء لأنه لما جاز له ترك أصل القيام فترك صفة القعود أولى وعن أبي يوسف أنه يحتبي لأن عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره كان محتبيا وعن محمد أنه يتربع لأنه أعدل وعن زفر أنه يقعد كما يقعد في حالة التشهد وهو الذي اختاره الفقيه أبو الليث وشمس الأئمة السرخسي والمصنف لأنه عهد مشروعا في الصلاة

(قوله والحديث لبيان أنها فرض في التطوع ركعة فركعة) أقول يعني أنها مجمل في حق تعيين محل القراءة في التطوع ولا محذور فيه

(وان افتتحها قائماثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة وهو استحسان وعندهما لا يجوز وهو قياس لان الشروع عندنا معتبر بالنذر) في الالزام ولو نذر أن يصلي قائمالم يجزله أن يصلي قاعدا فكذا اذا شرع قائماولابي حنيفة ماتقدم أن الشروع يلزم ماشرع فيه وما لاصحة لماشرع فيه الابه كالركعة الثانية وههنا ماشرع فيه وهو الركعة الاولى قائماصحة بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر فلا يكون الشروع في الاولى قائماموجباللقيام في الثانية بخلاف النذر لانه التزم القيام نصابتسميته فيلزمه حتى لولم ينص على القيام في نذره لم يلزمه القيام عند بعض المشايخ قال الفقيه أبو جعفر الهندواني لارواية فيما اذا نذر أن يصلي صلاة ولم يقل قائماأو قاعدا ماذا يجب قائماأو قاعدا ثم اختلاف المشايخ قال الامام فخر الاسلام لم يلزمه القيام لانه في النفل وصف زائد فلا يلزم الابالشرط وقال بعضهم يلزمه قائمالان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وأينما أوجبها الله تعالى أوجبها قائما وفي قوله حتى لولم ينص الخ نظر لانه لايستقيم في الاستدلال على قول أبي حنيفة أخذا بقول بعض من تأخر عنه بأزمنة كثيرة واعلم أن الدليل المذكور في الكتاب يفيد أنه لوقعد في الركعة الاولى بعدافتتاحها قائمالايجوز لان الشروع يلزم ماباشره وماباشره الاقائماوذكر في الفوائد الظهيرية مادل على جوازه حيث قال المتطوع في الابتداء كانت له الخيرة بين الافتتاح قائما وبين الافتتاح قاعدا فكذلك في الانتهاء بالطريق الاولى لان حكم الاستدامة أخف بدليل أن الامام لايجوزله انشاء الجمعة بلا جمع ويجوز البناء وفيه نظر لان كون البقاء أسهل

(وان افتتحها قائماثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) وهذا استحسان وعندهما لايجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر له انه لم يباشر القيام فيمابقي ولماباشر صحة بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصاحتى لولم ينص على القيام لايلزمه القيام عند بعض المشايخ رحمهم الله

صلى الله عليه وسلم مخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه حدثت أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعدا نصف صلاة القائم فأتيته فوجدته يصلي جالسا قال حدثت يارسول الله انك قلت صلاة الرجل قاعدا على النصف من صلاة القائم وأنت تصلي قاعدا قال أجل ولكني لست كأحدمنكم هذا وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ولانعلم الصلاة نائماتسوغ الا في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا حينئذ يعكر على حملهم الحديث على النفل وعلى كونه في الفرض لايسقط من أجر القائم شيء والحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك انما يفيد كتابة مثل ما كان يعمله مقيما صحيحا وانما عاقه المرض عن أن يعمل شيأ أصلا وذلك لايستلزم احتساب ماصلى قاعدا بالصلاة قائمابالجواز احتسابه نصفا ثم يكمل كل عمله من ذلك وغيره فضلا والا فالمعارضة قائمة لاتزول الابتجويز النافلة نائماولا أعلمه في فقهنا (قوله وان افتتحها قائما الخ) هنا صورتان احداهما افتتحها قاعدا ثم قام والاخرى قلبه ففي الاولى يجوز اتفاقا لما عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام الحديث وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية ومحمد رحمه الله وان قال ان التحريمة المنعقدة للقعود لاتكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام في أثناء الصلاة فسدت عنده فلا يتمها قائمالم يخالف في الجواز هنا لان تحريمة المتطوع لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لانه أصل هو قادر عليه ثم جازله شرعا تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر على القيام فما انعقدت الاللمقدور وحديث عائشة رضي الله عنها السابق يدل على هذا الاعتبار ثانيتهما افتتحها قائما ثم قعد يجوز عنده خلافالهما ولافرق بين أن يقعد في الركعة الاولى أو الثانية كما ينادي به هذا الاطلاق وجه قولهما وهو القياس أن الشروع معتبر بالنذر ومن نذر أن يصلي ركعتين قائمالم يجزه أن يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قائماوله انه لم يباشر القيام فيما بقي أي فيما قعد فيه ولما باشر من الصلاة بصفة القيام صحة بدون القيام أولما باشر من الصلاة النافلة مطلقاصحة بدون القيام فلا يتوقف صحة المباشر بصفة القيام على القيام فيمابقي وهذه المقدمات مما يسلم اولا يفيد المقصود فانه لم يتعرض شيء منها لنكتة الخلاف وهو أن الشروع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كنذرها من الابتداء من المسلمات لانزاع فيه لكن عارضه أصل آخر وهو أن الشروع فيما باشره يلزمه

(قوله ولابي حنيفة رحمه الله ماتقدم ان الشروع الخ) أقول الظاهر ان مراد المصنف غير هذا التقرير والقيام ليس بمشروع فيه بل من صفاته فلا يلزمه لا في الاولى ولا في الثانية (قوله بدليل حالة العذر) أقول كما اذا مرض في الثانية أو في الاولى بعدما افتتحها قائما (قوله وفي قوله حتى لولم ينص نظر الخ) أقول الظاهر أن المراد لايلزمه القيام عند بعض المشايخ أخذا من أصول أبي حنيفة وقوله حتى انماذكره توضيحا ودفعالسؤال مقدر وهو أنه اذالم ينص عليه يلزمه فيعتبر الشروع به فأجاب بمنع اللزوم (قوله واعلم ان الدليل المذكور في الكتاب الخ) أقول فيه بحث فان قول المصنف لم يباشر القيام فيمابقي يعم مابقي من الركعة الاولى أيضا والمدعى يعم القعود في الركعة الاولى أيضا

قوله (ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته) يعني سواء كان بعذر أو بغيره توجه عند افتتاح الصلاة الى القبلة أولم يتوجه لاطلاق المروى وكذا لافرق بين أن يكون على دابته في موضع جلوسه أو في ركابه نجاسة أولا لان الركوع والسجود اذا سقطا مع كونهما ركنين فلان يسقط طهارة المكان وهو شرط أولى وفيه نظر لانه يستلزم جوازه بلا وضوء وهو باطل ولايلزم من سقوط الشئ الى خلف سقوط ما لاخلف له فكان ما قال محمد بن مقاتل وأبو حفص الكبير اذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو الركابين أكثر من قدر الدرهم لايجوز الصلاة وهو القياس اعتبارا للصلاة على الدابة بالصلاة على الارض وان كان عامة المشايخ على الجواز للضرورة وما في الكتاب ظاهر وقوله (أما الفرائض فمختصة بوقت) اشارة الى أن الفريضة لاتجوز على الدابة فلا يصلي المسافر المكتوبة على الدابة الا من عذر كخوف اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جموحا وكون المسافر شيخا كبيرا لايجد من يركبه وقوله (ينزل لسنة الفجر) قال ابن شجاع يجوز أن يكون هذا لبيان الاولى يعني أن الاولى أن ينزل لركعتي الفجر وقوله (ينفي اشتراط السفر) اشارة الى ماروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لان الجواز بالايماء للضرورة ولاضرورة في الحضر والصحيح أن المسافر وغيره سواء بعد أن يكون خارج المصر واختلف في مقدار البعد عن المصر والمذكور في الاصل مقدار الفرسخين وقدره بعضهم بالميل ومنع من الجواز في أقل منه

(ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى أي جهة توجهت يومئ ايماء) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومئ ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو ألزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة أو ينقطع هو عن القافلة أما الفرائض فمختصة بوقت والسنن الرواتب نوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر

بصفة القيام فالجواب أن يجعل قوله ولما باشر من الصلاة مطلقا ما قام فيه ومالم يقم فيه صحة بدون القيام متضمنا منع كون الشروع بالقيام موجبا للقيام في الكل بناء على منع كون الشروع موجبا غير أصل ماشرع فيه بناء على منع الحاق الشروع بالنذر مطلقا بل في ايجاب أصل الفعل وهذا لان ايجاب الشروع الاتمام ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المؤدى عن البطلان وهذا القدر يحصل بوجوب أصل ماشرع فيه دون خصوصية صفة ان لم تكن هي نفسها من واجبات أصل ماشرع فيه بخلاف النذر لانه بنفسه عامل ولذا اتفقوا على أنه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشي ولو شرع فيه ماشيا لم يلزم كذلك وعلى هذا التقرير ينبغي اذا أطلق نذر الصلاة تجب بصفة القيام لانها عبارة عن القيام والقراءة الى آخرها فهو الركن الاصلي غير أنه يجوز تركه الى القعود رخصة في النفل فلا ينصرف المطلق الا اليه وهذا أحد الاقوال وقيل هو بالخيار وقيل كما في الكتاب والحق أن القول الثاني هو ما في الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة أقوال كما هو ظاهر شرح الكنز الا لو كان ايجاب القعود ولا رواية في المسئلة وقد عرف الجواب عما تقدم من مسئلة نية الاربع مع الشروع (قوله لحديث ابن عمر) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وليس فيه يومئ ايماء وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على حمار وانما هو على راحلته وأخرج الدارقطني في غرائب مالك عن أنس رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلي يومئ ايماء وسكت عليه وفي الامام عزى لفظ الايماء الى الصحيحين والزيلعي رحمه الله لم يرد فيهما وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين تفرد البخاري بذكر الايماء انتهى وقد رأيناه في باب الوتر في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر وأخرجه ابن حبان في النوع الاول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومئ ايماء ولكنه يخفض السجدتين من الركعتين (قوله ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو ألزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة) ان لم ينزل أو لم يستقبل (أو ينقطع هو عن القافلة) ان نزل أو استقبل (أما الفرائض فمختصة بوقت) فلا يشق الزام النزول في بعض الاوقات ولان الرفقاء متظافرون معه على ذلك فلا ينقطع حتى لو لم يقفوا له وخاف من النزول اللص أو السبع جاز له أن يصليها راكبا وكذا اذا كانت الدابة جموحا لايقدر على ركوبها الا بمعين أو هو شيخ كبير لايجد من يركبه وكذا الطين والمطر لقوله تعالى فان خفتم فرجالا أو ركبانا والواجبات من الوتر والمنذور وماشرع فيه فأفسده وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت على الارض كالفرض وأما السنن الرواتب فتجوز على الدابة وعن أبي حنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها وروى عنه أنها واجبة وعلى هذا اختلف في

أدائها

(قوله وكون المسافر شيخا كبيرا لايجد من يركبه) أقول يشير الى أنه لو وجد من يركبه ينزل وسيصرح ان الاقتدار على الشئ في التكليف انما يعتبر بقدرة المكلف لا بقدرة غيره

وقوله (والجواز) بالنصب معطوف على قوله اشتراط فان قيل التخصيص بالذكر لا يدل على النفي قلنا ذلك في المنصوص دون الروايات وذكر في الهارونيات ان عند أبي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر لان النص ورد خارج المصر على خلاف القياس والمصر ليس في معناه لان السير على الدابة فيه لا يكون مديدا عادة فرجعنا فيه الى القياس وعن أبي يوسف لا بأس به لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وهو يصلي عليه وحكى أن أبا يوسف احتج به على أبي حنيفة فلم يرفع رأسه قيل انما لم يرفع رأسه رجوعا منه الى الحديث وقيل بل هذا حديث شاذ فيما تعم به البلوى فلا يكون حجة ومحمد جوزه بالحديث لكنه كره لان اللغط يكثر في المصر فلا يؤمن من الغلط في القراءة (ومن افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) وانما قيد بقوله صلى ركعة بطريق الاتفاق فانه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك وتقرير دليله يحتاج الى تقديم مقدمة هي أن بناء بعض الصلاة على بعض انما يجوز اذا كانا متناول تحريمة واحدة وأما اذا لم يكونا كذلك فلا يجوز واذا ظهر هذا فاحرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول بلا مبطل فكان ماصلى بايماء وهو راكب ومايصلي بعد النزول بالركوع والسجود موجبي تحريمة واحدة فجاز بناء أحدهما على الآخر فاذا أتى بهما أي بالركوع والسجود صح واحرام النازل

لم ينعقد الا موجبا للركوع والسجود لانه لا يقدر على الركوب بلا مبطل لكونه عملا كثيرا فلا يكون ماصلى نازلا بركوع وسجود وماصلى بعد الركوب بايماء موجبي تحريمة واحدة فلا يجوز بناؤه عليه

والجواز في المصر وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز في المصر أيضا ووجه الظاهر أن النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه أغلب (فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فان أتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك مالزمه من غير عذر

أداؤها قاعدا (قوله والجواز) عطف على اشتراط والاول رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني عن أبي يوسف واختلف في مقدار الخروج قيل قدر فرسخين لا مادونه وقيل ميل والاول ظاهر لفظ الاصل قيل والاصح في موضع يجوز القصر فيه (قوله وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر) راكبا بلا كراهة وعن محمد يجوز معها قيل لما قال أبو حنيفة ذلك قال أبو يوسف حدثني فلان وسماه عن سالم عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة رضي الله عنه وكان يصلي وهو راكب فلم يرفع أبو حنيفة رأسه قيل ذلك رجوع منه وقيل بل لانه شاذ فيما تعم به البلوى والشاذ في مثله ليس بحجة عنده ومحمد تمسك به أيضا وكرهه مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللغط هذا والنجاسة على الدابة لا تمنع على قول أكثرهم وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل ان كانت في موضع جلوسه فقط ووجه الظاهر أن فيها ضرورة والجواز عليها رخصة تكثير للخيرات سقط لها ماهو أعظم وهو الاركان من الركوع والسجود وهو أعظم من ذلك الشرط وهل تجوز الصلاة على العجلة ان كان طرفها على الدابة وهي تسير أو لا تسير فهي صلاة على الدابة وقد فرغنا عنه وان لم يكن فهي كالسرير وكذا لو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض (قوله فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) هذا ظاهر الرواية عنهم

(قوله ومن افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل الى قوله ومايصلي بعد الركوب بايماء موجبي تحريمة واحدة فلا يجوز بناؤه عليه) أقول في المحيط البرهاني ولو ركب دابة فسدت صلاته لان ركوب الدابة على ماعليه الغالب لا يقوم الا باليدين ولو نزل من الدابة لا تفسد صلاته لان النزول يمكن بدون استعمال اليدين قيل يشكل هذا بما اذا حمله غيره ووضعه على السرج فان هنالك تفسد صلاته وان كان هذا أمرا لا يحتاج فيه الى اليد فضلا عن اليدين قلنا الجواب من وجهين أحدهما ان الحكم يبنى على الغالب والغالب ركوب الانسان بنفسه أما اركاب غيره فليس بغالب وركوبه بنفسه لا يقوم الا باليدين والثاني ان غيره لا يركبه عادة الا بأمره وفعل الغير بأمره ينتقل اليه وكأنه ركب بنفسه انتهى ويتبين من هذا ما في كلام الشارح ثم أقول وفي الجامع الصغير للامام فخر الاسلام مسئلة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في التطوع اذا صلى ركعة راكبا يومئ ثم نزل بنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل قيل في الفرق بينهما ان الركوب عمل كثير فيقطع والنزول عمل قليل فلا يقطع وهذا أمر مضطرب لانهما سواء عند عامة الناس أرأيت لو رفع فوضع في السرج وضعا والفرق ان احرام الصلاة من الراكب انعقد لجواز الصلاة بالركوع والسجود لانه يومئ مع القدرة على النزول فقيل اذا أومأ صح واذا ركع وسجد صح أيضا فأما اذا أحرم نازلا فقد انعقد احرامه لوجوب الركوع والسجود لا للجواز فحسب فلم يكن له ترك مالزمه بغير عذر لازم انتهى وهكذا في شرح قاضيخان أيضا وشرح صدر الشهيد في باب مايكره من العمل ثم أقول وهذا وان كان فيه اشارة الى مايخالف المنقول من المحيط لكن يظهر منه أن الشارح خلط بين التعليلين وان لقدرة الغير اعتبارا هنا كيف وعلى تقرير الشارح يكون اعتبار كون انعقاد احرام الراكب مجوزا

لا يقال القدرة على الركوب بعد الافتتاح من غير مبطل ممكن بأن يرفعه شخص ويضعه في السرج وضعا لان الاقتدار على الشئ في التكليف انما يعتبر بقدرة المكلف لا بقدرة غيره (وعن أبي يوسف أنه يستقبل اذا نزل أيضا) لان البناء بناء القوى على الضعيف وهو لا يجوز كالمريض اذا قدر في خلال صلاته على الركوع والسجود فانه يستقبل لئلا يلزم بناء القوى على الضعيف والجواب ما ذكرنا من المقدمة فان احرام المريض العاجز عن الركوع والسجود لم يتناولهما لعدم القدرة عليهما فصار كاحرام

النازل فلا يجوز بناء ما لم يتناوله احرامه على ما تناوله بخلاف الراكب اذا نزل فكان هذا من باب تخصيص العلل فمن جوزه فلا كلام ومن لم يجوزه يلتجئ الى المخلص المعلوم في أصول الفقه (وعن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل) لانه صار صلاة فلا يبنى فيها القوى على الضعيف وأما اذا لم يصلها فهو مجرد تحريمة وهي شرط والشرط المنعقد للضعيف شرط للقوى أيضا كالطهارة للنافلة طهارة للفريضة فليس فيها بناء قوى على ضعيف الاول (والاصح وهو الظاهر) وهو أن الراكب اذا نزل بنى والنازل اذا ركب استقبل لما ذكرنا

وعن أبي يوسف رحمه الله انه يستقبل اذا نزل أيضا وكذا عن محمد رحمه الله اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الاول وهو الظاهر

وعن محمد قلبه لان الراكب اذا نزل لو استقبل كان مؤديا جميع الصلوات بركوع وسجود وهو أولى من أداء بعضها بهما وبعضها بالايماء والنازل اذا ركب لو استقبل كان مؤديا جميعها بالايماء ولو بنى أدى بعضها به وبعضها بهما وهو أولى وعلى قول زفر يبنى في الوجهين لانه يجوز بناء صلاة بركوع وسجود على صلاة افتتحها بايماء وعن أبي يوسف يستقبل فيهما أما اذا كان نازلا ثم ركب فالوجه المذكور في ظاهر الرواية وأما في قلبه فالحاقا بالمريض المومى اذا قدر في خلالها عليهما هذا كله اذا لم يحصل الركوب والنزول بعمل كثير بأن رفع فوضع على الدابة أو ثنى رجله فانحدر من الجانب الآخر وجه الفرق على ظاهر الرواية أن الصلاة على الدابة واقعة مع اختلاف الاماكن وعدم الاركان الاصلية وبعض الشروط جوزت شرعا بخلاف القياس للحاجة الى قطع المسافة ودليل الحاجة الركوب فاذا افتتح على الارض انتفى دليلها المجوز وثبت دليل الاستغناء فلا يجوز معه بالايماء بخلاف الافتتاح راكبا فانه مع دليلها وما يتخايل فيه من بناء القوى على الضعيف وهو لا يجوز كالمومى للمرض اذا قدر على الاركان في الاثناء لا يبنى مدفوع بأن عدم بناء المريض في الفرض ولا رواية عنهم فيه في النفل فجاز أن يقول يبنى فيه فلا يحتاج الى الفرق وأن يقول لا يبنى ويفرق بأن ايماء المريض اعتبر شرعا بدلا من الركوع والسجود وهو المانع فيه لاستلزامه الجمع بين البدل والاصل لا لذاته اذ لا يعقل وجه امتناع كون بعض الصلاة قويا وبعضها أضعف منه بعد كون كل منهما باذن الشرع ومعنى البدل هو الذي لا تجوز الصلاة به الاعند اعوازالاصل وهو منتف في الراكب اذ يمكنه الانتصاب في الركابين والركوع والسجود على ما أمامه فكان ايماؤه معتبرا أصلا في هذه الحالة فكان قويا كالركوع والسجود لا بدلا فصح البناء بهما عليه وقيل لما جاز للراكب أن يفتتح بالايماء مع القدرة عليهما جاز له أن يبنى بهما بعد الافتتاح به بخلاف المريض ليس له أن يفتتح به مع القدرة عليهما وليس له أن يبنى بهما بعد الافتتاح به وهذا يفيد أن لا يبنى في المكتوبة اذا افتتحها راكبا اذ ليس له أن يفتتحها راكبا مع القدرة عليهما بالنزول ولذا قيد المسئلة في الكتاب به في قوله فان افتتح التطوع وأما الذي اختاره المصنف في الفرق بين المفتتح راكبا اذا نزل وقلبه فمختار فخر الاسلام وعليه أن يقال ان أردت أن احرام الراكب انعقد مجوزا لهما بأن ينزل فأول المسئلة وعين النزاع وان أردت وهو راكب بأن يسجد على الاكاف منعنا كون الاجزاء بهما بل بالايماء الواقع في ضمنهما وأظهر الامور في تقريره أن الشرع حكم بالاجزاء بمجرد الايماء فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه الى الاكاف فلا يقع بهما اذ قد حصل قبلهما (قوله وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة) يعني يستقبل وأما اذا لم يتمها حتى نزل فانه يبنى اذ لم يتم كان مجرد تحريمة وهي شرط عندنا والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطا للقوى والاصح هو الظاهر عنهم يعني اذا نزل يبنى مطلقا لما قدمنا من أنه ليس من بناء القوى على الضعيف الممتنع ولما جرى فيما ذكرنا آنفا أمر النذر بالصلاة على وجه

للركوع والسجود وكون انعقاد احرام النازل موجبا مما لا فائدة فيه لظهور كفاية ابطال الركوب دون النزول في اثبات المدعى فليتأمل ولعل الحامل للشارح على حمل كلام المصنف على

ما حمله لئلا ينتقض دليل مسئلة اذا افتتحها قائما ثم قعد لا من عذر على ما سبق بهذه المسئلة لكنه فر من المطر ووقع تحت الميزاب الاستشهاد (قوله لا يقال القدرة على الركوب الى قوله لان الاقتدار على الشئ الخ) أقول لا يخفى عليك ان عدم جواز بناء الراكب في هذه الصورة مع انه لا مبطل يكفي لغرض السائل وليس فيما ذكره في معرض الجواب ما يدفعه (قوله لان الاقتدار على الشئ الخ) أقول جواب لقوله لا يقال القدرة على الركوب الخ

﴿فصل في قيام شهر رمضان﴾ ذكر التراويح في فصل على حدة لاختصاصها بما ليس لمطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الختم وترجم بقيام رمضان اتباعا للفظ الحديث قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسننت لكم قيامه والترويحة اسم لكل أربع ركعات فانها في الاصل ايصال الراحة وهي الجلسة ثم سميت لاربع ركعات في آخرها الترويحة قوله (ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة) يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه قال يستحب أن يجتمع الناس وهذا يدل على أن اجتماع الناس مستحب وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة والى هذا ذهب بعضهم فقال التراويح سنة والاجتماع مستحب وقوله (لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون) انما يدل على سنيتها لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فان قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يواظب والجواب بأنه بين عليه السلام العذر في تركه المواظبة وهو خشية أن تكتب علينا

﴿فصل في قيام شهر رمضان﴾ (يستحب أن يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم) ذكر لفظ الاستحباب والاصح أنها سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية أن تكتب علينا

الاستشهاد أحيينا سوق بعض فروع تتعلق به تتميما نذر شفعا بلا وضوء أو بلا قراءة يجب شفع بوضوء وقراءة وقال زفر لا لانه نذر ما ليس قربة ففات شرط لزومه وعن محمد ان سمى ما لا يصح أداء الصلاة معه كبغير طهارة لا يلزمه أو يصح في الجملة كبلا قراءة يلزمه قلنا التزام الشيء التزام لما لا صحة له الا به كنذر الصلاة ايجاب الوضوء فالصلاة قربة وقد التزمها الا أنه ذكر ما يخرجها عن القربة فيلغو بخلاف ما ليس قربة أصلية ولو نذر ركعة أو ثلاثا وجب ركعتان وأربع وقال زفر في الاول لا يجب شئ وفي الثاني ركعتان لنا أنه التزم بعض ما لا يتجزأ فكان التزاما للكل كايقاعه ولو نذرت نفلا غدا فحاضت فيه قضته خلافا له قال نذر بغير المشروع قلنا بل به لانه أضيف الى اليوم وهو محله واعتراض الحيض منع الاداء لا الوجوب عند صدور النذر بخلاف ما لو قالت يوم حيضي

﴿فصل في قيام رمضان﴾ التراويح جمع ترويحة أي ترويحة للنفس أي استراحة سميت نفس الاربع بها لاستلزامها شرعا ترويحة أي استراحة فلذا قال ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة (قوله والاصح أنها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدين) تغليب اذ لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعليا وهذا لان ظاهر المنقول أن مبدأها من زمن عمر وهو ما عن عبد الرحمن بن القاري قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر رضي الله عنه اني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل ثم عزم فجمعهم الى أبي بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال في حديث آخر افترض الله عليكم صيامه وسننت لكم قيامه وقد بين صلى الله عليه وسلم العذر في تركها وهو خشية الافتراض على ما قدمناه في باب الوتر من حديث ابن حبان فارجع اليه وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج اليهم فلما أصبح قال قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا أني خشيت أن تفرض عليكم وذلك في رمضان زاد البخاري فيه في كتاب الصوم فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك وقدمنا في باب النوافل عن أبي سلمة بن عبد الرحمن سألت عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة الحديث وأما ما روى ابن أبي شيبة في مصنفه والطبراني وعند البيهقي من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعيف بأبي شيبة ابراهيم بن عثمان جد الامام أبي بكر بن أبي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح نعم ثبتت العشرون من زمن عمر في الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب

﴿فصل في قيام شهر رمضان﴾ (قوله وفيه نظر لانه قال يستحب أن يجتمع الناس الخ) أقول فيه ان مراد المصنف انه سكت عن بيان صفة التراويح استقلالا وذكر لفظ الاستحباب فالظاهر انسحابه على مجموع الصلاة والاجتماع والتسليم بين كل ترويحتين والجلوس غير الوتر فانه سبق بيان صفته (قوله فان قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم) أقول ذلك في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا سنة الخلفاء وهم واظبوا عليها غير أبي بكر رضي الله تعالى عنهم

روى أنه صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من ليالى رمضان وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس فلم يخرج عليه السلام وقال عرفت اجتماعكم لكنى خشيت أن تكتب عليكم فكان الناس يصلونها فرادى الى زمن عمر رضى الله عنه فقال عمر انى أرى أن أجمع الناس على امام واحد فجمعهم على أبى بن كعب فصلى بهم خمس ترويحات عشرين ركعة وقوله

(والمستحب فى الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة) كان من حقه أن يقول والمستحب فى الانتظار بين الترويحتين لانه استدل بعادة أهل الحرمين على ذلك وأهل الحرمين لايجلسون فان أهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين أسبوعا وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكوتا وانما يستحب الانتظار بين كل ترويحتين لان التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ماقلنا تحقيقا للمسمى (واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح) أى مستحب وقوله (وبه) أى وبان وقتها بعد العشاء قبل الوتر (قال عامة المشايخ فان صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لاتكون تراويح) لانها عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ماصلوا فيها وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر وذهب متأخرو مشايخ بلخ الى أن جميع الليل الى طلوع الفجر قبل العشاء وبعده وقتها لانها سميت قيام الليل فكان وقتها الليل (والاصح ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء) ولو صلى قبل العشاء لاتكون تراويح ولو صلى بعد الوتر جاز

(والسنة فيها الجماعة) لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع أهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو أقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان أفراد الصحابة رضى الله عنهم روى عنهم التخلف والمستحب فى الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة أهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير الى أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ والاصح أن وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء

بثلاث وعشرين ركعة وروى البيهقى فى المعرفة عن السائب بن يزيد قال كنا نقوم فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعشرين ركعة والوتر قال النووى فى الخلاصة اسناده صحيح وفى الموطار واية باحدى عشرة وجمع بينهما بانه وقع أولا ثم استقر الامر على العشرين فانه المتوارث فتحصل من هذا كله أن قيام رمضان سنة احدى عشرة ركعة بالوتر فى جماعة فعله صلى الله عليه وسلم ثم تركه لعذر أفاد أنه لولا خشية ذلك لواظبت بكم ولاشك فى تحقق الامن من ذلك بوفاته صلى الله عليه وسلم فيكون سنة وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين وقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين ندب الى سنتهم ولا يستلزم كون ذلك سنته اذ سنته بمواظبته بنفسه أو الالعذر وبتقدير عدم ذلك العذر انما استفدنا أنه كان يواظب على ماوقع منه وهو ماذكرنا فتكون العشرون مستحبا وذلك القدر منها هو السنة كالاربع بعد العشاء مستحبة وركعتان منها هى السنة وظاهر كلام المشايخ أن السنة عشرون ومقتضى الدليل ماقلنا فالاولى حينئذ ماهو عبارة القدورى من قوله يستحب لاما ذكره المصنف فيه (قوله لان أفراد الصحابة روى عنهم التخلف) ذكر أن الطحاوى رواه عن ابن عمر وعروة ونقل عن القاسم وابراهيم ونافع وسالم وعن أبى يوسف ان أمكنه أداؤها فى بيته مع مراعاة سنة القراءة وأشباهها فيصليها فى بيته الا أن يكون فقيها كبيرا يقتدى به لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالصلاة فى بيوتكم فان خير صلاة المرء فى بيته الا المكتوبة وجوابه أن قيام رمضان مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم وبيان العذر فى تركه وفعل الخلفاء الراشدين (قوله والمستحب الجلوس) قيل ينبغى أن يقول والمستحب الانتظار بين الترويحتين لانه استدل بعادة أهل الحرمين وأهل المدينة كانوا يصلون بدل ذلك أربع ركعات فرادى وأهل مكة يطوفون بينهما أسبوعا ويصلون ركعتى الطواف الا أنه روى البيهقى باسناد صحيح أنهم كانوا يقومون على عهد عمر ونحن لانمنع أحدا من التنفل ماشاء وانما الكلام فى القدر المستحب بجماعة وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكوتا أو يصلون أربعا فرادى وانما استحب الانتظار لان التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ذلك تحقيقا لمعنى الاسم وكذا هو متوارث (قوله وبه قال عامة المشايخ) لانها سنة تبع للعشاء فكان وقتها قبل الوتر وقال جماعة الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لانها قيام الليل والاصح أنه قبل الوتر وبعده بعد العشاء لانها نوافل سنت بعد العشاء كسنتها فكانت تبعا لها والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل

(قوله وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات) أقول فرادى وينبغى أن يأتى بالصلوات لكونها فرضا عند الشافعى اعتبار خلاف الشافعى

ولم يذكر قـدر القراءة فيها وأكثر المشايخ رحمهم الله على أن السـنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف مابعـد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسـنة (ولا يصلى الوتر بجماعة فى غـير شهر رمضان) عليـه اجماع المسلمين والله أعلم

﴿باب ادراك الفريضة﴾

(ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقيمت يصلى أخرى) صيانة للمؤدى عن البطلان

الليل أو نصفه واختلف فى أدائها بعد النصف فقيل يكره لانها تبع للعشاء كسنتها والصحيح لا يكره لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره (قوله وأكثر المشايخ الخ) يقابل قول الاكثر ما قيل الافضل أن يقرأ قدر قراءة المغرب لان النوافل مبنية على التخفيف خصوصا بالجماعة وما قيـل يقرأ فى كل ركعة ثلاثين آية لان عمر أمر بذلك فيقع الختم ثلاث مرات لان كل عشر مخصوص بفضـيلة كما جاءت به السنة أنه شهر أوله رحمة وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار ومنهـم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينالوا ليـلة القـدر ثم اذا ختم قبـل آخره قيل لا يكره له ترك التراويح فيما بقي وقيل يصليها ويقرأ فيها ما يشاء والذى عليه الاكثر ما رواه الحسن عن أبى حنيفة أنه يقرأ فى كل ركعة عشر آيات فعدد التراويح ستمائة ركعة أو خمسمائة وثمانون وعدد آى القرآن ستة آلاف وشئ ونقـل بعضهم فى رواية الحسن قال عشر آيات ونحوها وهو حسـن وعن أبى حنيفة أنه كان يختم احـدى وستين ختمة فى كل يوم ختمة وفى كل ليـلة ختمة وفى كل التراويح ختمة (قوله ولا يترك لكسل القوم) تأكيد فى مطلوبية الختم وانه تخفيف على الناس لا تطويل كما صرح به فى النهاية واذا كان امام مسجد حيـه لا يختـم فله أن يتركه الى غـيره (قوله حيث يتركها) اذا علم أنها تثقل على القوم بخلاف الصلاة لا يتركها لانها فرض أو سنة ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات (قوله عليه اجماع المسلمين) لانه نفـل من وجـه والجماعة فى النفل فى غـير رمضان مكروه فالاحتياط تركها فيه وفى بعض الحواشى قال بعضهم لو صلاها بجماعة فى غـير رمضان له ذلك وعدم الجماعة فيها فى غير رمضان ليس لانه غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب تأخـيرها الى وقت تتعذر فيه الجماعـة فان صح هذا قدح فى نقل الاجماع ثم بعد عدم كراهـة الجماعة فى الوتر فى رمضان اختلفوا فى الافضـل فى فتاوى قاضيخان الصحيح أن الجماعة أفضل لانه لما جازت الجماعة كانت أفضـل وفى النهاية بعد حكاية هـذا قال واختار علماؤنا أن يوتر فى منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعـة فى رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمـر رضى الله عنـه كان يؤمهـم فيه فى رمضان وأبى بن كعب كان لا يؤمهم اهـ وحاصل هـذا اختلاف فعلى وأنت علمت مما قدمناه فى حديث ابن حبان فى باب الوتر أنه صلى الله عليه وسلم كان أوتر بهم ثم بين العذر فى تأخيره عن مثل ما صنع فيما مضى فكما أن فعـله الجماعة بالنفل ثم بيانه العـذر فى تركه أوجب سنيتها فيـه فكذلك الوتر بجماعـة لان الجارى فيـه مثل الجارى فى النفل بعينه وكذا ما نقلناه من فعل الخلفاء يفيد ذلك فلعل من تأخر عن الجماعة فيـه أحب أن يصلى آخر الليل فانه أفضـل كما قال عمر والتى ينامون عنها أفضل وعلم قوله صلى الله عليه وسلم واجعلوا آخر صلاتكم بالليـل وترا فأخره لذلك والجماعة فيه اذ ذاك متعذرة فلا يدل ذلك على أن الافضل فيه ترك الجماعة لمن أحب أن يوتر أول الليل كما يعطيه اطلاق جواب هؤلاء

﴿باب ادراك الفريضة﴾

حقيقة هذا البـاب مسائل شتى تتعلق بالفرائض فى الاداء الكامل وكله مسائل الجامع (قوله ثم أقيمت) حقيقـة اقامة الشئ فعله وهذا أراد لا ما اذا شرع المؤذن فى الاقامة قبل أن يشرع الامام بل يتم ركعتين

وقوله (ولم يذكر قدر القراءة) ظاهر وقال بعضهم يقرأ فى كل شفع مقدار ما يقرأ فى صـلاة المغرب لان التطوع أخف من المكتوبة فيعتبر بأخف المكتوبات قراءة وقال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ فى العشاء لانها تبع لها وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه يقرأ فى كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وتحصل به السنة لان عدد الركعات فى ثلاثين ليلة ستمائة وآيات القرآن سـتة آلاف وشئ فاذا قرأ فى كل ركعـة عشر آيات يحصل به الختم وقوله (بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات) يعنى اذا علم أن قراءتها تثقل على القوم يتركها وينبـغى أن يأتى بالصلوات لكونها فـرضا عنـد الشافعى فيحتاط فى الاتيان وقوله (ولا يصلى الوتر بجماعة) ظاهر وأما الوتر بجماعـة فى رمضان فهو أفضـل لان عمـر كان يؤمهم فى الوتر وذكر أبو على النسفى أن علماءنا اختاروا أن يوتر فى رمضان فى منزله ولا يوتر بجماعة لان الصحابة رضى الله عنهم لم يجتمعوا على الوتر بجماعـة فى رمضان كاجتماعهم على التراويح فان أبى بن كعب رضى الله عنـه ما كان يؤمهم فيها وتصح التراويح بمطلق النية ونيـة التراويح أو سنة الوقت أفضـل

﴿باب ادراك الفريضة﴾

لما فرغ من بيان الفرائض والواجبات والنوافل على الـترتيب شرع فى بيان الاداء الكامـل وهو الاداء بالجماعة (ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقيمت) أى شرع الامام فى الصلاة (يصلى أخرى صيانة للمؤدى عن البطلان)

لأن البتيراء منهى عنها (ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة الجماعة) كما لو شرع فى الظهر ثم أقيمت الجمعة فان قيل كيف يجوز ابطال صفة الفرضية لاقامة السنة أجيب بأن النقض ليس لاقامة السنة بل لاقامة الفرض على وجه أكمل فان النقض للاكمال اكمال كهدم المسجد للبناء والصلاة فى الجماعة فضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقض لادراك ذلك فان قيل كيف يستقيم هذا على مذهب محمد فان الاصل عنده أن صفة الفرض اذا بطلت بطل أصل الصلاة على ماسيأتى فلا يكون المؤدى مصونا عن البطلان أجيب بأن ذلك مذهبه فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن عهدة ماعليه بالمضى فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد فى الرابعة وههنا يتمكن من ذلك وفرق بينهما بأن ابطال صفة الفرضية لاحراز الجماعة باطلاق من الشرع لانه جاز قطعها لحطام الدنيا حتى قيل لاجل درهم فلان يجوز لاحراز الفضيلة أولى بخلاف ابطالها فى تلك الصلاة فانه ليس باطلاق من الشرع (وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح) واليه مال فخر الاسلام (لانه بمحل الرفض) يعنى له ولاية الرفض فى الجملة مالم يقيد بالسجدة ألاترى أن من قام الى الخامسة ولم يقعد على الرابعة يرفض الخامسة مالم يقيدها بالسجدة (والقطع للاكمال) وهو اكمال وقال بعضهم يصلى ركعتين ثم يقطع واليه مال شمس الائمة لان ما أتى به ان لم يكن صلاة فهو قربة سلمت الى مستحقها فلا يجوز ابطالها ألاترى أنه لو شرع فى التطوع ثم أقيمت الظهر لم يقطع التطوع فالفرض أولى والجواب أن القطع فى محل النزاع للاكمال دون ماذكرتم واليه أشار المصنف بقوله والقطع للاكمال بخلاف ماإذا كان فى النفل لانه ليس للاكمال (ولو كان فى السنة قبل الظهر أو السنة قبل الجمعة فأقيم للظهر أو خطب) الامام لف ونشر مستقيم (يقطع على رأس الركعتين) احرازا لفضيلة الجماعة (يروى ذلك عن أبى يوسف) وروى فى الجمعة عن أبى حنيفة فى النوادر (وقيل يتمها) لان الاربع قبل الظهر بمنزلة صلاة واحدة كما تقدم

(ثم يدخل مع القوم) احرازا لفضيلة الجماعة (وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح) لانه بمحل الرفض وهذا القطع للاكمال بخلاف ماإذا كان فى النفل لانه ليس للاكمال ولو كان فى السنة قبل الظهر والجمعة فأقيم أو خطب يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن أبى يوسف رحمه الله وقد قيل يتمها

فى هذه الصورة ثم يدخل معهم (قوله هو الصحيح) اليه مال فخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الائمة أنه يتم ركعتين وجه مختار المصنف أن مادون الركعة ليس له حكم الصلاة بدليل أن من حلف لايصلى لايحنث بمادون الركعة فكان بمحل الرفض لكن فيه أنه وقع قربة فوجب صيانته ما أمكن بالنص واستئناف الفرض على الوجه الاكمل لايسلب قدرة صونه عن البطلان لتمكنه من اتمام الركعتين مع تحصيل فضيلة صلاة الفرض بجماعة وان فاته ركعة مع الامام فلا يجوز الابطال مع التمكن من تحصيل المصلحتين نعم غاية الاكملية فى أن لايفوته شئ مع الامام ويعارضه حرمة الابطال بخلاف اتمام ركعتين لانه ليس بابطال للصلاة بل لوصفها الى وصف أكمل فصار كالنفل فانه يتم ركعتين وان لم يكن قيدها بسجدة بخلاف ماإذا شرع فى النفل فحضرت جنازة خاف ان لم يقطعها تفوته فانه لايتمكن من المصلحتين معا وقطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان لا الى خلف (قوله وهذا القطع للاكمال) يعنى هو تفويت وصف الفرضية لتحصيله بوجه أكمل فصار كهدم المسجد لتجديده واذا كان القطع ثم الاعادة من غير زيادة احسان جائزا لحطام الدنيا كالمرأة اذا فار قدرها والمسافر اذا ندت دابته أو خاف فوت درهم من ماله فجوازه لتحصيله نفسه على وجه أكمل أولى بالجواز ثم جواب المسئلة مقيد بما اذا اتحد مسجدهما فلو كان يصلى فى البيت مثلا فأقيمت فى المسجد أو فى المسجد فأقيمت فى مسجد آخر لايقطع مطلقا ذكره المرغينانى وقول محمد بطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل هو فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضى كما اذا قيد خامسة الظهر بسجدة ولم يكن قعد الاخيرة أما اذا كان متمكنا من المضى لكن أذن له الشرع فى عمله فلا يبطل أصلها بل تبقى نفلا اذا ضم الثانية (قوله يروى ذلك عن أبى يوسف) وعن أبى حنيفة أيضا وحكى عن السغدى كنت أفتى انه يتم سنة الظهر أربعا بخلاف التطوع حتى رأيت فى النوادر عن أبى حنيفة اذا شرع فى سنة الجمعة ثم خرج الامام قال ان كان صلى ركعة أضاف اليها أخرى ويسلم فرجعت واليه مال السرخسى والبقالى وقيل يتمها واليه أشار فى الاصل أنها صلاة واحدة والاول أوجه لانه متمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال فى التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب

(قوله لان البتيراء منهى عنها) أقول يعلم منه أن النهى بمعنى النفى والا لم يلزم البطلان (قوله وأجيب بأن النقض ليس لاقامة السنة بل لاقامة الفرض الخ) أقول الاخصر أن يقول بل لاقامة الفرض والسنة (قوله بطل أصل الصلاة على ماسيأتى) أقول فى الباب الثانى (قوله لانه جاز قطعها لحطام الدنيا الخ) أقول أى قطع الصلاة المفروضة

(وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتمها الان للا كثر حكم الكل) فيثبت به شبهة الفراغ ولو ثبت حقيقته لم يحتمل النقض فكذا اذا ثبت شبهته (بخلاف ما اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة) لانه محل الرفض كما مر فيقطعها واذا أراد القطع (فهو بالخيار ان شاء عاد وقعد وسلم) ليكون ختم صلاته على الوجه المشروع ثم اختلفوا هل يتشهد ثانيا أولا فقيل يتشهد لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فيتشهد وقيل يكفيه التشهد الاول لان بالعود الى القعدة ارتفض القيام وجعل كانه لم يوجد أصلا فكانت هذه القعدة قعدة ختم وقد تشهد فيها ويسلم تسليمتين عند بعضهم لانه المعهود فى التحلل وقيل بتسليمة واحدة لان التسليمة الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه (وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلاة الامام) لانه مسارعة الى ادراك الفريضة وقال شمس الائمة الحلوانى لو لم يعد الى القعدة فسدت صلاته وهو المذكور فى النوادر واختاره شمس الائمة السرخسى لان القعدة المؤداة لم تقع فرضا وركعتاه لما انقلبتا نفلا لم يكن لهما بد من القعدة المفروضة وقال فخر الاسلام الاصح أنه يكبر قائما لانه يختم صلاته فاذا كبر قائما ينوى الشروع فى صلاة الامام تنقطع الاولى فى ضمن شروعه فى صلاة الامام ثم هو مخير ان شاء رفع يديه وان شاء لم يرفع وقوله (واذا أتمها) معطوف على قوله يتمها وقوله (ويدخل مع القوم) الدخول ليس بحتم لان الذى يصلى معهم نافلة ولا الزام فيها والافضل الدخول لانه فى وقت مشروع ويندفع عنه تهمة أنه ممن لا يرى الجماعة فان قيل يلزم أداء النفل مع الجماعة خارج رمضان وهو مكروه أجيب بان الكراهة اذا كان الامام والقوم متنفلين وأما اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر فرأى رجلين فى أخريات الصفوف لم يصليا معه فقال على بهما فأتى بهما وفرائصهما ترتعد فقال على رسلكما فانى ابن امرأة كانت تأكل القديد ثم قال ما لكما لم تصليا معنا فقالا كنا صلينا فى رحالنا فقال عليه السلام اذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة أى نافلة قال (فان صلى من الفجر ركعة) كلامه واضح

(وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتمها) لان للا كثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان فى الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرفض و يتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلاة الامام (واذا أتمها يدخل مع القوم والذى يصلى معهم نافلة) لان الفرض لا يتكرر فى وقت واحد (فان صلى من الفجر ركعة ثم أقيمت يقطع ويدخل معهم) لانه لو أضاف اليها أخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل أن يقيدها بالسجدة و بعد الاتمام لا يشرع فى صلاة الامام لكراهة التنفل بعد الفجر وكذا بعد العصر لما قلنا وكذا بعد المغرب

(قوله حيث يقطعها) بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الائمة عدم قطع الاولى قبل السجود وضم ثانية لان ضمها هنا مفوت لاستدراك مصلحة الفرض بجماعة فيفوت الجمع بين المصلحتين (قوله غير أنه يتخير الخ) قال السرخسى يعود لا محالة لانه أراد الخروج من صلاة معتد بها وذلك لم يشرع الا فى حالة القعود واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكفيه ذلك التشهد لانه لما قعد ارتفض ذلك القيام فكانه لم يقم ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل ثنتين (قوله والذى يصلى معهم نافلة) دل عليه ما فى مسلم عن أبى ذر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال كيف أنت اذا كان عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها قلت فما تأمرنى قال صل الصلاة لوقتها فان أدركتها معهم فصل فانها لك نافلة وكراهة النفل بجماعة خارج رمضان انما هو اذا كان الامام والقوم متنفلين واطلاق اسم الاعادة حينئذ مجاز لانه غير الاول ذكره فى الدراية (قوله لكراهة النفل بعد العصر) فان قيل روى أبو داود والترمذى والنسائى عن يزيد بن الاسود رضى الله عنه قال شهدت مع النبى صلى الله عليه وسلم حجته فصليت معه صلاة الصبح فى مسجد الخيف فلما قضى صلاته اذا هو برجلين فى أخرى القوم لم يصليا معه فقال على بهما فجئ بهما ترعد فرائصهما قال ما منعكما أن تصليا معنا قالا يا رسول الله صلى الله عليك وسلم انا كنا صلينا فى رحالنا قال فلا تفعلا اذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة صححه الترمذى والصارف للامر عن الوجوب جعلها نافلة فالجواب هو معارض بما تقدم من حديث النهى عن النفل بعد العصر أو الصبح وهو مقدم لزيادة قوته ولان المانع مقدم واعتبارهم كون الخاص مطلقا مقدما على العام ممنوع بل يتعارضان فى ذلك الفرد وموضعه الاصول أو يحمل على ما قبل النهى فى الاوقات المعلومة جمعا بين الادلة كيف وفيه حديث صريح أخرجه الدارقطنى عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا صليت فى أهلك ثم أدركت الصلاة فصلها الا الفجر والمغرب قال عبد الحق تفرد برفعه سهل بن صالح الانطاكى وكان ثقة واذا كان كذلك فلا

(قوله فقيل يتشهد لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فيتشهد) أقول وانما قال وقد صارت لان القعدة العادة تعد من جملة الاولى وفيه بحث (قوله واذا أتمها معطوف على قوله يتمها) أقول ويجوز عطفه على الجملة الشرطية

في ظاهر الرواية لان التنفل بالثلاث مكروه وفي جعلها أربعا مخالفة لامامه (ومن دخل مسجدا قد أذن فيه يكره له أن يخرج حتى يصلي) لقوله عليه السلام لايخرج من المسجد بعد النداء الامنافق أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال (الا اذا كان ممن ينتظم به أمر جماعة) لانه ترك صورة تكميل معنى

يضر وقف من وقفه لان زيادة الثقة مقبولة واذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل اخراجه الفجر بما يلحق به العصر خصوصا على رأيهم فان الاستثناء عندهم من المخصصات ودليل التخصيص مما يعلل و يلحق به اخراجا (قوله في ظاهر الرواية) احترازعما روى عن أبي يوسف أنه يدخل معه و يتمها أربعا وما عنه أنه يسلم معه وجه الظاهر ماذكره من أن التنفل بالثلاث مكروه وهذا دفع للرواية الثانية عنه (قوله وفي جعلها أربعا مخالفة امامه) دفع للرواية الاولى عنه وماذكر في وجهها من أنه تغير وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كمن أدرك الامام في سجدة سجدها وهي زيادة على كمال الفرض وفي وجه الاخرى أن هذا نقص وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كما لو اقتدى بالامام في الظهر بعد ما صلاها وترك الامام القراءة في الاخريين فانه تجوز صلاة المقتدي مع خلوهما عن القراءة حقيقة وحكما وهو نقص في صلاة المقتدي ولم يكره لمجيئه بسبب الاقتداء فالاخير مدفوع بمنع خلوه عن القراءة حكما وكذا ما قبله فان زيادة نحو السجدة ليس زيادة تمام ماهية الصلاة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتبار ماهو بمحل الرفض اعتبار مالا يمكن رفضه والاوجه ماقيل في وجه الاولى بأنه مخالفة بعد الفراغ وذلك ليس بممنوع شرعا كالمسبوق وقد يدفع بأن مراده المخالفة في النية يعني اذا اقتدى وهو يعلم أن الامام يصلي ثلاثا ومن عزمه هو أن يصلي أربعا يكون مخالفا لامامه في النية واطلاق قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه يفيد كراهته وجواز مخالفته في صفة النفلية بالنص المذكور آنفا على خلاف القياس أو نقول المخالفة في الاداء ممنوع وانما أطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء مافاته ليحصل بذلك الوفاق معنى ومانحن فيه بخلافه اذ يحصل به الخلاف معنى ويؤيده تصريح الحديث المذكور آنفا بمنعه غير أنه ان دخل ولا بد أتمها أربعا ولو سلم مع الامام فعن بشر لا يلزمه شئ وقيل فسدت ويقضي أربعا لانه التزم بالاقتداء ثلاث ركعات فيلزم أربع كما لو نذر ثلاثا ولو صلى الامام أربعا ساهيا بعدما قعد على رأس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعا قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل تفسد صلاة المقتدي لان الرابعة وجبت على المقتدي بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره لا تجوز صلاة المقتدي كذا هذا (قوله يكره له الخروج حتى يصلي) فيه مقيد عما بعده من أن لا يكون صلى وليس ممن تنتظم به جماعة أخرى فان كان خرج اليهم وفيه قيد آخر وهو أن يكون مسجد حيه أو غيره وقد صلوا في مسجد حيه فان لم يصلوا في مسجد حيه فله أن يخرج اليه والافضل أن لا يخرج (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الخ) روى ابن ماجه بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج أبو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد أحد بعد النداء الا منافق الا أحد أخرجته حاجة وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد يقبلها بعض من يرد المراسيل من الائمة لانه تتبعها فوجدها مسانيد وأخرج الجماعة الا البخاري عن أبي الشعثاء قال كنا مع أبي هريرة رضي الله عنه في المسجد فخرج رجل حين أذن المؤذن للعصر فقال أبو هريرة أما هذا فقد عصى أبا القاسم ومثل هذا موقوف عند بعضهم وان كان ابن عبد البر قال فيه وفي نظائره مسند كحديث أبي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم وقال لا يختلفون في ذلك ورواه ابن راهويه وزاد فيه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أذن المؤذن

وقوله (في ظاهر الروايه) احترازعما روى عن أبي يوسف أنه يصلي أربعا ثلاثا مع الامام وركعة بعد مايفرغ الامام لان مخالفة الامام بعد فراغه لا تمنع الاقتداء كالمقيم اذا اقتدى بالمسافر وكالمسبوق فانهما يقومان بعد فراغ الامام والجواب على الظاهر أنهما يفعلان ذلك لاداء ماعليهما وفيما نحن فيه يفعله ماله والاول أقوى ولا يلزم من جواز المخالفة لامر قوي جوازها لامر ضعيف قوله (ومن دخل مسجدا قد أذن فيه) فيه تفصيل وذلك أن من دخل مسجدا قد أذن فيه فاما أن يكون قد صلى أو لا فان لم يصل فاما أن يكون مسجد حيه أو لا فان كان كره له أن يخرج قبل الصلاة لان المؤذن دعاه ليصلي فيه وان لم يكن فان صلى في مسجد حيه فكذلك لانه صار بالدخول فيه من أهله وان لم يصل فيه وهو يخرج لان يصلي فيه لا بأس به لان الواجب عليه أن يصلي في مسجد حيه

(وان كان قدصلى وكانت الظهر أوالعشاء فلا بأس بالخروج) الى اخرماذ كره فى الكتاب وهوواضح وقوله (يصلى ركعتى الفجر عند باب المسجد) أما انه يصلى وان كانت الجماعة قامت لان سنة الفجر من أقوى السنن وأفضلها قال عليه السلام صلوهما وان طردتكم الخيل وقال عليه السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا ومافيها وادراك ركعة من الفجر كادراك الكل قال عليه السلام من أدرك ركعة من الفجر فقد أدرك الصلاة فكان جمعا بين الفضيلتين واما انه يصلى عند باب المسجد فلانه لوصلاهما فى المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن عند باب المسجد موضع للصلاة يصليهما فى المسجد خلف سارية من سوارى المسجد وأشدها كراهة أن يصليهما مخالطا للصف ومخالفا للامام والجماعة والذى يلى ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والوقت المستحب لهما قيل كما طلع الفجر لوجود السبب وقيل بقرب من الفرض لانها تبع له وقوله (وان خشى فوتهما) يشير الى أنه ان كان يرجو ادراك القعدة لا يدخل مع الامام وحكى عن الفقيه أبى جعفر أنه على قول أبى حنيفة وأبى يوسف يصلى ركعتى الفجر لان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة أصله مسئلة الجمعة والفقيه اسماعيل الزاهد كان يقول يشرع فى السنة فيقطعها ويدخل مع القوم حتى تلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر وزيفه الامام السرخسى بان ماوجب بالشروع ليس باقوى مما

وجب بالنذر وقد نص محمد أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وبان هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا وأقول ان أراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالتزييف موجه وان أراد بعده فلا والقصد للقطع نقض للاكمال فلا باس به قوله (لان ثواب الجماعة أعظم) لما روى أنه عليه السلام قال صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة قوله (والوعيد بالترك ألزم) يريد به ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقد هممت أن أستخلف من يصلى بالناس وأنظر الى من لم يحضر الجماعة فآمر بعض فتيان بان يحرقوا بيوتهم وقوله (فى الحالتين) يريد بهما حالة خوف فوت كل الفرض وحالة خوف فوت البعض

(وان كان قدصلى وكانت الظهر أوالعشاء فلا بأس بأن يخرج) لانه أجاب داعى الله مرة (الا اذا أخذ المؤذن فى الاقامة) لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا (وان كانت العصر أوالمغرب أوالفجر خرج وان أخذ المؤذن فيها) لكراهة التنفل بعدها (ومن انتهى الى الامام فى صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتى الفجر ان خشى أن تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلى ركعتى الفجر عند باب المسجد ثم يدخل) لانه أمكنه الجمع بين الفضيلتين (وان خشى فوتهما دخل مع الامام) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد بالترك ألزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها فى الحالتين لانه يمكنه أداؤها فى الوقت بعد الفرض

فلا تخرجوا حتى تصلوا (قوله وان خشى فوتهما) الحاصل انه اذا أمكن الجمع بين الفضيلتين ارتكب والارجح وفضيلة الفرض بجماعة أعظم من فضيلة ركعتى الفجر لانها تفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا يبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لانها أضعاف الفرض والوعيد على الترك للجماعة ألزم منه على ركعتى الفجر وهو ما تقدم فى باب الامامة من قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وما قدمناه من همه عليه السلام بتحريق بيوت المتخلفين ومن رواية الحاكم من سمع النداء الحديث فارجع اليها ولو كان يرجو ادراكه فى التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما فى الجمعة والوجه اتفاقهم على صلاة الركعتين هنا لما سنذكر وما عن الفقيه اسمعيل الزاهد أنه ينبغى أن يشرع فى ركعتى الفجر ثم يقطعهما فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة دفعه الامام السرخسى بأن ماوجب بالشروع ليس أقوى مما وجب بالنذر ونص محمد أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وأيضا شروع فى العبادة بقصد الافساد فان قيل يؤديها مرة أخرى قلنا ابطال العمل قصدا منهى ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة (قوله حيث يتركها فى الحالتين) أى

(قوله وأشدها كراهة الى قوله والذى يلى ذلك الخ) أقول قوله والذى يلى ذلك معناه أن أشد الكراهة فى الصلاة أن يصليها مخالطا وأما الصلاة خلف الصف وان لم تكن مكروهة أشد الكراهة الا أنها مكروهة أيضا ومرتبة كراهتها يلى ذلك يعنى يلى أشد الكراهة فتكون كراهتها شديدة بالنسبة اليها (قال المصنف ويدرك الاخرى) أقول من قبيل علفتها تبنا وماء باردا أى ورجا أن يدرك أوهو حال بتقدير المبتدا فيكون مرفوعا (قوله وبأن هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا) أقول قال ابن الهمام فى أول باب سجود السهو من شرع فى الصلاة بقصد أن يفسدها لا تفسد الا بتحقيق ذلك القصد بالفعل ونيته لغو انتهى (قوله والقصد للقطع نقض للاكمال فلا بأس به) أقول فيه بحث اذ لا اكمال فيها فانها لا تؤدى بالجماعة ألا ترى الى مامر من قوله بخلاف النفل لانه ليس للاكمال وكان الصواب أن يقول ليؤديها مرة أخرى وجوابه أن ابطال العمل قصدا منهى ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة

هو الصحيح وانما الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على مانبين ان شاء الله تعالى والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروى عن النبي عليه السلام قال (واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس)

في حال خوف فوت الفرض وحال خوف فوت بعضه (قوله هو الصحيح) احترازعن قول بعضهم لا يقضيها (قوله وانما الخلاف الخ) فعند أبي يوسف بعد الركعتين وهو قول أبي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا تفوت الركعتان أيضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وفي المصفى وتبعه شارح الكنز جعل قولهما بتأخير الاربع بناء على أنها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع عندي أن هذا من تصرف المصنفين فان المذكور من وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وانما الخلاف في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما والاتفاق على أنها تقضى اتفاق على وقوعها سنة ألا ترى أنهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة أو نفلا مبتدأ حكوا الخلاف في أنها تقضى أولا فلو كانا يقولان في سنة الظهر انها تكون نفلا مطلقا لجعلوها خلافية في أصل القضاء فالذي لا يشك فيه أنهم اذا قالوا تقضى أولا معناه أنها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت أولا تقع سنة ويؤيد ذلك ما في فتاوى قاضيخان في باب التراويح اذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بلا جماعة قيل نعم مالم يدخل وقت تراويح أخرى وقيل مالم يمض رمضان وقيل لا تقضى قيل وهو الصحيح لانها دون سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى اذا فاتت بلا فريضة فكذا التراويح ثم قال فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا ولا يكون تراويح اهـ دل أنه على اعتبار جعله قضاء يقع تراويح وقد روى عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذي حسن غريب ولذا اتفقوا على قضائها كذلك (قوله والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة) لما روى عنه صلى الله عليه وسلم اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولانه يشبه المخالفة للجماعة والانتباذ عنهم وعلى هذا فينبغي أن لا تصلى في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصيفي فصلاته اياها في الشتوي أخف من صلاتها في الصيفي وقلبه وأشد ما يكون كراهة أن يصليها مخالطا للصف كما يفعله كثير من الجهلة (قوله والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل) ذهب جماعة من أهل العربية الى أن لفظ عامة بمعنى الاكثر وفيه خلاف وذكر المشايخ أنه المراد في قولهم قال به عامة المشايخ ونحوه ويجب اعتباره كذلك هنا بالنسبة الى التراويح وتحية المسجد في السنن وأما في النوافل فلا وعلى هذا فيجب كون النوافل عطفا على لفظ عامة معمولا للحرف لا على السنن فان قلت فهل يعتبر بالنسبة الى ركعتي المغرب والظهر على ما قال في شرح الآثار ان الركعتين بعد الظهر والمغرب يؤديهما في المسجد لا ماسواهما والجواب هذا قول البعض وعامتهم على اطلاق الجواب كعبارة الكتاب وبه أفتى الفقيه أبو جعفر قال الا أن يخشى أن يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت وما قدمناه عن أبي حنيفة في باب النوافل بعد نقل كلام الحلواني لا ينافي هذا ولا ما صرح الزاهدي به من كراهة سنة المغرب في المسجد اذ وقوعها سنة لا ينافي ثبوت كراهة مافيها ألا ترى أنه سماها سنة مع الكراهة وقد ذهب بعض العلماء من غير المذهب الى أنه يصير عاصيا وحكى عن أبي ثور كأنه ذهب الى قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في بيوتكم واختلف قول الامام أحمد روى عنه ابنه عبد الله أنه بلغه عن رجل سماه أنه قال لو أن رجلا صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد ما أجزأه فقال ما أحسن ما قال

هذا

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه لا يقضيها وهذا غير سديد لانه عليه السلام فاتته الاربع قبل الظهر فقضاها بعده روته عائشة رضي الله عنها وقوله (ولا كذلك سنة الفجر) يعني لا يمكن أداؤها بعد الفرض فحصل الفرق وقوله (هو المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) يعني قوله صلى الله عليه وسلم نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا وما روى أن جميع سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ووتره كان في بيته قال (ومن فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس

(قوله وقوله هو المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله صلى الله عليه وسلم نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا) أقول فيه تأمل

لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح (ولا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد أحب الى أن يقضيهما الى وقت الزوال) لانه عليه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما أن الاصل في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض فبقى ما رواه على الاصل

هذا الزجل وما أحسن ما انتزع وقال الامام أحمد السنة أن يصلى ركعتى المغرب في بيته كذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قال السائب بن يزيد لقد رأيت الناس في زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا حتى لا يبقى في المسجد أحد كانهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيرون الى أهليهم اهـ وقدمنا من رواية أبي داود والترمذي والنسائي قوله صلى الله عليه وسلم في مسجد بني عبد الاشهل لما رآهم يصلون بعد المغرب هذه صلاة البيوت ورواه ابن ماجه من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الخ وفي صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلى في بيته قبل الظهر أربعا ثم يخرج فيصلى بالناس ثم يدخل فيصلى ركعتين وكان يصلى بالناس المغرب ثم يدخل فيصلى ركعتين وفي الصحيحين عن حفصة وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى ركعتين بعد الجمعة في بيته وسنذكر سنة الجمعة في بابها ان شاء الله تعالى وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم احتجر حجرة في المسجد من حصير في رمضان الحديث الى أن قال فعليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وأخرج أبو داود وصلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدى هذا الا المكتوبة وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام محمول على المكتوبة المستثناة فيما قبله (قوله لانه يبقى نفلا مطلقا) بناء على أنه لم يرد الشرع به أو قد ورد ولكنه معارض بالنهى عن الصلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس في الصحيحين فيقدم عليه كما قدمناه آنفا واذا ترجح العمل به بقى المفعول بعدها نفلا مطلقا بخلاف ما بعد الظهر فانه لم يعارض الدال على كونه قضاء معارض فيكون قضاء لا نفلا مطلقا على ما حققناه (قوله لاختصاص القضاء بالواجب) قيل لان القضاء تسليم مثل الواجب وفيه نظر لان الاصطلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع وقد وقع الاتفاق على قضاء سنة الظهر الاولى فيمنع الناظر اعتبار ذلك القيد في مفهومه ويؤل الامر الى أن الاصطلاح لا يدفع اصطلاحا آخر أو يقال ذلك تعريف قضاء الواجب لان كلامهم ذلك في تقسيم حكم الامر على ما عرف من قولهم حكم الامر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب الى مستحقه وقضاء وهو تسليم مثل الواجب فالاولى في تقريره أن يقال القضاء ان وجب بسبب جديد توقف قضاء كل نفل وواجب على سمعى فيه وقد وجد في كل واجب سمعى عام وفي المنذور المعين اجماع على ما نقلوا وهو سمعى أيضا ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقا فاختص القضاء بالواجب وان وجب بالسبب الاول وهو مذهب المحققين فتقريره انه اذا شغل الذمة وطلب تفريغها في وقت معين ففات يبقى السبب طالبا للتفريغ على حسب الوسع الحاصل للقطع بأن براءة الذمة بعد تحقق شغلها لا يتحقق الا بابراء من له الحق أو الاداء وهذا منتف في السنن اذ لا شغل ذمة فيها بل طلبت على وجه التخيير ابتداء على الوجه الذى فعله صلى الله عليه وسلم فاذا تعذر لم يبق طالبها اذ الذمة لم تكن مشغولة به وما طلبها الا سنة وهو بكونها على الوجه المنقول عنه صلى الله عليه وسلم فاذا أتى بشئ يكون طالبه السبب الطالب للنفل على العموم في غير الاوقات المكروهة وهو أن الصلاة خير موضوع ونحوه من العمومات النادبة لتكثير الصلاة ما أمكن فيثبت بهذا اختصاص الواجب بالقضاء

الانفراد وانما قضاهما تبعا للفرض غداة ليلة التعريس وليس الكلام فيه (وهو) أى النفل المطلق (مكروه بعد الصبح) وقوله (وكذا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد أحب الى أن يقضيهما) قيل لا خلاف بينهم في الحقيقة لانهما يقولان ليس عليه القضاء وان فعل فلا بأس به ومحمد يقول أحب الى أن يقضى وان لم يفعل فلا شئ عليه ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف في أنه لو قضى كان نفلا مبتدأ أو سنة وقوله (لاختصاص القضاء بالواجب) لان القضاء تسليم مثل ما وجب بالامر وكلامه واضح

(قال المصنف لانه يبقى نفلا مطلقا) أقول فيه بحث لانه غير مسلم عند محمد فتأمل وذكر الضمير بتأويل النفل أو هو للشأن (قوله ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف في أنه لو قضى كان نفلا مبتدأ أو سنة) أقول فعلى هذا ينبغى أن يكون لمحمد خلاف فيما قبل الطلوع (قوله لاختصاص القضاء بالواجب الخ) أقول لو صح هذا لم يكن لسنة الظهر الاولى قضاء وليس كذلك والحاصل ان ذلك تعريف قضاء الواجب حيث ذكره في تقسيم حكم الامر فقالوا حكم الامر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب وقضاء وهو تسليم مثل الواجب

وقوله (وفيما بعده اختلاف المشايخ) أي مشايخ ماوراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها مطلقا لان النص ورد في الوقت المهمل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وقت فرض آخر قيل وهو الصحيح وقوله (وأما سائر السنن سواها) أي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ سواهما أي سوى ركعتي الفجر (فلا تقضى بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبعا للفرض اختلاف المشايخ) قال بعضهم يقضيها

لانه كم من شئ ثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وفيه نظر لان مثل هذا يسمى تبعا لا ضمنا وقال بعضهم لا يقضيها لاختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح وقوله (ومن أدرك من الظهر ركعة) يعني من أدرك ركعة من الصلاة الرباعية ولم يدرك الثلاث (لم يصل تلك الصلاة بجماعة) باتفاق بين أصحابنا (وأدرك فضل الجماعة) أي صار محرزا لثواب صلاة صليت بالجماعة بالاتفاق أيضا بينهم وعلى هذا يكون تخصيص قول محمد بادراك فضل الجماعة غير مفيد وأجيب عن ذلك بأنه انما خصه لدفع ما عسى أن يتوهم على قوله في الجمعة ان مدرك الامام في التشهد ليس بمدرك للجمعة فيتمها أربعا أن لا يدرك فضل الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك للاقل فكما أن ادراك الاقل حرمه ادراك الجمعة يحرمه ادراك فضيلة الجماعة فدفع هذا الوهم بتخصيصه بالذكر وقوله (ولهذا) تفريع على ذلك بالاتفاق قال في الجامع اذا قال عبده حر ان صلى الظهر بالجماعة فسبق ببعضها لم يحنث لانه لم يصل الكل بهم لانفراده بالبعض ولو قال ان أدرك الصغير الظهر حنث قبل وان أدركهم في التشهد لان المدرك لآخر الشئ مدرك لذلك الشئ فلما كان مدركا للجماعة بادراك ركعة كان مدركا لثوابها قال (ومن أتى مسجدا قد صلى فيه) اذا فاتت الجماعة رجلا ودخل مسجدا قد صلى فيه فأراد الصلاة المكتوبة في مسجد بيته

وانما تقضى تبعا له وهو يصلي بالجماعة أو وحده الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ رحمهم الله وأما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض (ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد قد أدرك فضل الجماعة) لان من أدرك آخر الشئ فقد أدركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة (ومن أتى مسجدا قد صلى فيه

عند فوت الاداء فلا يجرى القضاء في غيرها الا بسمعي وهو انما دل على قضاء سنة الفجر تبعا للفرض في غداة ليلة التعريس وقد منا تخريجه وألفاظه وبه نقول وكذا ما روى عن عائشة رضي الله عنها في سنة الظهر ولذا نقول لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فنبقى فيما وراءه على العدم ومقتضى هذا ترجح قول من قال من المشايخ في غير الصبح اذا فات لا تقضى سنته معه وحينئذ فتعريفه الاداء على وجه يشمل فعل النوافل أن يقال هو تسليم عين ما طلب شرعا فيشمل فعل النوافل والسنن في أوقاتها والا لزم أن لا توصف باداء ولا قضاء والقضاء فعل مثل ذلك (قوله وانما تقضى) أي سنة الفجر تبعا له أي الفجر أي صلاة الصبح اذا كانت معها وهو يصلي أي يقضي صلاة الصبح بجماعة أو وحده على الخلاف الى وقت الزوال فلو لم يقضها حتى زالت الشمس ففي قضائها اختلاف المشايخ قيل لا تقضى وان كانت تبعا للفرض لانه صلى الله عليه وسلم انما قضاها تبعا له قبل الزوال وقيل يقضيها بعد الزوال تبعا كقبله وأما سائر السنن سواها أي سوى سنة الفجر فلا تقضى بعد الوقت اذا كانت وحدها واختلف المشايخ اذا فاتت مع الفرض قيل لا تقضى وقيل تقضى بناء على جعل الوارد في قضاء سنة الفجر واردا في غيره من السنن الفائتة مع فرائضها الغاء لخصوص المحل (قوله ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فانه لم يصل الظهر في جماعة اتفاقا وقال محمد قد أدرك فضيلة الجماعة) وأحرز ثوابها وفاقا لصاحبيه لا كما ظن بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله في مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبني الظهر عليها بل قوله هنا كقولهما من انه محرز ثوابها وانما لم يقل في الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها بخلاف غيرها لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة فلذا يحنث في يمينه لا يدرك الجماعة وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركا لفضيلتها على قولهم وهذا يعكر على ما قيل فيمن يرجو ادراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما يناقضه (قوله ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بجماعة) فلو كان صلى معه ثلاثا فعلى ظاهر الجواب لا يحنث أيضا لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشئ ليس بالشئ واختار شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل والظاهر الاول وقد علم من السبك الذي سبكناه وقوع الاتفاق على المسئلتين وسبب تخصيص قول محمد والله أعلم التنبيه على بطلان ذلك الزعم (قوله ومن أتى مسجدا قد صلى فيه) يعني فاتته جماعته وصار بحيث يصلي الفرض منفردا فلا بأس أن يتطوع

(قوله لان النص ورد في الوقت المهمل الخ) أقول وهو ما بين الطلوع الى الزوال ومعنى كونه مهملا انه ليس وقتا لشئ من الصلوات الخمس
(قوله وفيه نظر لان مثل هذا يسمى تبعا لا ضمنا) أقول قد يسمى الثابت الضمني لما يثبت تبعا ولا يلزم أن يكون كل ضمني جزأ وذلك ظاهر للمتتبع

(فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له) من السنن الرواتب وغيرها (مادام في الوقت) أي في الوقت سعة وأما اذا لم يكن

فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت) ومراده اذا كان في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوهما ولو طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لانه عليه السلام واظب عليها عند أداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى أن لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت

قبل المكتوبة ما بدا له سنة أو نافلة ما دام في الوقت سعة فان كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج ترك التطوع (قيل هذا) أي ترك التطوع للضيق (في غير سنة الفجر والظهر) أما هما فلا يتركهما ما أمكنه أداء الفرض في الوقت بعدهما لزيادة وكادتهما (وقيل) بل (هذا) أي الترك عند ضيق الوقت (في الجميع) أي جميع السنن وغيرها كما هو العموم السابق (لانه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند أداء المكتوبات بجماعة) لا منفردا وهذا منفرد (ولا سنة دون المواظبة) فلا تكون سنة في حقه هذا السبك هو المراد لانه لو لم يرده تعين كون المراد هذا أي عدم الترك في الكل عند ضيق الوقت فلم يناسبه تعليله ولانه لم يبق بعد اخراج الاول الا التطوع قبل العصر والعشاء وقد كان له أن يتركهما وان لم يكن في الوقت ضيق وان صلاهما بجماعة اذ ليستا بسنة راتبة فلا تظهر فائدة قوله قد صلى فيه ويفسد المعنى أيضا اذ يفيد لا يترك سنة العصر والعشاء عند ضيق الوقت والحاصل أن المنفرد لا يترك السنن خلافا لمن قال لا سنة الا عند أداء الفرض بجماعة لانه صلى الله عليه وسلم انما واظب عليها كذلك بل الحق ان سنيتها مطلقة كما هو اختيار المصنف رحمه الله لاطلاق المعنى المعقول من شرعيتها وهو تكميل الفرائض بجبر الخلل الذي عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه أن يوسوس له بترك الفرض ولتكون المتقدمة معينة على حصول الجمعية في الفرض لقطع مواد الشواغل بها قبل الفرض فيدخل الفرض وقد توجهت النفس بخلاف ما ولى الفرض ما كان فيه من الشواغل بلا واسطة وعدم المواظبة الا كذلك وقع اتفاقا للاتفاق أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي الفرض الا كذلك هذا في حقنا أما في حقه صلى الله عليه وسلم فزيادة الدرجات اذ لا خلل في صلاته ولا طمع (قوله والاولى أن لا يتركها في الاحوال كلها) ظاهر في تصيير الاقوال ثلاثة يتركها المنفرد عند ضيق الوقت بحيث لا يخرج ولا يكره يتركها الا سنة الفجر والظهر لا يترك شيأ بعد كون الوقت باقيا ولا كراهة فيه والمراد بالاحوال كلها حال ضيق الوقت وسعته والانفراد والجماعة وقد يراد شموله للسفر والاقامة أيضا فيفيد اختيار أحد القولين في السفر فان كثيرا من المشايخ على نفي الاستنان في السفر فلا يصلي السنة فيه وقيل يصليها لان ما ذكرنا من المعقول من شرعيتها مشترك بين المسافر والمقيم ولا ضرر على المسافر فيه اذ يمكنه أداؤها راكبا على ما مر لكن ثبت عن ابن عمر أنه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت مسبحا لاتممت ولانا لا نقول لا يتنفل على الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنية المعهودة حتى يلزمه اساءة بالترك فهذا هو المنفي فان الشارع لما أسقط شطر الفرض عنه تخفيفا عليه للسفر فمن المحال أن يطلب منه غيره بحيث يلزمه اساءة بتركه وأما الحديثان اللذان ذكرهما المصنف فحديث سنة الفجر أخرجه أبو داود عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وان طردتكم الخيل وفيه ابن سيلان بمهملة مكسورة وياء ساكنة ونون قال ابن القطان لا ندري أهو عبد ربه بن سيلان أو هو جابر بن سيلان وأيهما كان فانه مجهول لا يعرف لكن صرح المنذري في مختصره بما عينه عبد الحق من أنه عبد ربه وقال هكذا جاء مسمى في بعض طرقه وقد رواه ابن المنكدر عن أبي هريرة وفيه عبد الرحمن بن اسحق

يبدأ بالمكتوبة لئلا يفوته الفرض عن وقته (قيل هذا) أي قول محمد لا بأس بأن يتطوع انما هو (في غير سنة الظهر والفجر) لان التطوع قبل العصر والعشاء مندوب اليه والناس في خيرة بين اتيانه وتركه فاذا لا بأس بالتطوع قبلهما وأما التطوع قبل الفجر والظهر فآكد من ذلك (لان لهما زيادة مزية قال صلى الله عليه وسلم صلوهما ولو طردتكم الخيل) والامر للندب بدليل التأكيد بقوله وان طردتكم الخيل (وقال صلى الله عليه وسلم من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي) وهو وعيد عظيم ودلالته على وكادة الاربع أقوى من الاول وهذا قول فخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي وصاحب المحيط وقاضيخان والتمرتاشي والحلواني (وقيل هذا) أي قول محمد لا بأس بأن يتطوع (في الجميع لانه صلى الله عليه وسلم انما واظب عليها عند أداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون المواظبة) فان صلى لا تكون سنة وانما تكون تطوعا وهو قول صدر الاسلام ومثله روى عن الحسن بن زياد والكرخي قال المصنف (والاولى أن لا يتركها) أي السنن الرواتب (في الاحوال كلها) يعني سواء صلى بالجماعة أو منفردا أو مقيما أو مسافرا هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار الصحابة والتابعين ولان المنفرد أحوج اليه لافتقاره الى تكميل الثواب ويؤدى الكامل الا اذا خاف فوت الوقت فانه بسبيل من تركها

قوله (ومن انتهى الى الامام) ان أدركه (فى ركوعه فكبر) يعنى تكبيرة الافتتاح وقيد بالركوع لانه اذا انتهى اليه وهو قائم يكبر ولم يركع معه (حتى رفع الامام رأسه) من الركوع ثم ركع انه مدرك لتلك الركعة بالاجماع أما اذا انتهى الى القومة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع وأما اذا انتهى اليه وهو راكع فكبر ولم يركع معه سواء كان متمكنا من الركوع أو لم يكن وهو مسئلة الكتاب (لا يصير مدركا لها) عند العلماء (خلافا لزفر) وهو قول سفيان الثورى وابن أبى ليلى وعبد الله بن المبارك قالوا أدرك الامام فيما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لان القائم يفارق القاعد فى انتصاب الشق الاسفل وهو موجود فى الركوع وحكما لانه يأتى فيه بتكبيرات التى يؤتى بها فى حقيقة القيام وهذا الدليل انما يتم اذا ثبت أن ادراكه فيما له حكم القيام كادراكه فى حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدم أن الاقتداء شركة فى أفعال الصلاة ولم يوجد فى القيام وهو ظاهر ولا فى الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكما غير معتبر هنا لحديث ابن عمر اذا أدركت الامام راكعا فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت تلك الركعة وان رفع رأسه قبل أن يركع فاتتك تلك الركعة (ولو ركع المقتدى قبل امامه فأدركه الامام فيه جاز) فعله ذلك ولا تفسد به صلاته وان لم يعد الركوع (وقال زفر لا تجوز) أى الصلاة ان لم يعد الركوع (لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به) لكونه منهيا عنه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه (فكذا ما يبنيه عليه) لان البناء على الفاسد فاسد فصار كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام (ولنا أن الشرط هو المشاركة فى جزء واحد) وقد وجد فيجعل مبتدئا لا بانيا عليه فصار (كما فى الطرف الاول) وهو أن يركع معه ويرفع رأسه قبل الامام وهذا لان للركوع طرفين والشركة فى أحدهما كافية بخلاف ما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم توجد المشاركة فى شئ من الطرفين

(ومن انتهى الى الامام فى ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر) هو يقول أدرك الامام فيما له حكم القيام فصار كما لو أدركه فى حقيقة القيام ولنا أن الشرط هو المشاركة فى أفعال الصلاة ولم يوجد لا فى القيام ولا فى الركوع (ولو ركع المقتدى قبل امامه فأدركه الامام فيه جاز) وقال زفر لا يجزئه لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه عليه ولنا أن الشرط هو المشاركة فى جزء واحد كما فى الطرف الاول

المدنى أبو شيبة الواسطى أخرج له مسلم واستشهد به البخارى ووثقه ابن معين وقال أبو حاتم الرازى لا يحتج به وحديثه حسن وليس بقوى وقال يحيى القطان سألت عنه بالمدينة فلم يحمدوه وقيل لانه كان قدريا فنفوه من المدينة فأما رواياته فلا بأس بها وقال البخارى فيه مقارب الحديث وأما ما ذكره من حديث سنة الظهر فالله أعلم به ومما ورد فى ركعتى الفجر قوله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم على شئ من النوافل أشد تعاهدا منه على ركعتى الفجر وأسلفنا عنها فى البخارى كان صلى الله عليه وسلم لا يدع أربعا قبل الظهر وركعتين قبل الفجر وأخرج عنها فى حديث ولم يكن يدعهما أبدا وأخرج الطبرانى فى الاوسط عن قابوس بن أبى ظبيان عن أبيه انه أرسل الى عائشة رضى الله عنها فسألها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلى ويدع ولكن لم أره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر فى سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وأسند أبو يعلى الى ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتركوا ركعتى الفجر فان فيها الرغائب (قوله فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه) وكان يمكنه الركوع أو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير مدركا لهذه مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده فى هذه الركعة فيأتى بها قبل فراغ الامام اذ الواجب قضاء ما فاته قبله ولكنه لو صلاه بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق بها فلا يأتى بها الا بعد فراغ الامام هو يقول أدرك فيما له حكم القيام وهو الركوع فان له حكمه حتى لو شاركه فيه صار مدركا الركعة ويأتى بتكبيرات العيد فيه فصار كما لو أدركه فى محض القيام ولم يركع مع الامام حتى رفع فانه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له أن يركع بعد الامام ويلحقه ولنا أن الاقتداء متابعة وشركة قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا وفيه واذا ركع فاركعوا الحديث وقال صلى الله عليه وسلم أما يخشى الذى يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار الخ فعلم أن الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لا فى حقيقة القيام ولا فى الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من شارك فى القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزء مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف لتحقق مسمى اللاحق فى الشرع اتفاقا وهو بذلك والا انتفى هذا ومدرك الامام فى الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته (قوله وقال زفر لا يجوز) فيجب أن يعيد هذا الركوع فان لم يعده لم تجزه كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا أن الشرط هو المشاركة فى جزء من الركن لانه ينطلق عليه اسم الركوع

(قوله لان الركوع يشبه القيام حقيقة الى قوله وحكما الخ) أقول فيه انه قيام حكما لا انه يشبهه حكما

وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الركوع المقتدى فيه كأنه لم يوجد قبله شيء وهذا منع لقوله انه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو كانه لم يوجد وقوله كما فى الطرف الاول يعنى مالو ركع معه ورفع قبله حيث يجوز ويكره كذا هذا يجوز ويكره وهذا لان الركوع له طرفان طرف الابتداء وهو الاول وطرف الانتهاء فكما صحت مع مخالفته فى الاول كذا الثانى ويكره فيهما النص الذى سمعت ولو سجد قبل امامه وأدركه فهو على هذا الخلاف وعن أبى حنيفة أنه لو سجد قبل رفع الامام من الركوع ثم أدركه الامام فيها لا يجزئه لانه قبل أوانه فى حق الامام فكذا فى حقه لانه تبع له ولو أطال الامام فى السجود فرفع المقتدى فظن أنه سجد ثانية فسجد معه ان نوى به الاولى أو لم تكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة ترجيحا للمتابعة وتلغو نية غيره للمخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان أدركه الامام فيها فهو على الخلاف مع زفر وعلى قياس ما روى عن أبى حنيفة فيمن سجد قبل رفع الامام من الركوع يجب أن لا يجوز لانه سجد قبل أوانه فى حق الامام فكذا فى حقه لانه تبع له وفى الخلاصة المقتدى اذا أتى بالركوع والسجود قبل الامام هذه على خمسة أوجه إمّا أتى بهما قبله أو بعده أو بالركوع معه وسجد قبله أو بالركوع قبله وسجد معه أو أتى بهما قبله ويدرك الامام فى آخر الركعات فان أتى بالركوع والسجود قبل الامام فى كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم صلاته واذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين واذا ركع قبله وسجد معه يقضى أربعا بلا قراءة وان ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلاته انتهى وأنت اذا علمت أن مدرك أول صلاة الامام لاحق وهو يقضى قبل فراغ الامام ففى الصورة الاولى فاتته الركعة الاولى فركوعه وسجوده فى الثانية قضاء عن الاولى وفى الثالثة عن الثانية وفى الرابعة عن الثالثة ويقضى بعد الامام ركعة بلا قراءة لانه لاحق وفى الثانية تلتحق سجدتاه فى الثانية بركوعه فى الاولى لانه كان معتبرا ويلغو ركوعه فى الثانية لوقوعه عقيب ركوعه الاول بلا سجود بقى عليه ركعة ثم ركوعه فى الثالثة مع الامام معتبر ويلتحق به سجوده فى رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين وقضاء الاربع فى الثالثة ظاهر (تتمة) فيما يتابع الامام فيه ومالا اذا رفع المقتدى رأسه من الركوع قبل الامام ينبغى أن يعود ولا يصير ركوعين وكذا فى السجود ولو رفع الامام من الركوع قبل أن يقول المقتدى سبحان ربى العظيم ثلاثا الصحيح أنه يتابعه ولو أدركه فى الركوع يسبح ويترك الثناء وفى صلاة العيد يأتى بالتكبيرات فى الركوع ولو قام الى الثالثة قبل أن يتم المأموم التشهد يتمه وان لم يتم وقام جاز وفى القعدة الثانية اذا سلم أو تكلم الامام وهو فى التشهد يتمه ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أو الدعاء يسلم معه ولو أحدث قبل أن يفرغ من التشهد لا يتم لانه لا يبقى بعد حدث الامام عمدا فى الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه فى القنوت وقدمنا ما لو ترك الامام القنوت فى باب الوتر أنه ان أمكنه أن يقنت ويدرك الركوع قنت والا تابع وفى نظم الزندويستى خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة اذا تلا فى الصلاة ولم يسجد أو سها ولم يسجد وأربعة اذا فعلها الامام لا يفعلها المقتدى اذا زاد سجدة مثلا أو زاد فى تكبيرات العيد ما يخرج به عن أقوال الصحابة وسمع التكبيرات من الامام لا المؤذن على ما نذكره فى صلاة العيد وخامسة فى تكبير الجنازة أو قام الى الخامسة ساهيا وسنذكر ماذا يصنع المقتدى فى هذه فى باب السهو ان شاء الله تعالى وتسعة اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه فى الافتتاح واذا لم يثن ما دام فى الفاتحة وان كان فى السورة فكذا عند أبى يوسف خلافا لمحمد وقد عرف أنه اذا أدركه فى جهر القراءة لا يثنى واذا لم يكبر للانتقال أو لم يسبح فى الركوع والسجود واذا لم يسمع أو لم يقرأ التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم أنه اذا أحدث لا يسلمون بخلاف ما اذا تكلم لما قدمنا من أنه بالحدث

لما فرغ من بيان أحكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان أحكام القضاء وهو الخلف عنه (ومن فاتته صلاة) أو فوتها عمدا (وجب عليه قضاؤها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت مستحق عندنا وقال الشافعي هو مستحب) فلا يجب عليه تقديم الفائتة على الوقتية (لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) لان الشرط تبع فكان بين أصالته وتبعيته منافاة ونوقض بالايمان فانه أصل الفروض وهو شرط لسائر العبادات والصوم فانه فرض مستقل وهو شرط للاعتكاف الواجب بالاتفاق وأجيب بأن الاصل أن الشئ اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره لما ذكرنا من المنافاة الا اذا دل الدليل على كونه شرطا لغيره فيجعل شرطا له مع بقائه مقصودا وما ذكرتم من ذلك فان الله تعالى قال فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فان الاحوال شروط وقال صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم فكانا شرطين بهذين النصين وتدفع المنافاة باختلاف الجهة فقلنا ومن ذلك محل النزاع لحديث ابن عمر رضي الله عنهما من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ودلالته على وجوب الترتيب ظاهرة حيث أمر باعادة ما هو فيها عند التذكر وفيه بحث من أوجه الاول أنه متروك الظاهر لانه يدل على وجوب القضاء على النائم والناسي لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلاة عمدا أيضا بالاجماع ومتروك الظاهر لا يكون حجة لا سيما في افادة الفرضية لا يقال يدل على ذلك بدلالته لانه لما وجب على المعذور فعلى غيره أولى لان ذلك انما يستقيم أن لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره وهو العاصي الثاني أنه خبر واحد لا يعارض المشهور فان الجواز ثبت به كما زالت الشمس مثلا فلو كان الترتيب فرضا عاد ويتم بطل ما ثبت بالمشهور الثالث أنكم عملتم بهذا الحديث ولم تعملوا بخبر الفاتحة وهما خبر واحد فكان تناقضا الرابع أن الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرائط الصلاة لا تسقط بشئ من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة والجواب عن الاول أن قضاء الصلاة رحمة والنبي صلى الله عليه وسلم موصوف بالرأفة بالمؤمنين ومن رأفته أن يوجب على المفرط ما يتدارك به تفريطه بطريق الاولى وعن الثاني بانا ما أبطلنا به العمل بالمشهور بل أخرناه عملا بالحديث الآخر احتياطا وكان ذلك أهون من اهمال العمل بخبر الواحد أصلا على أنهم قالوا انه ليس خبر واحد بل هو مشهور

باب قضاء الفوائت

(ومن فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت) والاصل فيه أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام

تفسد من صلاته محله فينتفي محل السلام واذا نسي تكبير التشريق ﴿فرع﴾ صلى الكافر بجماعة حكم باسلامه ومنفردا لا لان الجماعة من خصوصيات صلاة ديننا ووجود اللازم المساوي يستلزم الملزوم المعين ولا يحكم باسلامه بحج ولا صوم رمضان وفي كون الصلاة بجماعة من الخصوصيات نظر

باب قضاء الفوائت

(قوله لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) هذا هو الاصل الا ما أخرجه عنه دليل كما في الايمان أعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات وكذا الظهر بعرفة تقدمها شرط العصر في وقت الظهر بها للدليل على ثبوت ذلك ولنا ما أخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم الترجماني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ من صلاته فليعد التي صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وأبو زرعة وغيرهما وقفه واختلفوا في نسبة الخطا

باب قضاء الفوائت

(قوله وفيه بحث من أوجه الاول أنه متروك الظاهر الخ) أقول أنت خبير بأنه ليس متروك الظاهر بل ساكت عن العامد (قوله وشرائط الصلاة لا تسقط بشئ من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة) أقول فيه بحث (قوله والجواب عن الاول ان قضاء الصلاة رحمة الى قوله بطريق الاولى) أقول نعم رأفته صلى الله عليه وسلم عامة للمؤمنين ولكن لا نسلم مساواة المطيع والعاصي فيها فضلا عن زيادة الرأفة للعاصي حتى تثبت الاولوية التي ذكرها (قوله وعن الثاني بانا ما أبطلنا به العمل بالمشهور الى قوله من اهمال العمل بخبر الواحد أصلا الخ) أقول لا يلزم اهمال الخبر اذا قلنا بتأثيم من اشتغل بالوقتية قبل قضاء الفائتة مع صحتها كما في الفاتحة فتأمل هل يخرج الجواب عنه بما سينقله من المبسوط

فى رفعه فنهم من نسبه الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى الترجمانى ولا يخفى أن الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين فى الترجمانى لا بأس به وكذا قال أبو داود وأحمد ولذا وثق ابن معين سعيدا وذكر الذهبى فى ميزانه توثيقه عن جماعة وان كان قديهم فان قلت لا يقاوم مالكا فالجواب أن المختار فى تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار للاكثر ولا للاحفظ وان كانت مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة وهذا لان الترجيح بذلك هو عند تعارض المرويين ولا تعارض فى ذلك لظهور أن الراوى قد يقف الحديث وقد يرفعه وانما لم يتمسك بما فى الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك لان غاية ما يفيده وجوب الاداء وقت التذكر لا فساد الوقتية فيه بخلاف ما تمسك به لكن عليه أن يقال وجوب الاعادة المفاد فيه لا يستلزم كونه للفساد لما أسلفناه من وجوب اعادة المؤداة مع كراهة التحريم سلمناه لكن فساد الوقتية بهذا الخبر بعد تسليم حجيته معارض بصحتها بالقاطع الدال على أنه وقتها ولازمه الشرعى الصحة فيه ولازم القطعى قطعى والجواب أنه متوقف على قطعية اللزوم وقطعية لزوم الصحة فيه انما هو عند استيفاء شروطه الثابتة شرعا وقد ثبت اشتراط تقديم الفائتة بهذا النص فيتوقف قطعية لزوم الصحة فيه على تقديمها لكن بقى شئ وهو أنه اثبات شرط للمقطوع به بظنى وقد التزمه فى النهاية فى جواب السؤال القائل ما عملتم بخبر الفاتحة مثل ما عملتم بخبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك الترتيب لا عند ترك الفاتحة فأجاب بأن وجوب الترتيب لزيادة شرط فى جواز الصلاة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها فجاز أن يثبت الشرط لانه أحط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى أن اثبات شرط للمطلق فى الصحة من عين الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق لانه تقييد للمطلق فى الصحة به على ما لا يخفى على من له أدنى تأمل فى الاصول فلا يجوز وعن هذا والله أعلم عدل عنه بعد ذكره فى النهاية الى جواب آخر جعله الاصح فقال أو نقول وهو الاصح من الجواب لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه تفسد بتركها يلزم نسخ الكتاب الذى يقتضى الجواز بدونها وهو اطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وهو لا يجوز كما قلنا بجواز الوقتية مع تذكر الفائتة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا وأما لو قلنا بوجوب الترتيب عند سعة الوقت على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملا بهما لان بذلك يتأخر حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التأخير بدون هذا وهذا عين نظير من صلى المغرب فى طريق المزدلفة يؤمر بالاعادة خلافا لابى يوسف فلو لم يعد حتى طلع الفجر لا يؤمر بالاعادة كى لا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد انتهى ولا يخفى على متأمل أن المانع وهو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت كذلك هو عند سعته فان القاطع اقتضى الصحة مطلقا فاذا ألزمت التأخير كذلك كان عين تقديم الظنى عليه ثم يتحقق العمل بهما من قدم الفائتة بناء على اختياره وليس الكلام فى هذا بل ان تعيين تقديم الفائتة عند سعة الوقت على وجه تفسد الوقتية لو قدمت هل هو الجمع بين الدليلين بل هذا تقديم الظنى عينا عند معارضته القاطع فى صحة الوقتية فى ذلك الوقت وقوله انه عين نظير من صلى المغرب الخ قد ينظر فيه بأن الحكم هنالك وجوب الاعادة بمزدلفة الى الفجر فاذا لم يعد حتى طلع تقرر المأثم بترك مقتضى خبر الواحد من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضائها والحكم هنا فساد الوقتية ولزوم قضائها وبذلك يقع التقديم الممتنع هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولم يعينوه والاجماع منتف اذ مالك وأصحابنا لم يقولوا بصحة الوقتية اذا قدمت مطلقا فلا اجماع ويمكن كونه حديث امامة جبريل حيث قال الوقت ما بين هذين الوقتين بناء على أنه متواتر أو مشهور وحكمه حكم المتواتر فى تقييد مطلق الكتاب به وحينئذ فمقتضى الدليل وجوب تقديم الفائتة دون فساد الوقتية لو لم تقدم فان لم يفعل أثم لترك مقتضى خبر الواحد كترك الفاتحة سواء ودعوى من ادعى أن خبر الترتيب مشهور مردود بأن الخلاف فى رفعه بين

تلقته الائمة بالقبول فانهم أجمعوا على وجوب القضاء الثابت به وعن الثالث بأن العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلاة بتركها يوجب نسخ قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وذلك لا يجوز كما تقدم بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لان قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس يدل على أن هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض لتقديم الفائتة عليه لا بنفي ولا اثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم (٣٤٨) فعملنا بهما وعن الرابع بأن وقت النسيان ليس بوقت للفائتة لان وقتها وقت التذكر

(ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها) لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كي لا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه أداها قبل وقتها الثابت بالحديث

الحديثين ثابت فضلا عن شهرته ألا ترى أن المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهورا عندهم لقدموا الفائتة مطلقا اذ الجواز تقييد الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور فيكون اطلاق جواز الوقتية في كل الوقت مقيدا بعدم الفائتة لكن هذا احداث قول ثالث لان الثابت قائلان قائل بالاستحباب وقائل بالوجوب على الوجه الذي تقدم فجعله للوجوب على ما ذكرنا احداث قول ثالث وهو لا يجوز فاذا امتنع اعمال ما ظاهره من الوجوب لزم حمله على الندب ونفس الامتناع للاحداث هو القرينة الصارفة الى الندب فظهر بهذا البحث أولوية قول الشافعي وغيره من القائلين بالاستحباب وهو محمل فعله صلى الله عليه وسلم الترتيب في القضاء يوم الخندق لان مجرد الفعل لا يستلزم كونه المتعين لجواز كونه الاولى (قوله كي لا يؤدي الى تفويت الوقتية) تعليل للسقوط بضيق الوقت وكثرة الفوائت وأما بالنسيان فظاهر لان الخبر انما أوجب الترتيب عند التذكر ثم تفسير ضيق الوقت أن يكون الباقي لا يسع الوقتية والفائتة ولا يناط بمجرد غلبة الظن بل بالواقع فلو ظن ضيقه فصلى الوقتية ثم ظهر أنه كان فيه سعة بطلت ثم ينظران ظن أن الباقي صار لا يسعهما فأعاد الوقتية ثم ظهر أيضا خلافه بطلت أيضا ثم ينظر أيضا كذلك وكذلك الى أن يظهر بعد اعادة من الاعادات ضيقه صادقا فيعيد الوقتية ثم يصلي الفائتة وان ظهر بعد اعادته أنه يسعهما صلى الفائتة ثم الوقتية ولو صلى الوقتية ثم بقي من الوقت فصل فصلى الفائتة فخرج الوقت قبل أن يقعد قدر التشهد حكم بجواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفائتة وأطال حتى ضاق لا يجوز الا أن يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت ولو تعددت الفوائت لا بحيث يسقط الترتيب والوقت يسع بعضها لا الكل لا تجوز الوقتية حتى يصلي ذلك وقيل عند أبي حنيفة يجوز لانه ليس الصرف الى هذا البعض أولى منه للآخر (قوله ولو قدم الفائتة جاز) يعني يصح لانه يحل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون آثما بتفويت الفرض بها ويحكم بصحتها (قوله لمعنى في غيرها) أي غير الفائتة وهو كون الاشتغال بها يفوت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصيا في ذلك أما هي في نفسها فلا معصية في ذاتها هذا وما أمكن مراعاة حال الاداء في القضاء يراعى فمن ذلك الجهر والاخفاء فان أم في الجهرية وجب الجهر اتفاقا وان انفرد في قضائها ففيه خلاف المشايخ وقدمها المصنف واختار وجوب الاخفاء وقدمنا أن الاولى خلافه وتقدم الوجه من الجانبين وفي النهاية في باب كفارة الاحرام من كتاب الحج من ترك شيأ من الصلوات في أيام التشريق يقضيها بالتكبيرات الى آخر أيام التشريق (قوله قبل وقتها الثابت بالحديث) يعني قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها وتقدم أفاد أن وقت التذكر وقت الفائتة ومن ضرورته أن لا يكون وقتا للوقتية فيكون أداء الوقتية فيه قبل وقتها الثابت بالحديث

وهو ناس وأما ضيق الوقت فلم يكن متناول الحديث لان جعل قضاء الفائتة شرط جواز أداء الوقتية انما هو لتدارك الفائتة وليس من الحكمة تداركها بتفويت مثلها فلم يكن شرطا عند ضيق الوقت وأما كثرة الفوائت فانها في معنى ضيق الوقت لان الاشتغال بها مع كثرتها يفضي الى تفويت الوقتية الثابتة بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر مما ذكرنا قوله (ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية) وقوله (ولو قدم الفائتة جاز) أي جاز فعله (هذا) وهو تقديم الفائتة (لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها) أراد النهي الذي يستفاد من الامر وأوضح هذا المعنى في المبسوط فقال لو بدأ بالفائتة أجزأ بخلاف الاول فان هناك هو مأمور بالبداءة بالفائتة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لان النهي عن البداءة بفرض الوقت هناك لمعنى في عينها ألا ترى أنه أن يبدأ بالتطوع لانعدام الموجب للنهي فمنع الجواز لهذا وههنا النهي عن البداءة بالفائتة ليس لمعنى في عينها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت ألا ترى أنه ينهى عن الاشتغال بالتطوع أيضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهي والنهي متى مالم يكن لمعنى في عين المنهي عنه لا يمنع جوازه

(قوله بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا الى قوله فعملنا بهما) أقول مقتضى نص الكتاب أن تجوز الوقتية في وقت الدلوك مطلقا ومقتضى الخبر أن لا يجوز عند الدلوك قبل قضاء الفائتة وظاهر أنه نسخ فانه تقييد للمطلق

(ولوفاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل) لان النبي عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي

بالحديث وان كان وقتها بالقاطع فيكون اهدارا لاحد الدليلين من غير ملجئ وهذا مبنى على امتناع كونه وقتا للوقتية اذ جعل وقتا للفائتة وهو غير لازم اذ لا مانع من اعتباره شرعا وقتا لهما بحيث يصح كل منهما فيه كالصلوات من الفريضة والمنذورة والنافلة غير أنه نص على غير المعلوم من كون وقت التذكر بعد انقضاء وقتها وقتها حتى يكون الاداء فيه خاليا عن الاثم لغرض كون التأخير للنوم والنسيان ولا حاجة الى ذكر ما هو معلوم من أن الوقت للوقتية أيضا نعم لو عللوا انفراد الفائتة بالوقت بقوله في الحديث لا كفارة لها الا ذلك لامكن وحينئذ يبقى فيه ما قلناه في قولهم ان في تقديم الفائتة عملا بالدليلين (قوله ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي) ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر فهو استدلال بمجموع فعله الترتيب بين الاربع وأمره بالصلاة على الوجه الذي فعل فلزم الترتيب ولو قاله بالواو لكان أقل ايهاما ولا يخفى أن الحديث الثاني ليس على صرافة ظاهره من ايجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من صلاته فانها وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على الندب ان اعتبرت هذه المرادة أو على الايجاب ان اعتبرت غيرها وعلى كل حال لا يفيد المطلوب أما على التقدير الاول فظاهر وكذا على الثاني لانه فرع ثبوت الوجوب بغيره لان كون هذا الترتيب واجبا عين النزاع وصلوا الى آخره ايجاب فعل الواجبات على الوجه الذي رأوه فعلها فلا يقدم السجود على الركوع ولا يقرأ في غير القيام وحاصله على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة أن تغير وذلك فرع ثبوت الوجوب أولا وغاية ما يدفع به هذا أن يقال هو مفيد وجوب كل ما وقع عليه الرؤية الا ما قام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة أو أدبا وحينئذ يقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم الظني على القاطع بتقدير ما ذهبوا اليه ثم الحديث الثاني هو ذيل حديث مالك بن الحويرث في البخاري وتقدم وأما الاول فأخرجه الترمذي والنسائي عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأمر بلالا فأذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء قال الترمذي ليس باسناده بأس الا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه يعني فهو منقطع وقول الشيخ محيي الدين النووي في الخلاصة لم يدرك أباه مخالف لقول أبي داود توفي ولولده أبي عبيدة سبع سنين ورواه النسائي في سننه عن الخدري حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك فأنزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر بلالا فأقام فصلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ثم أقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك ثم أقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم أقام فصلى العشاء كما كان يصليها قبل ذلك وذلك قبل أن ينزل فرجالا أو ركبانا ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع والثلاثين ولم يذكر فيه العشاء لانها كانت في وقتها وذكرها في الرواية الاخرى باعتبار أنها تأخرت عن وقتها المعتاد وأخرجه البزار عن جابر ابن عبد الله أنه صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهبت ساعة من الليل فأمر بلالا فأذن وأقام فصلى الظهر ثم أمره فأذن وأقام فصلى العصر ثم أمره فأذن وأقام فصلى المغرب ثم أمره فأذن وأقام فصلى العشاء ثم قال ما على ظهر الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن أبي المخارق مضعف وفي الباب حديث الصحيحين ان عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغيب فقال صلى الله عليه وسلم فوالله ما صليتها فنزلنا الى بطحان فتوضأ صلى الله عليه وسلم وتوضأنا فصلى صلى الله عليه وسلم العصر بعدما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ولا يعارضه ما انفرد به

قال (ولوفاتته صلوات رتبها في القضاء) هذه المسئلة لبيان أن الترتيب كما أنه فرض بين الوقتية والفائتة فكذا بين الفوائت نفسها فاذا فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق أي يوم حفره فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي أمر بالتشبيه مطلقا والكامل منه ما يقع على كمه وكيفه فدل على أن الاداء بوصف الترتيب شرط وانما لم يقل كما صليت لسر

وقوله (الا أن تزيد الفوائت على ست صلوات) استثناء من قوله رتبها في القضاء ومعناه الا أن تصير الفوائت ستا واختلف الشارحون في تأويل كلامه لان ظاهره لا يفيد هذا المعنى لاستدعائه أن تكون الفوائت سبعا لانه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزائد غير المزيد عليه والمزيد عليه ست فيصير المجموع سبعا فقال صاحب النهاية المراد من الصلوات أوقاتها فان فوت الصلاة السابعة ليس بشرط بالاجماع ورد بانه يقتضي أن تزيد الفوائت على ستة أوقات وذلك انما يكون بفوت السابعة وليس بمراد وقيل أراد أوقات الفوائت بحذف المضاف ورد بانه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد وقيل أراد بالفوائت الاوقات ومعناه الا أن تزيد الاوقات على ست صلوات ورد بريشمله وما تقدم عليه من الوجهين وهو أن الزيادة لابد أن تكون من جنس المزيد عليه وذلك معدوم في هذه التأويلات كلها كما ترى والحق أن يقدر مضافان وتقديره الا أن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات بحسب دخول الاوقات دون خروجها وانما سقط الترتيب بين الفوائت بكثرة الفوائت لان الكثرة لما أفادت سقوطه في اعتبارها فلان تفيده في نفسها أولى وقيل لعدم القائل بالفصل قوله (وحد الكثرة) ظاهر مما ذكرنا الا أن قوله (لان الكثرة بالدخول في حد التكرار) فيه كلام وهو أن الكثرة أمر اضافي جاز اطلاقها على ماهو أزيد مما دونه فلا وجه الدخول في حد التكرار ويجوز أن يقال أصل ذلك القضاء بالاغماء وقد ثبت أن عليا رضي الله عنه أغمي عليه أقل من يوم وليلة فقضى الصلوات وعمار بن ياسر أغمي عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله بن عمر أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على أن التكرار معتبر وقوله (ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة) صورته رجل ترك صلاة شهر سفها ومجانة ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلوات في مواقيتها فقبل أن يقضي تلك الفوائت ترك صلوات دون ست وصلى صلاة أخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة الحديثة قال بعض المتأخرين من مشايخنا تجوز هذه الصلوات لكثرة الفوائت والاشتغال بالحديثة ليس بأولى من الاشتغال بتلك والاشتغال بالكل يفوت الوقتية عن وقتها قال في النهاية وعليه الفتوى (وقال بعضهم لا يجوز ويجعل الماضي

(الا أن تزيد الفوائت على ست صلوات) لان الفوائت قد كثرت (فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت) نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلاة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله (وان فاتته أكثر من صلاة يوم وليلة أجزأته التي بدأ بها) لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رحمه الله أنه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي

مسلم من قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء ولاما انفرد به عن ابن مسعود حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت فقال صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارا أو حشا الله أجوافهم وقبورهم نارا اهـ لوجوب حمل الاول على ارادة بين وقت المغرب والعشاء وهو أحد محمليه لصحة أنه صلى العصر قبل المغرب والمفاد بالثاني ان الحبس تحقق الى وقت الاحمرار فوقع الدعاء عليهم اذ ذاك وليس فيه أنه صلاها اذ ذاك وقد تظافرت رواية الصحيحين مع ما قبلها أن صلاته صلى الله عليه وسلم كانت بعد الغروب وكذا لا يعارض ما في الصحيحين من أنه صلاها بعد الغروب الاحاديث السابقة من أنه صلاها بعد دخول وقت العشاء وذهاب ماشاء الله منه للتصادق غير أن التبادر من تخصيص قوله فصلى العصر بعد ما غربت أنه قبل وقت العشاء والا فال بعد ما دخل وقت العشاء لكن يجب الحمل على مجرد ما يصدق به لان تلك الاحاديث أيضا صحت بكثرة الطرق وبعضها في صحيح ابن حبان (قوله الا أن تزيد الفوائت) استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يلزم كون الفوائت سبعا لان ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتا بل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة هذا غاية ما يؤدي به اللفظ والا استلزم كون الفوائت سبعا (قوله وحد الكثرة) قال في شرح الكنز وغيره المعتبر

قال المصنف (الا أن تزيد الفوائت على ست صلوات) أقول قال ابن الهمام استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يستلزم كون الفوائت سبعا لان ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتا بل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة اهـ وفيه بحث فانه نظير قولنا زاد الدين على ستة دراهم (قوله ورد بأنه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات الخ) أقول والظاهر أن الكلام على القلب أي الا أن تزيد الصلوات المفروضة على ست فوائت وهذا معنى صحيح لاغبار عليه والقلب فن معتبر من البلاغة سيما عند صاحب المفتاح (قوله وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة الخ) أقول لا يقال يجوز أن يكون بدخول وقتها لان الزائد فائتة (قوله والحق أن يقدر مضافان وتقديره الا أن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات الخ) أقول لا يخفى عليك أن الزائد على أوقات ست صلوات ليس وقت الفائتة بل على العكس حيث زاد على أوقات الفوائت الست وقت صلاة أخرى (قوله ويجوز أن يقال أصل ذلك القضاء بالاغماء الى قوله وعبد الله بن عمر أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على أن التكرار معتبر) أقول فيه تأمل

أن تبلغ الاوقات المتخللة ستا مذفاتته الفائتة وان أدى مابعدها فى أوقاتها وقيل يعتبر أن تبلغ
الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمرة الخلاف تظهر فيمن ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر
من يوم والمغرب من يوم فعلى الاول يسقط الترتيب يعنى بين المتروكات وعلى الثانى لا لان الفوائت بنفسها
يعتبر أن تبلغ ستا ومثل هذا ماذكره فى المصفى فى وجه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين
أبى حنيفة وصاحبيه فيما اذا ترك ظهرا وعصرا من يومين دون أن يذكره فى ثلاثة فصاعدا قال الخلاف
فيما اذا كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على ست ومنهم من أوجبه لان
المعتبر كون الفوائت بنفسها ستا يعنى فلما اختلفوا فى ثبوت الخلاف بينهم فى الزائد على الصلاتين
اقتصر فى المنظومة على نقل الخلاف فيهما ولا يخفى على من علم مذهب أبى حنيفة من أن الوقتية المؤداة
مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى أن يصلى كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيأ منها حتى دخل وقت
السادسة صارت كلها صحيحة ولا يخفى أنه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لانه مع دخول
وقتها ثبتت الصحة فلا يتحقق فائت سوى المتروكة اذذاك والمسقط هو ست فوائت لا مجرد أوقات لا فوائت
فيها فانه لا معنى له اذ السقوط بكثرة الفوائت كى لا يؤدى التزام الاشتغال بأدائها الى تفويت الوقتية فمجرد
الاوقات بلا فوائت لا أثر له فلا وجه لاعتباره فان قلت انما ذكر من رأيت فى تصوير هذه انه اذا صلى
السادسة من المؤديات وهى سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول
وقتها فالجواب أنه يجب كون هذا منهم اتفاقيا لان الظاهر أنه يؤدى السادسة فى وقتها الا بعد خروجه
فأقيم أداؤها مقام دخول وقتها لما سنذكر من أن تعليله لصحة الخمس يقطع ثبوت الصحة بمجرد دخول
الوقت أداها أولا وعلى هذا يجب أن يحكم على الخلاف المذكور بالخطا والتحقيق أن خلاف المشايخ
فى الثلاث انما هو فى الحكم بأن عدم وجوب الترتيب هو بالاتفاق بين الثلاثة أو على الخلاف كما فى
الثنتين ابتداء كما نحققه بذكر المسئلة بشعبها وبه يتبين مبنى الخلاف على وجه الصحة اذ قد صرنا اليها
احرازا لفائدتها فانها مهمة ولم يذكرها فى الهداية وجه قولهما فيها الحاق ناسى الترتيب بين الصلاتين
الفائتتين بناسى الفائتة فيسقط الترتيب به وهو ألحقه بناسى التعيين وهو من فاتته صلاة لم يدر ماهى
ولم يقع تحريه على شئ يعيد صلاة يوم وليلة بجامع تحقق طريق يخرج بها عن العهدة بيقين فيجب
سلوكها وهذا الوجه يصرح بايجاب الترتيب فى القضاء عنده فيجب الطريق التى بعينها الا كما قيل انه
مستحب عنده فلا خلاف بينهم ثم صورة قضاء الصلاتين عنده أن يصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان
المتروك أولا هو الظهر فالظهر الاخيرة تقع نفلا وان كان هو العصر فالظهر الاولى تقع نفلا وكما يجوز أن
يبدأ بالظهر يجوز أن يبدأ بالعصر فيصلى العصر ثم الظهر ثم العصر ولو كانت الفوائت ثلاثا ظهر من يوم
وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا يدرى ترتيبها ولم يقع تحريه على شئ صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم
المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر سبع صلوات لان كلا من الثلاث يحتمل كونها أولى أو أخيرة أو
متوسطة تجىء تسعا الثابت فى الخارج ست للتداخل لان توسط الظهر يصدق فى الخارج أما مع
تقدم العصر أو المغرب فلا يكون كل قسما برأسه وكذا هما فخرج بواسطة كل واحدة يبقى الثابت
الظهر ثم العصر ثم المغرب أو الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذان قسما تقدم الظهر ولتقدم العصر
مثلهما وللمغرب كذلك فان فاتته العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة يصلى تلك السبع ثم يصلى
الرابعة وهى العشاء فصارت ثمانية ثم يعيد تلك السبع على ذلك الوجه فالجملة خمس عشرة فلو كانت
خمسا من خمسة أيام بأن ترك الفجر أيضا يصلى احدى وثلاثين صلاة تلك الخمس عشرة على ذلك النحو
ثم يصلى الخامسة أعنى الفجر ثم يعيد تلك الخمس عشرة فالضابط أن المتروكة ان كانتا اثنتين يصليهما
ثم يعيد أولاهما وان كانت ثلاثا صلى تلك الثلاث ثم الثالثة ثم أعاد تلك الثلاث وان كانت أربعا

كان لم يكن زجراله عن التهاون (وأن لا تصير المعصية وسيلة الى اليسر والتخفيف وقوله (ولوقضى بعض الفوائت) صورته أن يترك الرجل صلاة شهر ثم يقضيها الا صلاة أوصلاتين ثم صلى صلاة دخل وقتها وهوذاكر لما بقي عليه هل تجوز الوقتية أولم تجز عن محمد فيه روايتان ومال الى عدم الجواز الفقيه أبوجعفر واختاره بعض المشايخ والمصنف ومال الى الجواز أبوحفص الكبير واختاره من المشايخ فخر الاسلام وشمس الائمة وصاحب المحيط وقاضيخان وغيرهم قال فى النهاية وعليه الفتوى ووجهه أن الترتيب قدسقط بكثرة الفوائت والساقط لا يعود كماء نجس قليل دخل عليه الماء الجارى حتى كثروسال ثم عاد الى القلة لا يصير نجسا قال المصنف عن الاول (وهو الاظهر) يعنى دراية ورواية أمادراية

فلان علة السقوط الكثرة المفضية الى الحرج ولم يبق بالعود الى القلة والحكم ينتهى بانتهاء علته فكان كحق الحضانة اذا سقط بالتزوج ثم ارتفعت الزوجية فان الحق يعود وأما رواية فلما روى عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل أى شرع يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال يعنى سواء قدمها على الوقتيات أوأخرها عنها والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت فى حد القلة لانه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هى سادسة المتروكات الا أنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال هكذا فلا يعود الى الجواز (وان أخرها) أى الوقتيات عن الفوائت (فكذلك) أى لا تجوز الوقتيات (الا العشاء الاخيرة فانها جائزة) أما فساد ماوراء العشاء الاخيرة من الوقتيات فلانه كلما صلى فائتة عادت الفوائت أربعا ففسدت الوقتية ضرورة وأما جواز العشاء الاخيرة فلماذكر

كأن لم يكن زجراله عن التهاون ولوقضى بعض الفوائت حتى قل مابقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روى عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت فى حد القلة وان أخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة

صلى قضاء الثلاث كما قلنا ثم الرابعة ثم أعاد مايلزمه فى قضاء الثلاث وان كانت خامسة فعل مالو كان المتروك أربعا ثم يصلى الخامسة ثم يفعل مايلزمه فى أربع وانما أطنبنا لكثرة سؤال السؤال عنه وفى فتاوى قاضيخان الفتوى على قولهما كأنه تخفيفا على الناس لكسلهم والا فدليلهما لا يترجح على دليله واذا عرفت هذا فقد اختلف المشايخ فيما وراء الصلاتين فذهب طائفة الى أنه لا ترتيب بالاتفاق فلا يؤمر باعادة الاولى فى قول الكل قال فى الحقائق وهو الاصح لان اعادة ثلاث صلوات فى وقت الوقتية لاجل الترتيب مستقيم أما ايجاب سبع صلوات فى وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية انتهى فهذا يوضح لك أن خلاف هؤلاء فيما وراء الثنتين لما يلزمه من ايجاب سبع بايجاب الترتيب وهو كسبع فوائت معنى لما علمت من أن ايجاب الترتيب فى قضائها يوجب سبع صلوات فاذا كان الترتيب يسقط بست فاولى أن يسقط بسبع والطائفة الاخرى لم يعتبروا الا تحقق فوائت ست والاولون أوجه لان المعنى الذى لاجله سقط الترتيب بالست موجود فى ايجاب سبع فظهر بهذا مبنى الخلاف على وجه الصحة كماذكر فى شرح الكنز والله أعلم (قوله زجراله عن التهاون) والفتوى على الاول كذا فى الكافى وغيره لان هذا ترجيح بلا مرجح وماقالوا يؤدى الى التهاون لا الى الزجر عنه فان من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لوأفتى بعدم الجواز يفوت أخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة (قوله وهو الاظهر) خلاف مااختاره شمس الائمة وفخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضيخان وصاحب المغنى والكافى وغيرهم ومااستدل به عن محمد فيه نظر نذكره (قوله على كل حال) أى سواء قدم أوأخر (والوقتيات فاسدة ان قدمها) أى على الفوائت وجه الاستدلال أنه اذا قدم الوقتية صارت هى سادسة المتروكات فسقط الترتيب فعلى تقدير أن لا يعود كان ينبغى أنه اذا قضى بعدها فائتة حتى عادت المتروكات الى خمس أن تجوز الوقتية الثانية قدمها أوأخرها وان وقعت بعد عدة لا توجب سقوط الترتيب أعنى خمسا أوأربعا لسقوط الترتيب قبل أن يصير الى الخمس وجه النظر أنه لم يسقط الترتيب أصلا فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمسا بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريجه على ماروى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تفسد الوقتيات فالاصح

أن

(قوله لانه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هى سادسة المتروكات الا أنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال هكذا فلا يعود الى الجواز) أقول قال ابن الهمام وفيه نظر لانه لم يسقط الترتيب أصلا فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمسا بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريجه على ماروى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تفسد الوقتيات اهـ فيه بحث لان قوله فان سقوطه بخروج وقت السادسة الخ ممنوع بل ذلك اذا لم يؤدها فاسدة فى الوقت فاذا أداها كذلك يحكم بفواتها اذا لم يعدها فيه بالترتيب تأمل

(أنه لافائتة عليه فى ظنه حال أدائها) والظن متى لاقى فصلا مجتهدا فيه وقع معتبرا وان كان خطأ والترتيب لا يوجبه الشافعى فكان ظنه موافقا لرأيه فصار كما اذا عفا أحد من له القصاص وظن صاحبه أن عفو صاحبه غير مؤثر فى حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتص منه ومعلوم أن هذا قتل بغير حق لكن لما كان متأولا ومجتهدا فيه صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص كذا فى المبسوط ونوقض بما اذا صلى الظهر بغير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ذاكرا للظهر وهو يحسب (٣٥٣) أنه يجزئه فعليه أن يعيدهما جميعا وعلى قياس ماذكرهنا أنه لافائتة عليه فى ظنه حال أدائها كان ينبغى أن لا يجب عليه قضاء العصر ثانيا لما أنه لما قضى الظهر قد وقع فى ظنه أنه قضى جميع ماعليه ولم يبق عليه شئ من الفائتة والترتيب غير واجب على مذهب الشافعى فكان ظنه ههنا موافقا لمذهبه كما ذكرتم وأجيب بأن فساد الصلاة بترك الطهارة فساد قوى مجمع عليه فظهر أثره فيما يؤدى بعده وأما فسادها بسبب ترك الترتيب فضعيف مختلف فيه فلا يتعدى حكمه الى صلاة أخرى قوله (ومن صلى العصر) مسئلة الترتيب ولكن ذكرها تمهيد اللاختلاف المذكور بعدها وفى ضيق الوقت كلام لم يتكلم به فيما مضى فلنتكلم به ههنا وهو أن الاعتبار فى ضيق الوقت لاصل الوقت أو للوقت المستحب حكى عن الفقيه أبى جعفر الهندوانى أن عند أبى حنيفة وأبى يوسف الاعتبار بأصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب

وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة ان أمكنه أداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه أداء الصلاتين قبل غروب الشمس يسقط الترتيب وعليه أداء العصر وان أمكنه أداء الظهر قبل تغيرها وتقع

لانه لافائتة عليه فى ظنه حال أدائها (ومن صلى العصر وهو ذاكر أنه لم يصل الظهر فهى فاسدة الا اذا كان فى آخر الوقت) وهى مسئلة الترتيب

أن الترتيب اذا سقط لا يعود كماء نجس دخل عليه ماء جار حتى سال ثم عاد قليلا لم يعد نجسا فلذا صحح فى الكافى أنه لا يعود ولا يخفى أن ابطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان أن يكون ذلك نصا من محمد فى المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعده بجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وذلك أن سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج أو انها مظنة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذى كان قبل وهذا مثل حق الحضانة الثابت لمحرم الصغير من النساء ينتهى بالتزوج فاذا زال التزوج عاد لا أنه سقط فيكون مثلا شيا فلا يتصور عوده الا بسبب آخر (قوله لانه لافائتة عليه فى ظنه حال أدائها) محمول على ما اذا كان جاهلا أما لو اعتقد وجوب الترتيب كانت أيضا فاسدة وعليه أن يقال اذا كان الفرض جهل وجوب الترتيب وأنه معتبر فى صحة العشاء اذا أخرها لمصادفته محل اجتهاد فلا وجه للفصل بين تقديمها وتأخيرها بل يجب أن يصح وان قدمها لان الفرض أنه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائتة التى بقيت عليه والجواب يعلم من جوابهم لطلب الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها حيث تجب اعادة العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب وما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها حيث تصح المغرب اذ قالوا ان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فصلح استتباعه لفساد العصر بخلاف فساد العصر فانه ضعيف لقول طائفة من الائمة بعدمه فلم يصح مستتبعا فساد المغرب فيؤخذ منه أن مجرد كون المحل مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن الخطأ فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن فيه وان كان مما ينبنى على المجتهد ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر وكذا ما نحن فيه فانه اذا أخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهى نظير العصر فى المسئلة المذكورة واذا قدمها ففسادها حينئذ لوجود الفائتة بيقين وهى آخر المتروكات والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله الا اذا كان فى آخر الوقت) يعنى أصل الوقت وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر الوقت المستحب حتى لو تذكر فى وقت العصر أن عليه قضاء الظهر وعلم أنه لو اشتغل بها يقع العصر قبل الغروب فى الوقت المكروه لا يسقط الترتيب فيصلى الظهر فى المستحب والعصر فى المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلى العصر فى المستحب ويؤخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو كان بقى من الوقت المستحب مالا يسع الظهر سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر فى المكروه ولو شرع فى العصر ذاكرا للظهر والشمس حمراء وغربت وهو فيها أتمها طعن فيه عيسى بن أبان فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس وجه الاستحسان أنه لو قطعها تكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها فى الوقت فكان أولى ولانه حين شرع كان مأمورا بها مع العلم بأن الكل لا يقع فى الوقت فلو كان هذا المعنى مانعا لما أمر به (قوله وهى مسئلة الترتيب) وانما

(قوله فلا يتعدى حكمه الى صلاة أخرى) أقول فعلى هذا ينبغى أن يصح العشاء قدمت أو أخرت والحق ان الجواب يحتاج الى تفصيل ذكر فى فتح القدير فراجعه (قوله سقط الترتيب) أقول بالاتفاق (قوله وعليه أداء العصر) أقول بالاتفاق

العصر أو بعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهما خلافا لمحمد لان معنى الكراهة يسقط الترتيب كخوف فوت أصل الوقت وان لم يمكنه أداء الظهر قبل تغيرها يسقط الترتيب لان أداء شيء من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس الا وقوله (واذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة) يعني ينقلب نفلا (عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) والفائدة أيضا تظهر فيما اذا قهقه قبل أن يخرج من الصلاة فانه ينقض طهارته عندهما خلافا لمحمد لان التحريمة عقدت للفرض وهو واضح وكل ما عقد لاجله التحريمة اذا بطل بطلت التحريمة لان التحريمة وسيلة الى تحصيله واذا بطل المقصود بطلت الوسيلة (ولهما أن التحريمة عقدت لاصل الصلاة موصوفا بصفة الفرضية وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل) وفيه بحث من وجهين الاول أن الوصف يجوز أن يكون محصلا لاصله فكان كالفصل المنوع فيبطل الاصل ببطلانه والثاني أن وصف الفرضية اما أن يكون له مدخل فيما انعقدت التحريمة لاجله أولا لا سبيل الى الثاني لان وقت الصلاة ظرف فلا بد من التمييز بوصف يحصل به تعين ما أحرم له فلو لم يكن له مدخل في ذلك لجاز الاحرام بدون التعيين فلا يثبت تفريغ الذمة فتعين الاول فكان جزأ والكل ينتفي بانتفاء جزئه والجواب عن الاول أن الوصف لا يجوز أن يكون محصلا لان المحصل يجب تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف وعن الثاني بأن للموصوف مدخلا لما انعقدت به التحريمة لا من حيث تحصيله حتى يكون جزأ بل من حيث نفي (٣٥٤) غيره مما زاحمه في الوقت وان لم يكن جزأ لا يلزم من انتفائه انتفاء الكل (ثم) اذا فسد (العصر يفسد فسادا موقوفا) عند أبي حنيفة (حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وقالا فساد اباتا لاجواز له بحال) لان سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم لعلة يتأخر عن علته فسقوط الترتيب انما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس ولابي حنيفة أن الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصلت فيترتب عليها السقوط وهي كما جاز أن تكون علة لما يأتي من الصلوات جاز أن تكون لكل واحدة من آحادها لا يقال كل واحدة من آحادها جزؤها متقدم عليها فكيف يكون معلولا لها لانها جزؤها من حيث كما الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لانه لم يكن ثابتا للكل واحدة منها قبل الكثرة وهذا استحسان وهو معنى معقول وثبوت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير عزيز في الشرع ألا ترى أن من صلى المغرب بعرفات يتوقف فان أفاض الى المزدلفة في وقت العشاء تنقلب صلاته نفلا ويلزمه اعادتها مع العشاء في المزدلفة وان لم يفض اليها بل توجه من طريق آخر الى مكة صحت وكذلك من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان سعى اليها قبل فراغ الامام انقلبت الظهر نفلا والا بقيت فرضا وكذلك المعتادة اذا انقطع دمها دون عادتها وصلت ثم عاودها الدم تبين أنها لم تكن صحيحة وان لم يعاودها كانت صحيحة وقوله (وقد عرف ذلك في موضعه) يعني في كتاب الصلاة وقوله (ولو صلى الفجر وهو ذاكر) ظاهر وقوله (ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن) يعني أن الترتيب المستحق هو ما يكون بين الفرائض لا غير

(واذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت ولهما أنها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل (ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا عند أبي حنيفة وعندهما يفسد فسادا باتا لا جواز له بحال) وقد عرف ذلك في موضعه (ولو صلى الفجر وهو ذاكر أنه لم يوتر فهي فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) خلافا لهما وهذا بناء على أن الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن

ذكرها الصلة بها مسئلة بطلان الوقت (قوله واذا فسدت الفرضية) بتذكر الفائتة فيها (لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) حتى لو قهقه بعد التذكر لا تنقض طهارته (قوله فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل) يعني ليس الموجود مما يبطل أصل الصلاة كالحدث بل وصف الفرضية ولا تلازم بين بطلان الوصف وبطلان الاصل كالمكفر بالصوم اذا أيسر في خلال اليوم لا يبطل صومه فيصير مفطرا بل يبطل وصف وقوعه كفارة ويدل على ذلك حديث ابن عمر أول الباب حيث قال فليتم صلاته ثم ليعد التي صلاها مع الامام (قوله ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا) بخلاف ما لو أعاد الظهر قبل أن يصلي السادسة فانه يفسد الخمس ولو صلى السادسة قبل الاشتغال بالقضاء صح الخمس وهذا ما يقال صلاة واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا وجه قولهما وهو القياس أن سقوط الترتيب حكم والكثرة علته فانما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها الا في حق نفسها

(قوله لان التحريمة وسيلة الخ) أقول ولا ينتقض بالوضوء لانه ليس وسيلة لهذه الصلاة فقط بخلاف التحريمة (قوله والجواب عن الاول ان الوصف لا يجوز أن يكون محصلا لان المحصل يجب تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف) أقول فما يقول الشارح في الاوصاف النفسية (قوله جاز أن يكون لكل واحدة من آحادها) أقول يعني بطريق الاولى ثم المناسب أن يقال جاز أن يكون علة لكل واحدة الخ والظاهر أن لفظة العلة سقطت من قلم الناسخ (قوله لانها جزؤها من حيث الوجود الخ) أقول وجوده الشرعي متأخر أيضا عنها كما لا يخفى

وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين أنه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر أيضا لكونه تبعا للعشاء والله أعلم

﴿باب سجود السهو﴾

(يسجد للسهو فى الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام

كما اذا رأى عبده يبيع فسكت ثبت الاذن فيما يبيع بعد هذا البيع لا فيه نفسه وكذا صيرورة الكلب معلما بترك الاكل ثلاثا علة لحل أكل مأخوذه وأثره فى حل ما بعد الثالثة ووجه قوله وهو الاستحسان أن المسقط الكثرة وهى قائمة بالكل فوجب أن تؤثر السقوط ولهذا لو أعادها بلا ترتيب جازت عندهما أيضا وهذا لان المانع من الجواز قلتها وقد زالت فيزول المنع ولا يمتنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكاة الى الفقير يتوقف كونها فرضا على تمام الحول والنصاب تام فان تم على تمامه كان فرضا والا نفلا وكون المغرب فى طريق مزدلفة فرضا على عدم اعادتها قبل الفجر فان أعادها كانت نفلا والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها فان شهدها كان نفلا وصحة صلاة المعذور اذا انقطع العذر فيها على عوده فى الوقت الثانى فان لم يعد فسدت والا صحت وكون الزائد على العادة حيضا على عدم مجاوزة العشرة فان جاوز فاستحاضة والا حيض وصحة الصلاة التى صلتها صاحبة العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود فان عاد ففاسدة والا صحيحة ولا يخفى على متأمل أن هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التى هى سابعة المتروكة لان الكثرة تثبت حينئذ وهى المسقطة من غير توقف على أدائها كما هو المذكور فى التصوير فى سائر الكتب وأنه لا تتوقف الصحة على ما اذا كان ظانا عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما اذا ظنه فانه لا يصح كما نقله فى المحيط عن مشايخهم فان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب سواء ظن عدم الوجوب أولا ﴿فروع﴾ ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ويحبس حتى يصليها لا يقتل الا اذا جحد أو استخف وجوبها صبى نام فاحتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر يقضى العشاء وهى واقعة محمد بن الحسن فسأل عنها الامام فأجابه بذلك أسلم فى دار الحرب جاهلا بالشرائع لم يقض خلافا لزفر قاسه على ما لو أسلم فينا قلنا الخطاب انما يلزم بالعلم به أو بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم فينا فان عنده دليله صلى وارتد وأسلم فى الوقت يعيد خلافا للشافعى فان أسلم بعد ذلك لا يقضى ما فاته زمان الردة خلافا له بناء على حبط ذلك المؤدى بالردة فلم يبق شيأ ثم أدرك وقت الوجوب وهو آخر الوقت مسلما فيتوجه عليه الخطاب اذ أدرك السبب خاليا عن الاداء فتعلق به خطاب الوضع فلزمه حكمه بخلاف ما بعده لانه لم يخاطب فى حال كفره بالشرائع عندنا وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم أسلم اعادة حجه لان نسبة الوقت الى الصلاة كنسبة العمر الى الحج فحبط ثم أدرك وقته مسلما فلزمه

﴿باب سجود السهو﴾

(قوله يسجد للسهو) مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو فى صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سها فى قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا فى الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو وليس من شرط السجود أن يسلم ومن قصده السجود بل لو سلم ذاكرا للسهو ومن عزمه أن لا يسجد كان عليه أن يسجد ولا يبطل سجوده كمن شرع فى الصلاة ومن عزمه أن يفسدها لا تفسد الا بتحقيق ذلك القصد

وقوله (وعلى هذا) أى على هذا الاختلاف وهو أن الوتر واجب عنده سنة عندهما وقوله (فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر) لان الوتر اذا كان واجبا عنده صار كأنه صلى فرضا بنسيان فرض آخر وعندهما يعيد الوتر أيضا لان دخول وقته بعد أداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصليا قبل وقته

﴿باب سجود السهو﴾

لما فرغ عن ذكر القضاء والاداء شرع فى بيان ما يكون جابرا لنقصان يقع فيهما وهذه الاضافة اضافة الحكم الى السبب وهى الاصل فى الاضافات لان الاضافة للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب قوله (يسجد للسهو) ظاهر

وقوله (فتعارضت روايتا فعله فبقى التمسك بقوله) اعترض عليه بوجهين أحدهما ان فى المعارضة بين الجنبين المصير الى ما بعدهما وههنا صير الى ما قبلهما وهو القول لانه موجب دون الفعل والثانى أنه يلزم الترجيح بكثرة الادلة وهو غير جائز وأجيب عن الاول بان ذلك انما يكون اذا لم تكن حجة فوقهما وأما اذا كان فقد يصار اليه وهو خلاف ما عليه أهل الاصول كلهم وعن الثانى بأنا لم نجعل القول مرجحا للفعل حتى لزم ذلك وانما جعلناه حجة بعد (٣٥٦) تعارض الفعلين وتهاترهما وقال مالك اهمال الفعلين جميعا لا يكاد يصح فيحمل ما رواه الشافعى على ما اذا كان السهو بنقصان وما رواه أصحابنا على ما اذا كان بالزيادة وهو محجوج بالقول فانه لا يفصل روى ثوبان أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو سجدتان بعد السلام وقوله (ولان سجود السهو مما لا يتكرر) دليل معقول على أولوية التأخير وبيانه أن سجود السهو كان ينبغى أن لا يتأخر عن زمان وجود العلة وهى السهو الا أنه تأخر اضرورة أن لا يتكرر لانه اذا سجد زمان سهوه وأمكن أن يسهو بعده فان سها فاما أن يسجد ثانيا أولا فان لم يسجد بقى نقص لازم لا جبر له وان سجد تتكرر السجدة وهو غير مشروع بالاجماع فلزم التأخير وهذا المعنى الذى اقتضى التأخير عن زمان العلة اقتضى التأخير

ثم يتشهد ثم يسلم) وعند الشافعى يسجد قبل السلام لما روى أنه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروى أنه عليه السلام سجد سجدتى السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقى التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر

بالفعل ونيته لغو (قوله ثم يتشهد) اشارة الى أن السهو يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة اذا تذكرهما أو احداهما فى القعدة فسجد فانهما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لان محلهما ما قبلها وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تفسد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد بترك الفرض وهذا فى سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار (قوله روى انه صلى الله عليه وسلم سجد للسهو قبل السلام) فى الكتب الستة واللفظ للبخارى عن عبد الله بن بحينة أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام فى الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل أن يسلم وروى أنه سجد بعد السلام فى الستة أيضا حديث ذى اليدين انه صلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر ثم سجد وفى رواية لمسلم وأبى داود والنسائى أنه صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ثلاث الى أن قال فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم وأما قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام فرواه أبو داود وابن ماجه عن اسمعيل بن عياش من حديث ثوبان أنه صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو سجدتان بعد السلام قال البيهقى انفرد به اسمعيل بن عياش وليس بالقوى ونحن نمنع ذلك مطلقا بل الحق فى ابن عياش توثيقه مطلقا كما هو عن أشد الناس مقالة فى الرجال يحيى بن معين قال عباس عن يحيى بن معين ثقة وتوهينه عن أبى اسحق الفزارى لا يقبل وناهيك بأبى زرعة وقال لم يكن بالشام بعد الاوزاعى وسعيد بن عبد العزيز أحفظ من اسمعيل بن عياش وغاية ما عن ابن معين فيه قوله عن الشاميين حديثه صحيح وخلط عن المدنيين وقد استقر رأى ابن حنبل وكثير على هذا التفصيل وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيد الله بن عبيد الكلاعى وهو الشامى الدمشقى وثقه دحيم وقال ابن معين ليس به بأس عن زهير بن سالم العنسى بالنون وهو أبو المخارق الشامى ذكره ابن حبان فى الثقات عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمى أبو حميد ويقال أبو حمير الحمصى قال أبو زرعة والنسائى ثقة وقال أبو حاتم صالح الحديث وذكره ابن حبان فى الثقات وقال محمد بن سعد كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه ولم يلتفت اليه فقد روى له البخارى فى الادب وهو عن ثوبان وفى صحيح البخارى فى باب التوجه نحو القبلة حيث كان عن ابن مسعود رضى الله عنه صلى النبى صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لا أدرى زاد أو نقص فلما سلم قيل له يا رسول الله أحدث فى الصلاة شئ قال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم أقبل الينا وقال فاذا نسيت فذكرونى واذا شك أحدكم فى صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين فهذا تشريع عام قولى له بعد السلام عن سهو الشك والتحرى ولا قائل بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص فقد تم أمر هذا الحديث فى حق حجيته (قوله فتعارضت روايتا فعله الخ) لما أوقع الاستدلال

قال المصنف (ثم يتشهد ثم يسلم) أقول قال ابن الهمام اشارة الى أن سجود السهو رفع التشهد وأما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة اذا تذكرهما أو احداهما فى القعدة فسجد فانهما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لان محلهما ما قبلها بقوله وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب ولا يفسد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد لترك الفرض وهذا فى سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار اه وفى الاشارة كلام بل لا يبعد أن يدعى الاشارة الى رفع القعدة لان التشهد لا يوجد الا فيها

بقوله صلى الله عليه وسلم عقيب استدلالهم بالفعل وكان دليلهم أقوى من جهة الثبوت مع قيام دليل
عدم الخصوصية اذ قد شاركوه فى ذلك لانهم كانوا مقتدين به استشعر أن يقال دليلنا أرجح ثبوتا وترجيح
القول على الفعل عند المساواة فى القوة فقال ذاك لو سلم دليلكم من المعارض لكن روى أنه صلى الله
عليه وسلم سجدهما بعد السلام وهو يعادله فتعارضت روايتا فعله فبقى التمسك بقوله الاحط رتبة فى
الثبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض لا لترجحه بالفعل المروى ثانيا ولا لترجيح ذلك الفعل به
ليكون ترجيحا بكثرة الرواة فظهر بهذا التقرير أنه انما صير الى ما بعد الدليلين المتعارضين لا الى ما فوقهما
فاندفع الاشكالان القائلان ان الرسم فى المعارضة أن يصار الى ما بعد المتعارضين كالسنة عند
تعارض نصى الكتاب والقياس عند تعارض السنة لا الى ما فوقهما والقول فوق الفعل فكيف وقف
الصيرورة اليه على تعارض الفعلين وان كان ترجيحا فالترجيح بكثرة الرواة باطل عندنا فان قيل اذا
سقط النظر الى الفعل الموافق لرأينا للزوم التساقط بالتعارض يلزم كون السجود يلزم بعد السلام فانه
حينئذ مقتضى الدليل القولى فينافيه كون الخلاف فى الاولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز
فالجواب ما قد روى فى غير رواية الاصول أنه قبل السلام لا يجوز فلا اشكال على هذه وعلى ما هو الظاهر
فلزوم التساقط عند عدم امكان العمل بالمتعارضين جميعا وهنا يمكن اذ المعنى المعقول من شرعية السجود
وهو الجبر لا ينتفى بوقوعهما قبل السلام فيجوز كون الفعلين بيانا لجواز الامرين وأولوية أحدهما
وهو ايقاعه بعد السلام هو المراد بالقول ويؤكده المعنى المذكور فى الكتاب وتقريره أن سجود
السهو تأخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو تفاديا عن تكراره اذ الشرع لم يرد به فأخر ليكون جبرا
لكل سهو يقع فى الصلاة وما لم يسلم فتوهم السهو ثابت ألا ترى أنه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك
أنه صلى ثلاثا أو أربعا فشغله ذلك حتى أخر السلام ثم ذكر أنه صلى أربعا فانه لو سجد بهذا النقص بتأخير
الواجب تكرر وان لم يسجد بقى نقصا لازما غير مجبور فاستحب أن يؤخر بعد السلام لهذا المجوز وهذا
دليل أن الخلاف فى الاولوية وفى الخلاصة لو سجد قبل السلام لا تجب اعادتها بعد السلام فان قلت
لم يحمل اختلاف الفعلين على التوزيع على موردهما ومورد السجود قبل السلام كان فى النقص
ومورده بعده كان للزيادة على ما تقدم فى الخبرين المذكورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا المأخذ
مأخذه فالجواب كان ذلك متحتما لو لم يثبت قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو أو فى كل سهو سجدتان
بعد السلام فلما ورد ذلك لزم حمل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الامرين غير أن الاولى وقوعه
بعد السلام ولا يخفى أن بهذا الذى صرنا اليه يقع الجمع بين كل المرويات القولية والفعلية وذلك واجب
ما أمكن بخلاف ما ذهب اليه مالك والشافعى فان قلت كما تعارضت روايتا فعله كذلك تعارضت
روايات قوله فان فى الصحيح حديث الخدرى عنه صلى الله عليه وسلم اذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدر كم
صلى ثلاثا أو أربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم وغيره أيضا
فالجواب الكلام فى سجود السهو على الاطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قولى أنه على الاطلاق
محله قبل السلام وهذا الحديث وسائر أمثاله من القوليات خاصة فى الشك وليس الكلام الآن فى هذا
على أن القولية فى الشك قد تعارضت أيضا روى أبو داود والنسائى عن عبد الله بن جعفر أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من شك فى صلاته فليسجد سجدتين بعدما يسلم ورواه أحمد فى مسنده قيل
وابن خزيمة فى صحيحه وقال البيهقى اسناده لا بأس به وأحسن منه ما فى البخارى من حديث ابن مسعود
رضى الله عنه صلى النبى صلى الله عليه وسلم فزاد أو نقص فلما سلم قيل يا رسول الله أحدث شئ فى الصلاة
فقال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا قال فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم أقبل
علينا بوجهه فقال انه لو حدث شئ أنبأتكم به ولكن انما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكرونى

عن السلام حتى لوسها عن السلام بالقيام الى الخامسة لزمه السجدة لتأخير السلام فيؤخرعنه لينجبر النقصان به (وهذا الخلاف) بيننا وبين الشافعي (في الاولوية) أما لو أتى بها قبل السلام جاز عندنا أيضا في رواية الاصول وروى أنه لا يجزئه لانه أداه قبل وقته وجه رواية الاصول أنا لو لم نجزه لامرنا بالاعادة وتكرر السجود ولم يقل به أحد فلأن يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجه لم يقل به أحد منهم وقوله (هو الصحيح) احتراز عما اختاره فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح وهو أن يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه عند فخر الاسلام لان التحريف لمعنى التحية لا التحليل يعني أن للسلام حكمين التحية للقوم والتحليل والاول ليس بمراد في هذا السلام لانه قاطع للاحرام والتحليل لا يتكرر فلا حاجة الى تكرار السلام واذا بطل معنى التحية لا ينحرف وجه الصحيح ما قاله المصنف صرفا للسلام المذكور يعني في الحديث الى ماهو المعهود في الصلاة ونسب صدر الاسلام قائل التسليمة الواحدة الى البدعة وقوله (ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات انها في قعدة الصلاة أو في قعدة السهو فقال الطحاوي يأتي بها فيهما لان كل قعدة في آخرها سلام ففيها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكرخي في قعدة السهو واختاره فخر الاسلام والمصنف وقال وهو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة ومنهم من قال في المسئلة اختلاف بين العلماء عند أبي حنيفة وأبي يوسف في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة بناء على أصله وهو أن سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما فكانت القعدة الاولى قعدة الختم وعند محمد على خلافه وفيه نظر لان الاصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسئلة مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبهما قال

عن السلام حتى لوسها عن السلام ينجبر به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ماهو المعهود ويأتي بالصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة قال (ويلزمه السهو اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها) وهذا يدل على أن سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها تجب لجبر نقص تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب

واذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين وهو الذي ذكرناه آنفا مختصرا (قوله هو الصحيح) احتراز عما قاله شيخ الاسلام وقيل والجمهور ومنهم فخر الاسلام أنه يأتي بتسليمة واحدة ثم اختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه ولا ينحرف لان الانحراف لقصد التحية والمراد هنا مجرد التحليل ومختار المصنف مختار شمس الائمة وصدر الاسلام أخي فخر الاسلام ونسب القائل بالتسليمة الى البدعة فدفعه أخوه فخر الاسلام بأنه مشار اليه في الاصل في كتاب الصلاة فتفصينا عن عهدة البدعة وجه مختار المصنف ما قاله من صرف السلام يعني المذكور في حديث ثوبان الى ماهو المعهود والسلام المعهود في الصلاة تسليمتان (قوله هو الصحيح) احترازعما قال الطحاوي في القعدتين لان كلا منهما آخر وقيل قبل السجود عندهما وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرجه عندهما خلافا له وقول الطحاوي أحوط كذا في فتاوى قاضيخان (قوله اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها) كسجدة أو ركع ركوعين ساهيا ثم اذا ركعهما فالمعتبر الاول في رواية باب الحدث في الصلاة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فاذكر من أنه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفض الاول انما هو على رواية باب الحدث (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول القدوري انه سنة عند عامة أصحابنا (قوله لا يجب الا بترك واجب) فلا يجب بترك التعوذ والبسملة في الاولى والثناء وتكبيرات الانتقالات الا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالزوائد على ما عرف وفي كل تكبيرة زائدة من صلاة العيد السجود وكذا فيها كلها بخلاف تكبيرة ركوع الاولى ومن ذلك ما لو سلم عن الشمال أولا ساهيا وتقدمت ولو ترك القومة ساهيا بأن انحط من الركوع ساجدا ففي فتاوى قاضيخان

(ويلزمه السهو) هذا بيان ماذكر في أول الباب بقوله يسجد للسهو للزيادة والنقصان فانه لم يعلم من ذلك أنه أي زيادة ونقصان يوجبه ففسره ههنا بان المراد زيادة فعل من جنس الصلاة ليس منها كما اذا أتى بركوعين أو بثلاث سجدات (وهذا) أي قوله يلزمه السهو (يدل على أن سجدة السهو واجبة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من قال من أصحابنا انه سنة (وقوله لانها تجب) ظاهر

(قوله فلأن يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجه لم يقل به أحد منهم) أقول فيكون خلاف أبي حنيفة مبنيا على قول الشافعي الذي وجد بعده ولم يقبله الشافعي في مواضع الا أن يكون مراده ببعض العلماء سلف الشافعي في هذا القول (قوله بناء على أصل وهو أن سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما) أقول لا يقال تعليل المصنف بقوله لان الدعاء موضعه آخر الصلاة يدل على انه لم يخرج بالسلام عن الصلاة فكان اختيارا منه لمذهب محمد والله أعلم لان عندهما سلامه انما يخرجه خروجا موقوفا لا باتا على ما سيجيء تفصيله فيستقيم التعليل المذكور على مذهبهما أيضا

أوتأخيره أوتأخير ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجب بالزيادة لانها لاتعرى عن تأخير ركن أوترك واجب قال (ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا) كانه أراد به فعلا واجبا الا أنه أراد بتسميته سنة أن وجوبها ثبت بالسنة قال (أوترك قراءة الفاتحة) لانها واجبة (أوالقنوت أوالتشهد أوتكبيرات العيدين) لانها واجبات لانه عليه السلام واظب عليها

قاضيخان ان عليه السجود عند أبى حنيفة ومحمد وهو يقتضى وجوبها عندهما وقد قدمنا بحثا أن وجوبها مقتضى الدليل أما عند أبى يوسف فتفسد لانها فرض عنده ولا تجب بترك رفع اليدين فى العيدين وغيرهما (قوله أوتأخيره) كتأخير سجدة صلبية من الاولى أو تأخير القيام الى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو بحرف من الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وقيل بل بتمامها وقيل بل باللهم صل على محمد والتحقيق اندراج الكل فى مسمى ترك الواجب لان عدم التأخير واجب فالتأخير ترك واجب وقالوا لوافتتح فشك أنه هل كبر للافتتاح ثم تذكر أنه كبر ان شغله التفكر عن أداء ركن من الصلاة كان عليه السهو والافلا وكذا لوشك أنه فى الظهر أوالعصر أوسها فى غير ذلك ان تفكر قدر ركن كالركوع أوالسجود يجب عليه سجود السهو وان كان قليلا لايجب ولوشك فى هذه فى صلاة صلاها قبلها لاسجود سهو عليه وان طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث فشك أنه صلى ثلاثا أوأربعا ثم علم وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم أتم وضوءه كان عليه السهو لانه فى حرمتها (قوله أوترك قراءة فاتحة الكتاب) أى فى احدى أولى الفرض لاأخرييه ومطلقا فى غير الفرض وكذا اذا ترك أكثرها الا أقلها وكذا ترك السورة لاباعتبار أنه ترك السورة بل باعتبار أنه ترك قراءة آية طويلة أوثلاث آيات قصار بعد الفاتحة حتى لوقرأ من سورة هذا القدر فقط لاسهو وانما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود فانه لوتذكر فى الركوع أوبعد الرفع منه يعود فيقرأ فى ترك الفاتحة الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فانهما يرتفضان بالعود الى قراءة الفاتحة وفى السورة السورة ثم يعيد الركوع لارتفاضه بالعود الى ما محله قبله على التعيين شرعا ويسجد للسهو ولو لم يتذكر واحدة منهما الا فى الشفع الثانى تقدم فى فصل القراءة ما يقضيه منهما فيه وما لا يقضيه وكيفية القضاء فارجع اليه ولو ترك القراءة أصلا فى الاوليين قضاها فى الأخريين ويصيران كالاوليين فيجهر فيهما فى الجهرية ولو بدأ بحرف من السورة قبل الفاتحة فذكر فقرأ الفاتحة يسجد للسهو للتأخير وفى هذا اذا وزنته بما ذكرناه فى التفكر نظر بل ينبغى أن يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه ركن ليجب السهو ولو كرر الفاتحة فى الأخريين لاسهو وفى الاوليين متواليا عليه السهو لان فصل بينهما بالسورة للزوم تأخير الواجب وهو السورة فى الاول لا الثانى اذ ليس الركوع واجبا باثر السورة فانه لوجمع بين سور بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شئ بفعل مثل ذلك فى الأخريين لانهما محل القراءة مطلقا وأصله أن القراءة ليست واجبة فيهما فلا تتقدر بقدر يجب بعده الركوع بل يسن ذلك (قوله أوالقنوت) أوتكبيرته وانما يتحقق تركه بالرفع من الركوع أما لو تذكره فى الركوع قبل الرفع ففيه روايتان احداهما يعود ويقنت ويعيد الركوع وقد تقدم وقيل لايعيد الركوع والاوجه الاول اذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول أبى حنيفة وعنهما أنه سنة ثم رجح فى البدائع والفتاوى رواية عدم العود الى القنوت وجعلها ظاهر الرواية وتقدم تصحيح عدم ارتفاض الركوع لوأخذ برواية العود الى قراءته وكانه لضعف وجوب القنوت وهو به جدير ولو قرأ القنوت فى الثالثة ونسى قراءة الفاتحة أوالسورة أوكليهما فتذكر بعدما ركع قام وقرأ وأعاد القنوت والركوع لانه رجع الى ما محله قبله ويسجد للسهو بخلاف ما لو نسى سجدة التلاوة ومحلها فتذكرها فى الركوع أوالسجود أوالقعود فانه يخطها ثم يعود الى ما كان فيه فيعيده استحبابا (قوله أوالتشهد) أوبعضه وعن أبى يوسف لايجب عليه قالوا ان كان اماما يأخذ بهذا كى لايلتبس على القوم ثم قد لا

وقوله (وانما وجب بالزيادة) جواب عما يرد على قوله واذا كان واجبا لايجب الا بترك الواجب أو تأخيره فان لقائل أن يقول يجب بالزيادة أيضا ولا ترك هنا ولا تأخير فقال الزيادة لاتعرى عن تأخير ركن أو ترك واجب وقوله (ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا) بيان للنقصان الموجب للسجدة وهو ظاهر وقيل المراد بالسنة المضافة الى جميع الصلاة كالتشهد فى القعدة الاولى وقوله (أوترك قراءة فاتحة الكتاب) لبيان أنها كما تجب لترك الافعال تجب لترك الاذكار اعلم أن سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل ذلك عنه الا فى الافعال فكان القياس أن لاتجب فى الاذكار لكنهم استحسنوا فيها لانها شرعت جبر النقصان ويثبت النقصان بتركها أيضا فلابد من الجبر من السجدة وعلى هذا اذا ترك الفاتحة (أوالقنوت) فى الوتر (أوالتشهد) فى القعدة الأولى أو الثانية (أو تكبيرات العيد) تجب السجدة (لانها واجبات لمواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليها

من غير ترك وهى من أمارات الوجوب) وقد ذكرنا أنها تجب لترك واجب (ولانها تضاف الى جميع الصلاة) يقال تكبيرات صلاة العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلاة (فدل على أنها من خصائص الصلاة) لان الاضافة دليل الاختصاص والاختصاص انما يكون بالوجوب لان اختصاص الشئ بالشئ يقتضى وجوده معه والوجوب طريق للوجود والخصائص جمع خصيصة بمعنى المخص كالشريك بمعنى المشارك وقوله (وكل ذلك) أى كل المذكور من القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما (واجب وفيها سجدة) واعترض بأن اطلاق الواجب على القعدة الاخيرة سهو لانها فريضة تفسد الصلاة بتركها وأجيب بأن المراد بتركها تأخيرها بالقيام الى الخامسة فان فى التأخير نوع ترك وتأخير الركن يوجب السجدة وفيه نظر لانه يمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب وبالترك التأخير والترك وفى ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز فى موضعين وقيل يحمل كلامه على رواية الحسن عن أبى حنيفة قال تجوز صلاته اذا رفع رأسه من السجدة أى تتم صلاته بدون القعدة الاخيرة وقيل القعدة الاخيرة واجبة بحسب الكيفية أى عدم تأخيرها واجب فاذا أخرت

فقد ترك هذا الواجب وفيه تمحل كما ترى وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قيل قراءة التشهد فى القعدة الاولى سنة وهو وجه القياس ووجه الصحة ما ذكرنا من المواظبة بلا ترك وقوله (لان الجهر فى موضعه والمخافتة فى موضعها من الواجبات) لان الجهر فيما يجهر بالقراءة على الامام واجب ليستمع القوم لقراءته لكونها أقيمت مقام قراءتهم لوجود المقصود وهو الاستماع ولما قامت مقامها وجب أن تكون فرضا لكن لابد من انحطاط مرتبة الفرع عن مرتبة الاصل فكان واجبا والمخافتة انما كانت صيانة للقرآن عن لغو الكفار ولغطهم وصيانته عن ذلك واجبة ومالا يتوصل الى الواجب الا به يكون واجبا

من غير تركها مرة وهى أمارة الوجوب ولانها تضاف الى جميع الصلاة فدل على أنها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة هو الصحيح (ولو جهر الامام فيما يخافت أو خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو) لان الجهر فى موضعه والمخافتة فى موضعها من الواجبات

يتحقق ترك التشهد على وجه يوجب السجود الا فى الاول أما التشهد الثانى فانه لو تذكره بعد السلام يقرؤه ثم يسلم ثم يسجد فان تذكره بعد شئ يقطع البناء لم يتصور ايجاب السجود ومن فروع هذا أنه لو اشتغل بعد السلام والتذكر به فلو قرأ بعضه وسلم قبل تمامه فسدت صلاته عند أبى يوسف لان بعوده الى قراءة التشهد ارتفض قعوده فاذا سلم قبل اتمامه فقد سلم قبل قعود قدر التشهد وعند محمد تجوز صلاته لان قعوده ما ارتفض أصلا لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضها وعليه الفتوى وعن هذا اختلفوا فيمن نسى الفاتحة أو السورة حتى ركع فذكر فقام للقراءة ثم بدا له فسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لانه ارتفض ركوعه بالقيام فاذا لم يعده تفسد وقال بعضهم لا يرتفض لان الرفض كان للقراءة فاذا لم يقرأ صار كأنه لم يكن وقيل الفساد قياس ارتفاض الظهر يوم الجمعة بالسعى الى الجمعة وان لم يؤد على قول أبى حنيفة وقد يفرق بان السعى الى الجمعة أقيم مقام نفسها الدليل أوجبه هنالك وليس القيام أقيم مقام القراءة هذا وأما لو قرأ حين عاد الى القيام ثم لم يركع فسدت وقول من قال لا تفسد حمل على ما اذا لم يقرأ حين قام حتى سجد آخذا بأحد ذينك القولين ولو قرأ التشهد فى الركوع أو السجود لا سهو عليه لانه ثناء وهما محله بخلاف قراءة القرآن فيهما فان فيه السهو ولو قرأه فى القيام ان كان قبل الفاتحة لا سهو أو بعدها فعليه لان ما قبلها محل الثناء وهذا يقتضى تخصيصه بالركعة الأولى ولو قرأ القرآن فى القعدة انما يجب السهو اذا لم يفرغ من التشهد أما اذا فرغ فلا يجب وتكرار التشهد فى القعدة الأولى يوجب السجود دون الاخيرة وفى شرح الطحاوى أطلق عدم الوجوب (قوله من غير تركها مرة) تقدم فى باب الوتر أن فى ذلك بالنسبة الى القنوت نظرا اذ لا يساعد عليه دليله (قوله ولانها تضاف الخ) قد أسلفنا فى استفادة الوجوب من الاختصاص نظرا (قوله هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس فى التشهد الاول أنه سنة

فان قيل روى أبو قتادة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يسمعنا الآية والآيتين فى الظهر والعصر فدل على أن الاخفاء لم يكن واجبا وبه أخذ الشافعى فلا

(قوله والخصائص جمع خصيصة بمعنى المخاص) أقول الظاهر بمعنى الخاصة بل بمعنى الخاصة (قوله وفيه نظر لانه يمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب الخ) أقول ولا مجال للحمل على عموم المجاز لاقتضائه وجوب السجدة بترك الفرض كالركوع والسجود مثلا فتأمل الا أنه يرد على ما ذكره الشارح أيضا (قوله وفى ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز فى موضعين) أقول ومع ذلك لا يصح الكلام لدلالته على وجوب السجدة بترك الفرض (قوله لكن لابد من انحطاط مرتبة الفرع الخ) أقول فيه بحث فان الواجب ما ثبت بدليل ظنى ومجرد انحطاط المرتبة لا يفيد ظنية الدليل (قوله وصيانته عن ذلك واجبة الخ) أقول بمعنى الفرض فلا يفيد مدعاه

أجيب بأنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيهما وعندنا لا تجب السجدة إذا تعمد ذلك وقوله (واختلفت الرواية في المقدار) أي في مقدار ما يوجب جهره وإخفاؤه السجدة ففي ظاهر الرواية القليل والكثير في الفصلين سواء في وجوب السجدة ذكره شمس الأئمة الحلواني وقاضيخان وروى ابن سماعة عن محمد أنه إذا جهر بأكثر الفاتحة سجد لأن اليسير من الجهر والاخفاء غير ممكن الاحتراز فاعتبر أكثر الفاتحة ثم رجع وقال ان جهر مقدار ما تجوز به الصلاة يجب وإلا فلا قال المصنف

واختلفت الرواية في المقدار والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لأن اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما يصح به الصلاة كثير غير أن ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات وهذا في حق الامام دون المنفرد لأن الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة قال (وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود) لتقرر السبب الموجب في حق الأصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام

فلا يلزم بتركه السجود وعن قول محمد بالفساد في ترك القعدة الأولى من النفل ساهيا وعندهما عليه فيها السهو (قوله والأصح) احترازا عن رواية النوادر أنه إذا جهر في المخافتة فعليه السجود قل أو كثر وإن خافت في الجهرية فإن كان في أكثر الفاتحة أو ثلاث آيات من غيرها أو آية قصيرة على مذهب أبي حنيفة فعليه السجود وإلا فلا وجه الفرق أن الجهر في موضع المخافتة أغلظ من قلبه لأنه منسوخ فغلظ حكمه ولأن لصلاة الجهر حظا من المخافتة وهو فيما بعد الأوليين وكذا المنفرد مخير فيه ولا حظ لصلاة المخافتة في الجهر بحال فأوجبنا في الجهر وإن قل وشرطنا الكثرة في المخافتة وذلك في غير الفاتحة بما يصح به الصلاة وإنما شرطنا الأكثرية في الفاتحة لأنها ثناء من وجه ولذا شرعت في الأخريين وإن كانت تلاوة حقيقة فبالنظر إلى جهة الثنائية لا يوجب وإلى جهة التلاوة يوجب قدر الفرض منها فاعتبرنا الأكثر ملاحظة للجهتين والأصح ما في الكتاب أما في المخافتة فلأن الاحتراز عن الجهر بالكلية منها متعسر فإن في مبادي التنفسات غالبا يظهر الصوت وفي الحديث وكان يسمعنا الآية أحيانا وهو والله أعلم بهذا السبب وأما في الفاتحة فإنها قرآن البتة وكونها ثناء بصيغته لا أثر له وكثير من القرآن الكريم ثناء وقصص ولا يوجب ذلك اعتبار جهة غير القرآنية فيه في حق ما نحن فيه وكون شرعيتها في الأخريين بمجرد هذا الاعتبار ممنوع بل شرع فيهما ابتداء القراءة وغيرها من الثناء والسكوت هذا كله في حق الامام أما المنفرد فلا سهو عليه في شيء من ذلك لأنه مخير بين الجهر والمخافتة كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخيرا في الجهرية مسلم أما في السرية فلنا أن نمنع تجويز الجهر له وقدمنا زيادة كلام فيه في فصل القراءة (قوله وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود) وإن كان مسبوقا لم يدرك محل السهو معه إلا أنه لا يسلم بل ينتظره بعد سلامه حتى يسجد فيسجد معه ثم يقوم إلى القضاء وعن هذا ينبغي أن لا يعجل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الامام وقد عقدنا للمسبوق فصلا نافعا ذيل باب الحدث في الصلاة فارجع إليه (قوله لتقرر السبب الموجب في حق الأصل) يعني الامام وذلك موجب للسجود على المأموم من وجهين أحدهما لزوم النقص في صلاته إذ هي بناء على الناقصة ولذا تفسد بفسادها فاحتاج إلى الجابر كالامام والآخر لزوم المتابعة شرعا حتى قالوا ولو ترك بعض من خلف الامام التشهد حتى قاموا معه بعدما تشهد كان على من لم يتشهد أن يعود فيتشهد ويلحقه وإن خاف أن تفوته الركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لأن التشهد هنا فرض بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما إذا أدرك الامام في السجود فلم يسجد معه السجدتين فإنه يقضي السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة أخرى فإن خاف ذلك تركها لأن هنالك هو يقضي

(والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين) اختيارا لهذه الرواية ووجهه ما ذكره في الكتاب وهو واضح (وهذا) أي وجوب السجدة في الفصلين إنما هو (في حق الامام دون المنفرد لأن الجهر والمخافتة) أي وجوبهما (من خصائص الجماعة) قيل أما أن وجوب الجهر من خصائص الجماعة فمسلم لأن المنفرد مخير بين الجهر والاخفاء وأما كون وجوب المخافتة من خصائصها فممنوع لأن المنفرد يجب عليه المخافتة فيجب السهو بتركها وأجيب بأن ذلك وجه رواية النوادر روى أبو مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في المنفرد إذا جهر فيما يخافت أن عليه السهو لما ذكرنا وأما على ظاهر الرواية فلا نسلم أن المخافتة واجبة عليه لأنها وجبت لنفي المغالطة وإنما يحتاج إلى ذلك في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد لم يؤد كذلك فلم تكن المخافتة واجبة عليه

 قال (وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود) إذا سها الامام وجب السجود على المؤتم لوجوبه على الامام لأن السبب الموجب للسجود في حق الأصل وهو الامام تقرر في حق المأموم أيضا بالتزامه المتابعة فإن الصحة والفساد والاقامة لما تعدت من صلاة الامام إلى صلاته حتى لو نوى الامام الاقامة في وسط الصلاة صارت صلاتهم أربعا بالتزام المتابعة فكذلك النقصان وما يجبره

(قوله أجيب بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيها الخ) أقول لكن يلزم التعمد على ترك الواجب وحاشاه عليه السلام عن ذلك وبيان المشروعية يكون بالقول خارج الصلاة

(فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم) لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الا متابعا (فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود) لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا (ومن سها عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود أقرب عاد وقعد وتشهد) لان ما يقرب من الشئ يأخذ حكمه

(فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الا متابعا) وبين المخالفة والمتابعة منافاة فاذا تحقق أحد المتنافيين انتفى الآخر واعترض على التعليل المذكور فى الكتاب بمخالفات يجوز وقوعها من المؤتم كما اذا لم يرفع الامام يده عند الافتتاح فان القوم ترفع واذا لم يثن الامام يثنى المأموم واذا ترك الامام تكبيرة الركوع وتسبيحه وتسميعه وتكبيرة الانحطاط وقراءة التشهد والتسليم وتكبير التشريق فان المأموم يفعل ذلك كله وبأن المخالفة بعد فراغ الامام ليست بقادحة ألا ترى أن المسبوق يقضي مافاته بعد فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى بالمسافر يتم ركعتين والجواب عن الاول ان الكلام فيما لزم بشئ باشره الامام وتعدى الى المؤتم وما ذكرتم ليس كذلك بل انها ثبتت على المقتدى ابتداء كما ثبتت على الامام وعن الثانى بأن هذه المخالفة جوزت ضرورة اتمام الفرض فلا تتعدى الى ما ليس كذلك لانه ليس فى معناه (فان سها المؤتم لا يجب على الامام ولا المؤتم السجود) لان صلاته ليست بمبنية على صلاة المأموم فسادا ولا نقصانا فلا يجب نقصان صلاته بنقصان صلاة المأموم واذا لم يجب على الامام لم يجب على المأموم لانه لو وجب فاما أن يسجد وحده وفيه مخالفة امامه فيما ليس من اتمام الفرض وهو لا يجوز واما أن يسجد معه امامه وفيه قلب الموضوع فان قلت أما ذكرت آنفا أن المخالفة انما لا تجوز فيما لزم بشئ باشره الامام وتعدى الى المؤتم وههنا ليس كذلك بل المخالفة ان كانت لامر باشره المؤتم فينبغي أن يجوز فالجواب انا قلنا ان المخالفة فيما لزم بشئ باشره الامام لم تجز ولم نقل ان فيما باشره بنفسه جازت المخالفة والذى يحسم هذه المادة أن المخالفة ان كانت لاتمام الفرض بعد فراغ الامام جازت بالنص لقوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا وقوله عليه السلام أتموا صلاتكم فانا قوم سفر وان كانت لغيره فان كانت فيما ثبت ابتداء كالمسائل التسع المتقدمة جازت لانها كلا مخالفة حيث لم تتعلق بالاقتداء وان كانت بعد فيما لزم عما باشره أحدهما كالتى نحن فيها لم تجز لادائها الى قطع الشركة المنافى لوضع الامامة قال (ومن سها عن القعدة الاولى) أى ومن سها عن القعدة الاولى فى الفرائض الرباعية أو الثلاثية (ثم تذكر) فلا يخلو إما أن يكون الى القعود أقرب بان لم يرفع ركبتيه أو الى القيام أقرب بأن رفعهما (فان كان الاول عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب من الشئ يأخذ حكمه) كفناء المصر له حكم المصر فى حق صلاة الجمعة والعيدين واختلف فى وجوب السجدة فقيل يسجد لانه أخر واجبا بقدر ما اشتغل بالقيام وقيل لا يسجد وهو الاصح بناء على أن ما قرب من الشئ يأخذ حكمه فصار كما اذا لم يقم وان كان الثانى لم يعد لانه كالقائم معنى لما ذكرنا من الاصل ولو قام ما جاز له العود

هاتين السجدتين ضمن قضاء الركعة فعليه أن يشتغل باحراز الركعة الأخرى اذا خاف فوتها وهنا لا يقضى التشهد بعد هذا فعليه أن يأتى به ثم يتبع كالذى نام خلف امامه ثم انتبه على أنه لا شك فى أنهم تبعوه صلى الله عليه وسلم فى سجوده مع أنهم لم يكونوا ساهين فى المتابعة فى محل السهو بل عامدين (قوله لو سجد وحده كان مخالفا) أى فى نفس ما يؤديه مع الامام حكما وان كان سجوده بعد فراغ الامام صورة كما لو كان لاحقا سها امامه فيما فاته معه لنومه مثلا فانتبه بعد ذلك فانا لو ألزمناه السجود اذا فرغ والفرض أن امامه لم يسجد لزم المخالفة لان السجود وان كان بعد الصلاة لكنه متصل بموضع النقص لانه علته على ما قدمناه ولو كان امامه سجد بعد ما انتبه هو أو عند ما جاء من وضوئه فيما اذا كان الفوات لسبق الحدث وأدركه فى السجود لا يسجد معه لانه يبدأ بقضاء ما فاته ويسجد فى آخر صلاته ولو سجد معه لا يجزئه ولا تفسد ويسجد ثانيا فى آخر صلاته بخلاف المسبوق والمقيم المقتدى بالمسافر فيما يؤديان بعد الامام من قضاء المسبوق واتمام المقيم اذا سهيا فى ذلك لانه لم يلتحق بمحل قبله شرعا فلا مخالفة فيسجدان لسهوهما ولو كان على الامام سهو وجب عليهما متابعته فيتكرر السجود فى صلاة واحدة فى هذه الصورة وعند الكرخى لا يسجد اللاحق ولا المقيم المقتدى بالمسافر لسهو الامام ولا لسهوهما فيما يقضى اللاحق ويتم المقيم وما ذكرناه هو المذكور فى الاصل وهو الصحيح لانهما صلاتان حكما وان اتحدتا حقيقة لتحقق الانفراد والائتمام بخلاف صلاة اللاحق فانها واحدة حقيقة وحكما لانه مقتد فيما يقضيه حكما ولذا قلنا لا يسجد اللاحق لما سها فيه مما يقضيه لانه مقتد فيه ألا ترى أنه لا يقرأ فيه فيكون لو سجد مخالفا واذا سها الامام فى صلاة الخوف سجد وتابعه الطائفة الثانية وأما الاولى فيسجدون بعد فراغهم لان الثانية مسبوقون والاولى لاحقون ولو سبق الامام الساهى الحدث بعد سلامه استخلف ليسجد الخليفة كما لو بقى عليه التسليم وليس للمسبوق أن يتقدم فى هذا الاستخلاف لانه لا يقدر عليه اذ محله

(قوله لم تجز لادائها الى قطع الشركة الخ) أقول اذا جاز أن يأتى المأموم فى الصلاة بقراءة التشهد والتسليم مثلا مع عدم اتيان امامه بهما ولم يعد هذا قطعا للشركة فكيف يعد قطعا لها اذا أتى بما يجبر النقصان الحاصل بتركهما بعد فراغ الامام عنهما فليتأمل

لئلا يلزم ترك الفرض وهو القيام لاجل الواجب وهو القعود الاول ولا يلزم سجدة التلاوة فانه يترك الفرض لاجلها وهي واجبة لان ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس وهو ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة كانوا يسجدون ويتركون القيام لاجلها ويسجد للسهو لانه ترك الواجب وقد روى أنه عليه السلام قام الى الثالثة قبل أن يقعد فسبحوا له فعاد المروى أنه لم يعد وسبح لهم فقاموا ووجه التوفيق أنه عاد حين لم يتم قائما ولم يعد بعدما تم قائما (وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة) في الرباعية والرابعة في الثلاثية والثالثة في الثنائية فلا يخلو من أن يكون بعدما قعد على الرابعة أولا يكون فان لم يكن فلا يخلو اما أن يقيد الخامسة بالسجدة أولا فان كان الثاني (رجع الى القعدة) لان اصلاح الصلاة به ممكن وكل ما كان كذلك وجب عمله احترازا عن البطلان وانما قلنا انه ممكن (لان مادون الركعة بمحل الرفض) لكونه ليس بصلاة ولا له حكمها ولهذا لو حلف لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة (وألغى الخامسة لانه رجع الى شئ محله قبله) أي قبل ما فعل وهو الخامسة وفي بعض النسخ قبلها وهو واضح وكل من رجع من فعل من أفعال الصلاة الى شئ محله قبله يرتفض ذلك الفعل المرجوع عنه كما اذا قعد قدر التشهد ثم تذكر السجدة الصلبية أو التلاوة فسجد لهما ارتفضت القعدة لما أن محلها قبل القعدة الاخيرة

ثم قيل يسجد للسهو للتأخير والاصح أنه لا يسجد كما اذا لم يقم (ولو كان الى القيام أقرب لم يعد) لانه كالقائم معنى (ويسجد للسهو) لانه ترك الواجب (وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته وأمكنه ذلك لان مادون الركعة بمحل الرفض قال (وألغى الخامسة) لانه رجع الى شئ محله قبلها فترتفض

بعد السلام وهو غير قادر على السلام وانما يسجد قبل السلام حالة الاقتداء بمن يسجد قبله وهو هنا قد صار اماما للمستخلف ومع هذا لو تقدم لم تفسد لانه يقدر على الاتمام في الجملة بأن يتأخر ويقدم مدركا يسلم بهم ويسجد ويسجد الخليفة المسبوق معهم لانه الآن مقتد ثم يقوم الى قضاء ما سبق به فان لم يسجد معهم سجد آخر صلاته على ما قدمناه في فصل المسبوق ولا يخفى أن تعليل عدم قدرة المسبوق على السجود ومنعه من التقدم بعدم قدرته على السلام لانتفاء محلية السجود قبله انما هو على غير رواية الاصول أما على الظاهر من أن كونه بعد السلام انما هو الاولى فلا فالاوجه تعليل عدم قدرته على السجود بكونه في أثناء صلاته ولا يسجد في أثنائها الا مقتديا وهو قد صار اماما ولو لم يكن خلف الامام مدرك بل الكل مسبوقون قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لان تحريمة المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد عند تعذر المتابعة ثم اذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون (قوله للتأخير) أي لتأخير القعود والاصح عدمه لان الشرع لم يعتبره قياما والا لم يطلق له العود فكان معتبرا قعودا أو انتقالا بالضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التأخير المستتبع لوجوب السجود (قوله ولو كان الى القيام أقرب) الاصح فيه ما في الكافي أنه بأن يستوي النصف الاسفل يعني وظهره بعد منحن فما لم يستو فهو الى القعود أقرب وفي فتاوى قاضيخان في رواية اذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو يستوي فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد ثم قال وان رفع أليتيه من الارض وركبتاه عليها لم يرفعهما لا سهو عليه وهكذا عن أبي يوسف انتهى ولا يخفى أن هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة اختلاف الرواية وقد اختار في الاجناس في هذه الصورة أن عليه السهو اللهم الا أن يحمل الاول على ما اذا فارقت ركبتاه الارض دون أن يستوي نصفه الاسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة فالحاصل ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه بينه وبين العود ثم قيل ما ذكر في الكتاب رواية عن أبي يوسف اختارها مشايخ بخارا أما ظاهر المذهب فما لم يستو قائما يعود قيل وهو الاصح والتوفيق بين ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قام فسبحوا له فرجع وما روى أنه لم يرجع بالحمل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس بأولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه قيل الاصح انها تفسد لكمال الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورد به الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه أصلا على أنا نقول الجناية هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود رفضا له حتى لو لم يقم بعده بقدر فرض القراءة حتى ركع صحت هذا وفي النفس من التصحيح شئ وذلك لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى أن يكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف أن زيادة ما دون الركعة لا تفسد الا أن يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المتحقق لزوم الاثم

(قوله حين لم يتم قائما الخ) أقول في اطلاق القائم على من لم يرفع ركبتيه ما لا يخفى (قوله فلا يخلو من أن يكون بعدما قعد على الرابعة أولا يكون) أقول الكلام كان فيمن سها عن القعدة الاخيرة فكيف يكون من قعد على الرابعة من محتملاته ففيه جعل قسيم الشئ قسما منه

(وسجد للسهو لانه أخر واجبا) وهو اصابة لفظ السلام وقيل واجبا قطعيا وهو القعدة الاخيرة وان كان الاول بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي لانه روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم ينقل أنه قعد في الرابعة ولا أنه أعاد صلاته ولنا أنه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال أركان المكتوبة لانه أتى بما هو صلاة أخرى حقيقة لاشتمالها على الاركان وحكما لانه حكم الشرع بوجودها وأوجب الحنث على من حلف لا يصلي فصلى ركعة وكل من استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال أركان المكتوبة خرج عن الفرض للمنافاة بين الفرض والنفل وقد تحقق أحد المتنافيين فينتفي الآخر ضرورة ولقائل أن يقول لا نسلم أنه بوجود الركعة الواحدة بعد أربع من المكتوبة استحكم الشروع في النفل لم لا يمنع ما سبق من ركعات المكتوبة عن الاستحكام سلمناه لكن ما سبق من ركعات المكتوبة ان لم يكن أشد استحكاما لكونه كثيرا وفرضا فلا أقل من المساواة وحينئذ لا يكون بطلان الفرض أولى من بطلان النفل والجواب عن الاول أن الاستحكام انما يكون بالوجود (٣٦٤) في الخارج وقد تحقق وجوده فيه ولو كان ما ذكرتم مانعا لما تحقق وعن الثاني بان المراد ببطلان الفرض بطلان وصف الفرضية ولا شك أن بطلان وصف الفرضية وتحوله نفلا أولى من بطلان أصل الصلاة ووصفها وفي ابطال النفل ذلك فكان الاول أولى وتأويل الحديث أنه عليه السلام كان قعد قدر التشهد في الرابعة بدليل قول الراوي صلى الظهر خمسا والظهر اسم لجميع أركان الصلاة ومنها القعدة وانما قام الى الخامسة على ظن أنها الثالثة حملا لفعله عليه السلام على ما هو أقرب الى الصواب وقوله (على ما مر) اشارة الى ما ذكره في باب قضاء الفوائت من الاختلاف بينهم وقوله (فيضم اليها ركعة سادسة) يعني عندهما وهل تجب عليه سجدة السهو لم يذكره واختلفوا فيه والاصح أنه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجدة (ولو لم يضم لا شيء عليه) يقضي لانه مظنون) والمظنون غير مضمون (ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لانه سجود كامل) لان السجود حقيقة في وضع الجبهة

(وسجد للسهو) لانه أخر واجبا (وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه) عندنا خلافا للشافعي لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال أركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث بها في يمينه لا يصلي (وتحولت صلاته نفلا عند أبي حنيفة وأبي يوسف) خلافا لمحمد على ما مر (فيضم اليها ركعة سادسة ولو لم يضم لا شيء عليه) لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لانه سجود كامل

أيضا بالرفض أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فيترجح بهذا البحث القول المقابل للصحيح (قوله لانه أخر واجبا) أي واجبا قطعيا وهو الفرض لان الكلام في القعدة الاخيرة (قوله وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي) له أن الحاصل على ذلك التقدير كونه صلاها بزيادة ركعة وذلك ليس بمفسد مثل زيادة ما دونها وذلك لما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا قلنا اللفظ المذكور يصدق مع ترك القعدة الاخيرة ومع فعلها ولا دلالة للاعم على خصوص أخص فلا يدل على خصوص محل النزاع وهو ما اذا صلاها خمسا مع ترك القعدة فجاز كونه مع فعلها ثم يترجح ذلك حملا لفعله صلى الله عليه وسلم على ما هو الاقرب ولما ذكر المصنف من أن الركعة الثانية نفل ولا يتحقق الاتصاف بكونه في صلاتين متضادتي الوصفين فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجه عن الفريضة بخلاف ما دون الركعة (قوله على ما مر) في قضاء الفوائت من أن بطلان وصف الفرضية لا يوجب بطلان التحريمة عندهما خلافا لمحمد وبناء على أصل آخر وهو ما أسلفناه من أن ترك القعدة على رأس الركعتين من النفل لا يفسدها عندهما خلافا لمحمد وفي تحولها نفلا يلزم ذلك فيضم اليها ركعة سادسة عندهما كي لا يتنفل بالوتر وهل يسجد للسهو قيل نعم والصحيح لا لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود ولو لم يضم لا شيء عليه وان كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الاصل لعدم جواز التنفل بالوتر لانه مظنون الوجوب خلافا لزفر واللزوم انما يثبت شرعا بالالتزام أو الزام الرب تعالى ابتداء وشروعه لم يكن لواحد من هذين بل لقصد الاسقاط فاذا تبين أن ليس عليه شيء سقط أصلا ولكن لو اقتدى به انسان ثم قطع لزمه قضاء ست عند أبي حنيفة وأبي يوسف فرق أبو يوسف بين هذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك لو قطعها

قال المصنف (وسجد للسهو لانه أخر واجبا) أقول اعترض عليه بأنه كان ينبغي أن لا يسجد فيما اذا كان اليه أقرب كما في السهو عن القعدة الاولى أقول يمكن أن يفرق بينهما بأن القريب من القعود وان جاز أن يعطى له حكم القاعد الا أنه ليس بقاعد حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما اذا سها عن الثانية وأعطى له حكم القاعد في السهو عن الاولى اظهارا للتفاوت بين الواجب والفرض وظهر بما قررنا أن من فسر الواجب هنا بالواجب القطعي هو المصيب والا أشكل الفرق (قوله وهو اصابة لفظ السلام) أقول ولعل الاقرب أن يقال وهو التشهد (قوله والجواب عن الاول ان الاستحكام انما يكون بالوجود في الخارج) أقول الكلام في الوجود الشرعي لا الحسي (قوله وتحوله نفلا أولى من بطلان أصل الصلاة الخ) أقول لو سلمنا تمام الجواب عن طرفهما فالجواب عن طرف محمد وهو لا يقول بتحوله نفلا (قوله لكون السجود حقيقة في وضع الجبهة) أقول ممنوع عند أبي حنيفة وقد سبق في صفة الصلاة

(وعند محمد برفعه لان تمام الشئ بآخره وهو الرفع ولم يصح الرفع مع الحدث) فلم يتم السجود (وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذا السجود) فذهب يتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة عند محمد يتوضأ ويعود الى القعدة ويبني على صلاته باتمامها بالتشهد والسلام وعند أبي يوسف لا يبني لان صلاته فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد قال فخر

الاسلام المختار للفتوى قول محمد لانه

وعند محمد برفعه لان تمام الشئ بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد خلافا لابي يوسف (ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم) لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وأمكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض (وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة أخرى وتم فرضه) لان الباقي اصابة لفظة السلام وهي واجبة وانما يضم اليها أخرى لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزئه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة (ويسجد للسهو استحسانا)

يقضي ركعتين لما ذكر فيه (قوله وعند محمد برفعه لان تمام الشئ بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث) واختاره فخر الاسلام وغيره للفتوى لانه أرفق وأقيس لان السجود لو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم اعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند البناء وعلى الاعتداد بما لحق فيه الامام المأموم اذا سبقه المأموم في ابتدائه خلافا لزفر في هذا ولو كان الركن تم بمجرد وضعه لم يعتد به لان فعل الامام حينئذ بعد تمامه وكل ركن أداه المقتدي قبل امامه لا يعتد به (قوله في السجود) أي سجود الخامسة بنى أي على الفرض أي بسبب ذلك الحدث أمكنه اصلاح فرضه بأن يتوضأ ويأتي فيقعد يتشهد ويسلم ويسجد للسهو لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكملا للسجدة ليفسد الفرض به وهذا أعني صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صلبية من صلاته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا لما سنذكر في تتمة نعقدها في السجدات ان شاء الله تعالى وعند أبي يوسف بمجرد الوضع فسد فرضه فلا يمكنه اصلاحه اذا سبقه الحدث فيه وقد سئل أبو يوسف فقال بطلت ولا يعود اليها فأخبر بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وزه بمعجمة مكسورة بعدها هاء كلمة تعجب وهو هنا على وجه التهكم قيل قاله لغيظ لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله في المسجد اذا خرب أنه لا يعود الى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجدا وان صار مأوى الكلاب والدواب (قوله عاد الى القعدة) انما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه ليأتي بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا لا يتبعونه في البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سجد سلموا في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يعيد التشهد (قوله ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح) احترازا عن قول من قال تنوب ووجه المختار ان السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم بتحريمة مبتدأة وان لم يحتج الى قصد السنة في وقوعها سنة بخلاف ما قدمنا في الاربع بعد الظهر والعشاء فانها بتحريمة قصدت ابتداء النفل فلذا تقع الاوليان منها سنة ولو كانت الصورة في العصر أعني صلاها خمسا بعد ما قعد الثانية أو في الفجر سجد في الثالثة بعد القعدة قالوا لا يضم سادسة لانه يصير متنفلا بركعتين بعد العصر والفجر وهو مكروه والمختار أن يضم والنهي عن التنفل القصدي بعدهما وكذا اذا تطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى أن يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل بأكثر من ركعتي الفجر قصدا (قوله ويسجد للسهو استحسانا) والقياس أن لا يسجد لانه صار الى صلاة غير التي سها فيها ومن سها في صلاة لا يسجد

أرفق وأقيس لان السجود لو تم قبل الرفع وجعل دوامه كتكراره لم ينقضه الحدث يعني بالاتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه حتى لو توضأ وبنى على صلاته وجب عليه اعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الحدث ولو تم السجود بالوضع لما احتيج الى اعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع (وان كان قعد في الرابعة) فلا يخلو اما ان يقيد الخامسة بالسجدة أولا فان كان الثاني فحكمه كحكمه فيما اذا لم يقعد عليها وان كان الاول ثم تذكر ضم اليها ركعة أخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظ السلام وبتركها لا تفسد الصلاة لانها واجبة وقوله (وانما يضم اليها أخرى) ظاهر ولم يذكر أن الضم واجب أو مستحب أو جائز ولفظ الاصل يدل على الايجاب فانه قال فيه عليه أن يضيف وكلمة على للايجاب وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انهما ينوبان عن سنة الظهر ووجه الصحيح أن السنة عبارة عن طريقة النبي صلى الله عليه وسلم وهو كان يتطوع في الظهر بتحريمة مبتدأة قصدا وقوله (ويسجد للسهو استحسانا) يعني أن القياس أن لا يسجد لان هذا سهو وقع

(قوله ولو تم السجود بالوضع لما احتيج الى اعادته) أقول قوله ولو تم ناظر الى قوله ولا بناء على الفاسد وجواب عنه تقريره لا نسلم فساد السجدة بوضع الجبهة اذ لو صح ما ذكره من تمام السجود بالوضع لما احتيج الى اعادته يعني اعادة السجود الخ

فى الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سها فى صلاة لا يجب عليه أن يسجد فى صلاة أخرى وجه الاستحسان أن النقصان قد تمكن فى الفرض بالخروج منه لا على الوجه المسنون وهو الخروج باصابة لفظة السلام وهذا مذهب محمد وفى النفل بالدخول لا على الوجه المسنون وهو المشروع فيه بتحريمة مبتدأة وهذا مذهب أبى يوسف وكل واحد منهما يوجب السجدة وانما قدم قول محمد لانه المختار للفتوى لان من قام من الفرض الى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمدا لم يعد ذلك نقصا فى النفل لانه أحد وجهى الشروع فى النفل وانما هو نقص فى الفرض ولما كان النفل بناء على التحريمة الاولى جعل فى حق وجوب سجدة السهو كانها صلاة واحدة كمن تنفل بست ركعات بتسليمة واحدة وسها فى الاولى فانه يسجد للسهو فى آخر الصلاة وان كان كل شفع منها صلاة على حدة لكون التحريمة واحدة (ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون) خلافا لزفر لانه يقول عليه قضاء ركعتين لانه يبقى عنده فى نفل لازم وان

تبين انه لم يكن عليه قلنا شرع على انه مسقط لا ملزم ثم تبين أنه لم يكن عليه فسقط أصلا لئلا يلزم الزام ما لا يلزم (ولو اقتدى به انسان فيهما لزمه عند محمد ست ركعات) ان اقتدى به فى الخامسة يأتى بعد الامام باربع ركعات وان اقتدى به فى السادسة يأتى بعده بخمس ركعات يصلى ركعة ويقعد ثم يصلى ركعتين ويقعد ثم يصلى ركعتين ويقعد لانه لما شرع فى تحريمة الامام لزمه ما أدى بها الامام وقد أدى الامام ستا (وعندهما لزمه ركعتان لانه استحكم خروجه من الفرض) فلا يلزمه غير هذا الشفع (ولو أفسده المقتدى لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بما اذا أفسده الامام) فان حال المأموم لا يكون أقوى حالا من الامام والا لزم زيادة الفرع على الاصل

تمكن النقصان فى الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفى النفل بالدخول لا على الوجه المسنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما يصلى ستا عند محمد لانه المؤدى بهذه التحريمة وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو أفسده المقتدى فلا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند أبى يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام

فى أخرى وجه الاستحسان أن النقصان دخل فى فرضه عند محمد بتركه الواجب وهو السلام وهذا النفل بناء على التحريمة الاولى فيجعل فى حق السهو كأنهما واحدة كمن صلى ستا تطوعا بتسليمة وسها فى الشفع الاول يسجد فى الآخر وان كان كل شفع صلاة على حدة بناء على الاتحاد الحكمى الكائن بواسطة اتحاد التحريمة وعند أبى يوسف النقصان فى النفل بالدخول لا على الوجه الواجب اذ الواجب أن يشرع فى النفل بتحريمة مبتدأة للنفل وهذه كانت للفرض كذا فى الكافى وبه ظهر أن قول المصنف لتمكن النقصان فى الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفى النفل بالدخول لا على الوجه المسنون مراده مسنون الثبوت فيعم الواجب وهو المراد وهو تعليل على المذهبين فالاول لمحمد والثانى لابى يوسف وظهر ان كونه استحسانا يقابله قياس انما هو على قول محمد أما على قول أبى يوسف فيسجد قياسا واستحسانا وقدم قول محمد لانه المختار للفتوى لان من قام من الفرض الى النفل بلا تسليم ولا تحريمة عمدا لم يعد ذلك نقصانا فى النفل لانه أحد وجهى الشروع فى النفل بل فى الفرض كذا ذكره فخر الاسلام لكن أبو يوسف يمنع أنه أحد وجهى الشروع (ولو قطعها) يعنى صلاة الركعتين بعد اتمام الركعة لا قضاء عليه لانه مظنون وعند زفر يقضى ركعتين (قوله ولو اقتدى به انسان فيهما يصلى ستا عند محمد) لما ذكر (وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض) فانقطع احرامه اذ لا يتصور كونه فى احرامين لصلاتين متباينتين وعند محمد باق لان احرام الفرض اشتمل أصل الصلاة ووصف الفريضة والانتقال الى النفل أوجب انقطاع الوصف دون الاصل ولهذا لو قام الى الخامسة صار شارعا فى النفل بلا تكبيرة الافتتاح فلو كان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الاحرام احتيج الى تكبيرة الافتتاح وليس فليس الاحرام منقطعا مطلقا (قوله وعند أبى يوسف يقضى ركعتين) كان حقه أن يقول وعندهما بدليل قوله أولا وعندهما ركعتين يعنى أبا حنيفة وأبا يوسف ثم الفتوى هنا على قول أبى يوسف لان ابتداء النفل غير مضمون قصدا غير مشروع وانما شرع فى حق الصبى والمعتوه لنقصان عزيمتهما فاذا انتقضت عزيمة العاقل البالغ بان شرع فيه على عزم اسقاط الواجب لا عزم التطوع التحق بهما حينئذ وهذا يخص الامام فلا يتعدى

(وعند أبى يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام) تقريره أن المقتضى للوجوب وهو الشروع الى من المخاطب بالنهى عن الابطال قام فى حق الامام فكذا فى حق المأموم لبناء صلاته على صلاة الامام وحينئذ يجب القضاء عليهما جميعا عملا بالمقتضى الا أنه سقط عن الامام بعارض يخصه وهو شروعه فى النفل لا على قصد النفل وما خص به لا يتعدى الى غيره وعلى هذا لا يلزم بناء القوى على الضعيف لان صلاة الامام أيضا قوى بالنظر الى وجود المقتضى وفرق أبو يوسف بين هذه وبين ما اذا لم يقعد على الرابعة بأن هناك بطل فرضه وكان الاحرام فى الابتداء منعقدا للست فاذا اقتدى به انسان لزمه موجب تلك التحريمة وأما ههنا فقد تم فرضه لما ذكرنا وشرع فى النفل والمقتدى اقتدى به فى النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل أن هناك صلاة واحدة فيلزم الجميع وههنا صلاتين فيلزم الاخيرة قيل كان من حق الكلام وعند أبى حنيفة وأبى يوسف بدليل ما تقدم فى قوله وعندهما يقضى ركعتين وبدليل

ماذكر في الجامع الصغير لقاضيخان وعندهما يقضي ركعتين وليس بواضح لانه ذكر في النوادر الاختلاف على ماوقع في الكتاب فلعل المصنف وقف على صحة ذلك فنقله ولا يلزم من كونهما متفقين عليهما في مسئلة اتفاقهما في مسئلة أخرى فانهما مسئلتان قال (ومن صلى ركعتين تطوعا) الاصل أن وقوع سجدتي السهو بين شفعي الصلاة غير مشروع ثم اما أن يكون الشفعان في صلاة التطوع أو الفرض فان كان الاول كما اذا صلى ركعتين تطوعا (فسها فيهما وسجد للسهو ثم أراد أن يصلي أخريين) وفي بعض النسخ أخراوين وليس بصواب (ليس له ذلك) لانه يبطل السجدة بلا ضرورة لانه لما أدى صحة بدون ما يبنى فلا ضرورة في البناء بل فيه احراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب والاحتراز عن نقض الواجب أولى ومع هذا لو بنى صح لبقاء التحريمة قال شيخ الاسلام وان بنى على ذلك ينبغي أن يعيد سجدتي السهو لانه لما بنى حصلت السجدتان في وسط الصلاة فلا يعتد بهما وكان عليه الاعادة وان كان الثاني كما اذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الاقامة فله ذلك لانه لو لم يبن وقد لزمه الاتمام بنية الاقامة بطلت صلاته وفي البناء نقض الواجب ونقض الواجب أدنى

قال (ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم أراد أن يصلي أخريين لم يبن) لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبني لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلاة ومع هذا لو أدى صح لبقاء التحريمة (ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام أو لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة أصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد من أن يكون في احرام الصلاة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى أداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة

الى المقتدي (قوله لم يبن) أي ليس له أن يبني (قوله بخلاف المسافر) الحاصل أن نقض الواجب وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه ففي مسئلة الكتاب امتنع البناء لانه نقض للواجب المذكور وهو سجود السهو ووجب البناء في المسافر يسجد ثم ينوي الاقامة لتحقق ذلك الموجب ومن ابتلى بين أمرين وجب عليه أن يختار أقلهما محذورا وقال السرخسي حقيقة الفرق أن العود الى حرمة الصلاة بالسجود بعد التحليل لضرورة ترجع الى اكمال تلك الصلاة لا أخرى ونية الاقامة تعمل في اكمال تلك الصلاة فظهر عود الحرمة في حقها فأما كل شفع من النفل فصلاة على حدة ولم تعد الحرمة في حق صلاة أخرى فلا يمكن البناء بعدما اعتبر محللا لكن مقتضاه أن لا يصح البناء وهو مخالف لما عرف من كلامهم فوجب أن يعول على الاول واذا بنى قيل لا يسجد للسهو في الآخر لان السجود الاول وقع جابرا حين وقع وقيل الاصح أنه يسجد لبطلان الاول بما طرأ من وصل الباقي (قوله جبر النقصان) أي النقصان الكائن في نفس الصلاة فلا بد أن يكون في حرمة الصلاة ولا يخفى أن هذه الملازمة غير ضرورية بل نظرية اذ لا مانع في العقل من اعتبار الجابر بعدها منفصلا لكن تركوا بيانها لانها اتفاقية بينهم وزفر مع محمد وحاصله أنه تراخى الحكم عن العلة لهذه الضرورة (قوله وانما لا يعمل لحاجته الى أداء السجدة)

فيحتمل دفعا للاعلى وقوله (ومن سلم وعليه سجدتا السهو) أصل هذه المسئلة وأخواتها أن سلام من عليه سجدة السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة عند محمد وهو قول زفر لا خروجا موقوفا ولا باتا وعندهما يخرجه خروجا موقوفا على معنى أنه ان سجد بعد السلام حكمنا ببقاء التحريمة والا فلا لمحمد أن السجدة وجبت جبر النقصان تمكن في المؤدى بالاتفاق والجبر انما يتحقق اذا كان المجبور قائما وقيامه ببقاء التحريمة فيحكم ببقائها تحصيلا للغرض المطلوب ولهما أن السلام محلل في نفسه بالنص والاجماع وانما لا يعمل ضرورة الحاجة الى أداء السجدة ولا ضرورة اذا لم يعد فيعمل عمله لتحقق المقتضى وزوال المانع وهذا يجري مجرى تخلص العلة كما ترى والخلاص معلوم لا يقال اذا كان بقاء التحريمة ضرورة أداء السجدة ينبغي أن لا يتعدى الى جواز الاقتداء لانه تشكيك في الجمع عليه فلا يكون مسموعا واذا عرف هذا الاصل تجرى عليه الفروع منها مسئلة الكتاب فان عند محمد الاقتداء صحيح على سبيل البتات وعندهما على سبيل التوقف ومنها انتقاض الطهارة بالقهقهة عنده تنتقض لبقاء التحريمة خلافا لهما ومنها تغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة عنده يتغير لكونها في حرمة الصلاة كما لو نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير لانها لم تكن في حرمة الصلاة فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه وذلك يستدعي أن يكون حكم هذه المسائل عندهما كحكمها عنده احتياطا أجيب بأنه ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بعرضية العود كما سنذكره

(قوله فلا ضرورة في البناء بل فيه احراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب) أقول الضمير في قوله بل فيه وفي قوله وفيه راجعان الى البناء في قوله ولا ضرورة في البناء (قوله لا يقال اذا كان بقاء التحريمة الخ) أقول فيه بحث (قوله أجيب بأنه ليس معناه الخروج الخ) في المحيط البرهاني وعندهما يخرج خروجا موقوفا ان عاد الى سجود السهو تبين أنه لم يخرجه وان لم يعد تبين انه أخرجه اهـ

وقوله (ومن سلم يريد به قطع الصلاة) يعني في عزمه أن لا يسجد للسهو (فعليه أن يسجد للسهو) في مجلسه قبل أن يقوم أو يتكلم وفي رواية قبل أن يتكلم أو يخرج من المسجد وهذه تفيد أن الانحراف عن القبلة في المسجد غير مانع عن السجود وقوله (لان هذا السلام) أي سلام من عليه سجدة السهو (غير قاطع) أي بالاتفاق أما عند محمد فلانه لم يشرع محللا وأما عندهما فلانه ان كان محللا فهو محلل على سبيل التوقف لا على سبيل البتات وكل

مالم يشرع قاطعا لا يقطع الصلاة فدل على أن القطع لا يحصل بالسلام فبقيت نيته وهي لا تصلح للقطع أيضا لانه لما ثبت أن السلام غير قاطع شرعا جعله قاطعا بالنية تغيير المشروع وهو لا يتغير بالقصد والعزائم واعترض بوجهين أحدهما ان السلام وحده مخرج عن حرمة الصلاة عندهما فكيف لا يكون مخرجا مع نية القطع وهل هذا الا تناقض فان غاية ما في الباب أن لا تكون النية معتبرة وأما السلام وحده فموجود فكأنهما قالا السلام مخرج السلام غير مخرج والثاني أن نية الاشتراك تغير أفضل المشروعات ومع ذلك اذا نواه غير الايمان في الحال والجواب عن الاول أن سلام من عليه السهو يخرج عن احرام الصلاة لكن على عرضية العود اليه بالسجود من غير تفرقة بين أن ينوي العود أو ينوي عدم العود أو لم ينو شيأ فانه لا معتبر لنيته والمسئلة الاولى كانت لبيان الاطلاق وهذه لبيان التقييد ولا تناقض في ذلك وعن الثاني بأن كلامنا ان الشرع جعل سلام الساهي غير قاطع وهو يريد أن يجعله قاطعا بقصده وعزيمته وليس له ذلك لانه تغيير للمشروع وليس من قصد من ينوي الاشتراك أن يجعل الايمان المشروع غير مشروع بقصده وعزيمته فليس مما نحن فيه فتأمله يغنيك عما طول في الكتب

(ومن سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو فعليه أن يسجد للسهو) لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع فلغت

أي في حرمة الصلاة فلا يظهر عدم عمله دونها أي دون السجدة وهذا يحتمل كونه قبل السجدة حلل لانه لم يتحقق أوان الضرورة وهو السجدة فلا يتأخر عمله فيثبت التحليل ثم يعود الى حرمة الصلاة بالسجود ويحتمل أنه قبلها متوقف على ظهور عاقبته ان سجد تبين أنه لم يخرجه وان لم يسجد تبين أنه أخرجه من وقت وجوده اذ تبين عدم الضرورة الموجبة لتخلف تحليله عنه ثم ظهر أن الاحتمالين قولان للمشايخ حكاه خلافا صريحا بينهم في البدائع منهم من اختار الثاني ومنهم من اختار الاول قال وهو أسهل لتخريج الفروع والتوقف في بقاء التحريمة وبطلانها أصح لان التحريمة واحدة فاذا بطلت لا تعود الا باعادة ولم توجد اهـ ولا يبعد جعل الشرع نفس السجود والعود اليه اعادة ويعني بالفروع ما ذكره من الاقتداء بعد السلام عند محمد يصير مقتديا بالنية وعندهما يوقف على السجود وانتقاض الطهارة بالقهقهة بعده عنده وعندهما لا ينتقض وكذا لو ضحك المقتدى في هذه الحالة وفي تغير الفرض بنية الاقامة بعده قبل السجود عند محمد فيصير أربعا وعندهما لا يتغير لان النية لم تحصل في حرمة الصلاة ويسقط سجود السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو في وسط الصلاة فيترك ويقوم ولا يؤمر بأداء شيء اذ كان في أدائه ابطاله وفيمن اقتدى به انسان بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدى قبل أن يسجد الامام لا يجب على المقتدى قضاء شيء عندهما وان سجد الامام لانه تكلم قبل صحة الاقتداء وعند محمد يلزمه قضاء ما يصلي الامام وقوله في النهاية عندهما يخرج بالسلام من كل وجه لأن معنى التوقف أن يثبت الخروج من وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة لانه لو كان في حرمة الصلاة من وجه لكانت الاحكام على عكسها عندهما أيضا كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الاداء بالاقتداء ولزوم الاربع عند نية الاقامة عملا بالاحتياط يشير الى أن معنى التوقف المقابل لما اختاره مما استدل عليه بالفروع المذكورة كونه في حرمتها من وجه دون وجه وهو غير لازم من القول بالتوقف للمتأمل اذ حقيقته توقف الحكم بأنه خرج عن حرمة الصلاة أو لا فالثابت في نفس الامر أحدهما عينا والسجود وعدمه معرف كما يفيده ما هو مصرح به في البدائع من التجويزين وهذا قط لا يوجب الحكم بكونه بعد السلام في الصلاة من وجه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بأنه خرج من كل وجه أو لم يخرج من وجه أصلا فتأمل وكأنه رحمه الله لم يدر بتحقق ثبوت الخلاف السابق في معنى التوقف

(قوله لان هذا السلام غير قاطع) لانه في محله بعد القعدة فهو محلل منه ونيته تغيير المشروع وهو القطع ليرتب عليه ترك السجود والنية المجردة عن العمل غير المستحق عليه لا يؤثر ابطال ما ركنه أعمال الجوارح وهو السجود فلغت بخلاف نية الكفر فانها تؤثر ابطال الايمان والعياذ بالله تعالى لان ركنه عمل الباطن فقط عند المحققين والاقرار انما هو شرط اجراء الاحكام وهو فرض فيه وانما قيدنا العمل بكونه غير مستحق ليندفع ما يقال هذه مقرونة بالعمل وهو التسليم هذا واعلم أن ما قدمناه من قولنا سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة لا يستلزم وقوعه قاطعا والا لم يعد الى حرمتها بل الحاصل

(قوله وعن الثاني الى قوله وليس من قصد من ينوي الاشتراك) أقول ولك أن تقول تغيير الوصف أهون من ابطال الاصل فاذا جاز الثاني جاز الاول بالطريق الاولى والاولى في الجواب أن يقال الايمان أمر قلبي لا يجامع فيه الاشتراك للتضاد ولا كذلك أفعال الجوارح فتأمل

من هـذا أنه اذا وقع فى محله كان محللا مخرجا و بعد ذلك ان لم يكن عليـه شئ مما يجب وقوعه فى حرمة الصـلاة كان قاطعـا مع ذلك وان كان فان سـلم ذا كراله وهو من الواجبات فقـد قطع وتقرر النقص وتعـذر جبره الا أن يكون ذلك الواجب نفس سجود السـهو وان كان ركنا فسدت وان سلم غير ذا كر أن عليـه شيأ لم يصر خارجا وعلى هذا تجرى الفروع فلنذكر طرفا ينفع الله سبحانه به ان شاء الله عز وجل فنقول ولا قوة الا بالله تعالى اذا سلم وانصرف ثم ذكر أن عليه سجدة صلبية أو سجدة تلاوة فان كان فى المسجـد ولم يتكلم وجب عليه أن يأتى به ولو انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرجه عن الصلاة حـتى لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام صار داخلا فان سجد سجد معه وان لم يسجد فسدت صلاته اذا كان المتروك صلبية وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل فى فرض رباعى متنفلا يلزمه قضاء الاربع ان كان الامام مقيما وركعتين ان كان مسافرا وان كان فى الصحراء فانصرف ان جاوز الصفوف خلفه أو يمنة أو يسرة فسـدت فى الصلبية وتقرر النقص وعدم الجبر فى التلاوية والسهوية وان مشى امامـه لم يذكر فى ظاهر الرواية وحكمه ان كان له سترة بنى ما لم يجاوزها الا ان جاوزها وان لم تكن سترة فقيل ان مشى قدر الصـفوف خلفه عاد أو أكثر امتنع البناء وهو مروى عن أبى يوسف اعتبارا لاحد الجانبين بالآخر وقيل ان جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر فى حكم خروجـه من المسجد فكان مانعا من الاقتداء ولو تذكر بعد السلام من الظهر أنه ترك صلبية فقام واستقبل الظهر فصلى أربعا فسدت لان نية الاستقبال لم تصح لانه كان فى الاولى فصار خالطا المكتوبة بالنافلة قبل اكمال أركانها وهذه نظير من صلى ركعتين من المغرب فسلم على ظن الاتمام ثم تذكر فكبر للاستقبال فصلى ثلاثا ان صلى ركعة وقعـد قدر التشهد جازت المغرب والا فسـدت لان نية المغرب ثانيا لم تصح فبقى فى الاولى فاذا صلى ركعة وقعد تمت والا فلا ولو سلم وعليه تلاوية وسهوية غـير ذاكر لهما أو ذاكر السهو خاصة لا يعد سـلامه قاطعا فاذا تذكر يسجد التلاوة أولا ثم يتشهد ويسلم لما قدمنا من أن سجدة التـلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم وان سلم ذاكرا لهما أو للتلاوة خاصة كان قاطعا وسقطت عنه التلاوية والسهو لامتناع البناء بسبب الانقطاع الا اذا تذكر أنه لم يتشهد على ما فى فتاوى قاضيخان حيث قال اذا سلم وهو ذاكر أن عليه سجدة التلاوة ثم تذكر أنه لم يتشهد فانه لا يعود للتشهد ويسجد للتـلاوة وصلاته تامة وان سـلم وعليه صلبية وسهوية غير ذاكر لهما أو ذاكرا للسهوية لم يكن سـلامه قاطعا ويفعل كالاول وان كان ذاكرا لهما وللصلبية خاصة فهو قاطع فتفسد صـلاته ولو سلم وعليه صلبية وتلاوية وسهوية غير ذاكر لهن أو ذاكر السهوية لم يقطع ويقضى الاولين مرتبا الاول فالاول وهذا يفيد وجوب النية فى المقضى من السجدات وسنبينه فى التتمة التى تقدم الوعد بها ثم يتشهد ويسـلم ثم يسجد للسهو وان كان ذاكر الصلبية أو التـلاوية فسدت وكان سلامه قاطعا وهـذا فى الصلبية ظاهر لانه سلم عمدا ذاكرا ركنا عليه وأما فى التلاوية فالمذكور ظاهر الرواية وروى أصحاب الاملاء عن أبى يوسف لا تفسد لان سلامه فى حق الركن سلام سهو لا يوجب فساد الصـلاة وفى حق الواجب عمـد وهو لا يوجبه أيضا بخلاف ما اذا كان ذاكر الصلبية دون التلاوية ودفع بأن جانب الواجب يوجب الخروج من الصـلاة وجانب الركن ان لم يوجبه لا يمنع من الاخراج فكل سلام الاصل فيـه أن يكون مخرجا لانه جعل محللا شرعا قال صـلى الله عليه وسـلم تحليلها التسليم ولانه من باب الكلام على ما مر الا أنه منع من الاخراج حالة السـهو دفعا للحرج لكثرة السهو وغلبة النسيان ولا يكثر سـلام من علم أن عليه الواجب لان ظاهر حال المسلم أنه لا يترك الواجب فبقى مخرجا على أصل الوضع واذا تمت علة الاخراج وجانب الركن غير مانع منه كما قلنا صار محكوما بخروجه عن الصلاة شرعا قبل اكمال الاركان فتفسد وما أحسن عبارة محمد رحمه الله وأخصرها حيث قال فسدت فى الوجهين لانه لا يستطيع

(ومن شك فى صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا وذلك أول ماعرض له استأنف) لقوله عليه السلام اذا شك أحدكم فى صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة (وان كان يعرض له كثيرا بنى على أكبر رأيه) لقوله عليه السلام من شك فى صلاته فليتحر الصواب (وان لم يكن له رأى بنى على اليقين) لقوله عليه السلام من شك فى صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا بنى على الاقل والاستقبال بالسلام أولى لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية يلغو

قال (ومن شك فى صلاته) ومن شك فى كمية ماصلى فلا يخلو اما أن يكون أول ماعرض الشك له أولا فان كان الاول استأنف الصلاة واختلفوا فى معنى قوله أول ماعرض له قال صاحب الاجناس معناه أول ماسها فى عمره وقال شمس الائمة السرخسى معناه أن السهو ليس بعادة له لا أنه لم يسه قط وقال فخر الاسلام يعنى فى هذه الصلاة وهما قريبان وان كان الثانى وهو أن يعرض له الشك كثيرا فلا يخلو إما أن يكون له رأى أولا فان كان بنى عليه وان لم يكن بنى على الاقل وهذا لانه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك أحدكم فى صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة وروى انه صلى الله عليه وسلم قال من شك فى صلاته فليتحر الصواب وروى أنه عليه السلام قال من شك فى صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا بنى على الاقل ومعلوم أن التوفيق لابد منه بين الادلة مهما أمكن وقد أمكن بحمل كل واحد منها على صورة من الصور المذكورة فيحمل الحديث الاول على الصورة الاولى لان فيه الامر بالاستقبال وذلك يناسب الصورة الاولى لعدم التكرار المفضى الى الحرج بترك الاستقبال ويحمل الثانى على الثانية لان فيه الامر بالتحرى الذى هو طلب الاحرى والأحرى هو مايكون أكثر رأيه عليه وتعين الثالث للثالثة يقتضى الشك والامر بالبناء على الاقل وقوله (والاستقبال بالسلام أولى) يتعلق بأولى الصور يعنى اذا استأنف والاستئناف بالسلام أولى لا بالكلام أو بمجرد النية (لانه) أى السلام (عرف محللا دون الكلام ومجرد النية لغو) مالم يتصل بالعمل القاطع

أن يقضى التى كان ذاكرا لها بعد التسليم واذا جعلت عليه قضاء التى كان ناسيا لها وجب أن يقضى التى كان ذاكرا لها واذا سلم وعليه السهو وتكبير التشريق والتلبية بان كان محرما فى أيام التشريق لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذاكرا للكل أو ساهيا عن الكل واذا أراد أن يؤدى يقدم بعد سجدتى السهو التكبير ثم التلبية ولو بدأ بالتلبية قبل السهو سقطت سجدتا السهو والتكبير ولو لبى قبل التكبير يسقط التكبير ولو سلم وعليه صلبية وتلاوية وسهو والتكبير والتلبية غير ذاكر لهما سجدهما على الترتيب فى وجوبهما ثم يفعل الباقى ولو بدأ بالتلبية فسدت أو بالتكبير لا تفسد ويجب عليه اعادته بعد فعل هذه الاشياء والله سبحانه أعلم (قوله ومن شك فى صلاته) قيد بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ماقعد قدر التشهد لا يعتبر الا ان وقع فى التعيين ليس غير بأن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك فى تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلى ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال أن المتروك الركوع فلابد من الركعة وسجدتين لان السجود الذى كان أوقعه دونه لا عبرة به وان كان سجدة فقد سجد ولو تذكر فى العصر أنه ترك سجدة وشك أنها منها أو من الظهر يتحرى فان لم يقع تحريه على شئ يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال أنه تركها منها ثم يعيد الظهر ثم العصر احتياطا استحبابا ولو لم يعد العصر لاشئ عليه ولو علم أنه أدى ركنا وشك أنه كبر للافتتاح أولا أوهل أحدث أولا أو أصابه نجاسة أوهل مسح برأسه أولا ان كان أول مرة استقبل والا مضى ولا يلزمه الوضوء ولا غسل ثوبه بخلاف ما لو شك أن هذه تكبيرة الافتتاح أو القنوت فانه لا يصير شارعا لانه لم يثبت له شروع بعد ليجعل للقنوت ولا يعلم انه نوى ليكون للافتتاح وفى الفتاوى لو شك فى تكبيرة الافتتاح فأعاد التكبير والثناء ثم تذكر كان عليه السهو ولا تكون الثانية استقبالا وقطعا للاولى هذا فى ترك الفعل فلو كان تذكر أنه ترك قراءة فسدت لاحتمال كونها قراءة ثلاث ركعات ولو كان صلى صلاة يوم وليلة ثم ذكر أنه ترك القراءة فى ركعة واحدة ولا يدرى من أى صلاة يعيد صلاة الفجر والوتر لانهما يفسدان بترك القراءة فى ركعة الا ان كان متذكرا أنه ترك فى ركعتين فحينئذ يعيد الفجر والمغرب والوتر ولو تذكر أنه تركها فى أربع أعاد الرباعيات الثلاث فقط وعلى هذا ينبغى اذا تذكر تركها فى ثلاث والمسئلة بحالها أن يعيد ماسوى الفجر ولا اشكال أنه اذا شك فى الوقت أنه صلى أولا تجب عليه الصلاة وقد أسلفنا أنه اذا تيقن ترك صلاة من يوم وليلة وشك فيه تجب عليه صلاة يوم وليلة (قوله وذلك أول ماعرض له) قيل معناه أول ماعرض له فى عمره من حين بلغ وقيل أول ماعرض فى تلك الصلاة وقيل معناه أن السهو ليس بعادة له (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك الخ) الحاصل أنه قد ثبت عندهم أحاديث هى قوله صلى الله عليه وسلم اذا شك أحدكم فى صلاته فليستقبل وهو غريب وان كانوا هم يعرفونه ومعناه فى مسند ابن أبى شيبة عن ابن عمر قال فى الذى لايدرى صلى ثلاثا أم أربعا يعيد حتى يحفظ وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنفية وشريح ومافى الصحيح اذا شك أحدكم فليتحر الصواب فليتم عليه وتقدم أول الباب ولفظ التحرى وان لم يروه مسعر والثورى وشعبة ووهيب بن خالد وغيرهم فقد رواه منصور بن المعتمر

الحافظ

وعندالبناء على الاقل يقعد فى كل موضع يتوهم آخر صلاته كى لا يصير تاركا فرض القعدة

الحافظ واعتمد عليه أصحاب الصحيح وما أخرجه الترمذى وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول اذا سها أحدكم فى صلاته فلم يدر واحدة صلى أو ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلاثا صلى أو أربعا فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل أن يسلم قال الترمذى حديث حسن صحيح فلما ثبت عندهم الكل سلكوا فيها طريق الجمع بحمل كل منها على محمل يتجه حمله عليه فالاول على ما اذا كان أول شك عرض له اما مطلقا فى عمره أو فى تلك الصلاة الى آخر ما تقدم من الخلاف واختير الحمل على ما اذا كان الشك ليس عادة له لانه يجمع الاول بلا شك والثانى ظاهر او يساعده المعنى وهو أنه قادر على اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج بالزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا شك أنه صلى أولا والوقت باق تلزمه الصلاة لقدرته على يقين الاسقاط دون حرج لان عروضه قليل بخلافه بعد الوقت لا يلزم لان الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم الظاهر وحمل عدم الفساد الذى تظافر عليه الحديثان الآخران على ما اذا كان يكثر منه للزوم الحرج بتقدير الالزام وهو منتف شرعا بالنافى فوجب أن حكمه العمل بما يقع عليه التحرى ويجعل محمل الحديث الثانى فاذا لم يقع تحريه على شئ وجب البناء على المتيقن وهو محمل الثالث جمعا بين الاحاديث وأما ما يفيده بعض الاحاديث من اناطة سجود السهو بمجرد الشك وان ذكر الصواب يقينا وبنى عليه فمحمله أن يشغله الشك قدر أداء ركن حتى يلزمه تأخير ركن أو واجب (قوله وعند البناء على الاقل يقعد فى كل موضع يتوهم آخر صلاته كى لا يترك الفرض) وهو القعدة مع تيسر طريق توصله الى يقين عدم تركها ثم فى هذه الافادة قصور لان المسطور يفيد أنه عند البناء على اليقين يقعد فى كل موضع يتوهمه محل قعود سواء كان آخر صلاته أولا ولنسق ذلك قالوا اذا شك فى الفجر أن التى هو فيها أولى أو ثانية تحرى فان وقع تحريه على شئ أتم الصلاة عليه وسجد للسهو وكذا فى جميع صور الشك اذا عمل بالتحرى أو بنى على الاقل يسجد ولم يكن مما ينبغى اغفال ذكر السجود فى الهداية والنهاية فان لم يقع تحريه على شئ يبنى على الاقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال أنها ثانية ثم يقوم فيصلى ركعة أخرى لانها ثانيته بحكم وجوب الاخذ بالاقل ثم يقعد ويسجد لسهوه وان شك أنها ثانية أو ثالثة تحرى فان لم يقع تحريه على شئ وهو قائم قعد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون تاركا للفرض القعدة ثم يقوم فيصلى أخرى لجواز كون القيام الذى رفضه بالقعود ثانيته وقد تركه فعليه أن يصلى أخرى ليتم صلاته وان كان قاعدا والمسئلة بحالها ولم يقع تحريه على شئ أو وقع على أنها ثالثة تحرى فى القعدات فان وقع تحريه أنه لم يقعد على ما قبلها أو لم يقع تحريه على شئ فسدت لان صلاته فى الوجهين دارت بين الصحة والفساد فتفسد احتياطا وان شك أنها أولى أو ثالثة لا يتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلى ركعتين ثم يتشهد ويسجد للسهو ولو كان شكه فى أنها ثانية أو أولى ووقع فى سجوده يمضى فيها سواء كانت الاولى أو الثانية لانها ان كانت أولى لزمه المضى فيها وان كانت الثانية يلزمه تكميلها ثم اذا رفع من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلى ركعة ولو شك فى سجوده أنها ثانية أو ثالثة ان كان فى السجدة الاولى أمكنه اصلاح صلاته على قول محمد لانه ان كانت ثانية كان عليه اتمام هذه الركعة وان كانت ثالثة لا تفسد عند محمد لانه لما تذكر فى السجدة الاولى ارتفعت تلك السجدة وصار كانها لم تكن كما لو سبقه الحدث فيها من الركعة الخامسة وهذا أيضا يدل على خلاف ما فى الهداية بما قدمناه فى تذكر صلبية من أن اعادة الركن الذى فيه التذكر مستحب ولو فرعناه عليه ينبغى أن تفسد هنا لعدم ارتفاض السجدة المذكورة وان كان الشك فى السجدة الثانية بطلت صلاته وقياس هذا أن تبطل اذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الاولى بحد

وقوله (وعند البناء على الاقل) يتعلق باخراها وبيان ذلك أن الشك اذا وقع فى ذوات الاربع أنها الاولى أو الثانية عمل بالتحرى فان لم يقع تحريه على شئ بنى على الاقل فجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها ثانيتها والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلى ركعة أخرى ويقعد لانا جعلناها فى الحكم ثانية ثم يقوم ويصلى ركعة أخرى ويقعد لجواز أنها رابعتها ثم يقوم ويصلى ركعة أخرى ويقعد لانا جعلناها رابعتها فى الحكم والقعدة فيها فرض وذوات الثلاث على هذا القياس وان وقع الشك بعد الفراغ من التشهد أو بعد السلام حمل على انه أتم الصلاة حملا لامره على الصلاح وهو الخروج منها على وجه التمام

الثانية أولا وان وقع الشك في الرباعيـة أنها الاولى أو الثانية عمل بالتحري على ما تقدم فان لم يقع تحريه على شئ بنى على الاقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها ثانيـة والقعدة فيها واجبـة ثم يقوم ويصلي أخرى ويقـعد لانها ثانية في الحكم والقعدة فيها واجبـة ثم يقوم فيصـلي أخرى ويقعد لاحتمـال أنها رابعة ثم يقوم فيصـلي أخرى ويقعد لانها الاخيرة حكما فقـد علمت أن القعود منوط بتوهـم كون المحل محل لزومه واجبا أو فرضا ولو شـك في أنها الرابعة أو الخامسـة أو أنها الثالثة أو الخامسة فهو على القياس الذي ذكرناه في الفجر فيعود الى القعدة ثم يصلي ركعة ويتشهد ثم يقوم فيصـلي أخرى ويقعد ويسجد للسهو ولو شك في الوتر وهو قائم أنها ثانيـة أو ثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقـعد ثم يقوم فيصـلي أخرى ويقنت فيها أيضا هو المختار بخـلاف المسـبوق في الوتر بركعتين في رمضان اذا قنت مع الامام في الثالثـة ثم قام الى قضاء ما سـبق به لا يقنت ثانيا في ثالثته وكذا لو أدرك الامام في ركوع الثالثـة جعل كادراكه القنوت معـه نظيره من سمع من امام آية سجدة فلم يسجـدها ثم دخـل معه في تلك الركعـة يسقط عنه السجود لانه بادراك تلك الركعـة معه صار مدركا لكل ما فيها وهـذا الفرق بين المسبوق في الوتر والساهي فيه في حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد وهذا لان المسـبوق مأمور أن يقنت مع الامام لانه مدرك آخر صـلاته فقد قنت في موضـعه فلا يقنت ثانيا لان تكراره غـير مشروع والشاك لم يتيقن بوقوع الاول في موضعه فيقنت مرة أخرى وتقدمت هذه في باب الوتر (تتمـة) في ترك السجدات والركوع والاختلاف بين الامام والقوم في السهو أما ترك السجود فقد انتظم مما قدمناه وجوب قضائه وهل تجب النيـة ان علم أنها من غير الركعة الاخيرة أو تحرى فوقع تحريه على ذلك أو لم يقع على شئ وبقي شاكا في أنها من الركعـة الاخيرة أو ما قبلها نوى القضاء وان عـلم أنها من الاخيرة لا يحتاج الى نية وعلى هذا ما ذكروا فيمن سلم في صلاة الفجر وعليه سجود السـهو فسجد وقعد وسلم وتكلم ثم تذكر أن عليـه صلبية من الاولى فسدت صلاته وان تركها من الثانية لا تفسد ونابت احدى سجدتي السهو عن الصلبية لانها لم تصر دينا في ذمته ليحتاج في صرف السجـدة اليها الى النية بخلاف الفصـل الاول الا في رواية عن أبي يوسف أنها لا تفسد في الوجهـين ولو تذكر التلاوة دون السهو فسجدلها ثم تذكر أن عليـه صلبية فصلاته فاسدة في الوجهين وفي المنتقى لا تنوب التلاوة والسهو عن الصلبية الا اذا ظهر أنه لم يكن عليـه تلاوة أو سهو وحينئذ كلاهما تنوبان ولو تذكر أنه ترك منها سجدتين ان علم أنه تركهما من الاولى والاخيرة فعليه أن يسجدهما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو أو من الاولى فعليه أن يصلي ركعة ولو لم يعلم كيف تركها يسجد سجدتين ينوي القضاء في الاولى ثم يصـلي ركعة ومن أدركه في الركوع الثاني لا يكون مـدركا لتلك الركعة لان السجدتين ينضمان الى الركوع الاول وفي رواية الى الركوع الثاني فعلى هذه الرواية يصير مدركا وان كان لا يعلم من أيهما ترك فانه يسجـد سجـدتين أولا ويتشهد لاحتمـال أنه تركهـما من الثانيـة ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد ويسلم لاحتمـال أنهما من الاولى ويسجد للسهو ولو ذكر أنه ترك منها ثلاث سجدات فانه يسجد سجدة ويصـلي ركعة ثم يتشـهد كما ذكرنا ولا ينوي القضاء في السجدة وقال الهندواني هـذا اذا نوى بالسجدة الالتحاق بالركعة التي قيـدها بالسجدة أما اذا لم ينو ذلك يسجد ثلاث سجدات وقال خواهر زاده يسجد ثـلاث سجدات ويصلي ركعـة مطلقا ولو ذكر أنه ترك منها أربع سجدات سجد سجدتين وينضم الى الركوع الاول في رواية وفي رواية الى الركوع الثاني ويصـلي ركعة أخرى ثم رأيت أن أكتب تمام فصل السجدات المذكور في مختصر المحيط قال مسائله مبنيـة على أصول منها أن السجدة متى فاتت عن محلها لا تصح الا بالنية لانها وجبت قضاء والقضاء لا يتأدى الا بالنية المعينة وانما تصير فائتة عن محلها اذا تخلل بينها وبين محلها ركعة تامة لان ما دون الركعـة يحتمل الرفض فيرتفض وتلتحق بمحلها وهذا يوافق ما قدمناه من فتاوى قاضيخان من وجوب اعادة ما وقع فيه التذكر

قبيل باب مايفسد الصلاة ومنها أنه متى وقع الشك فى ترك ركعة أو سجدة فانه يجمع بينهما للخروج عما عليه بيقين وتقدم السجدة على الركعة ولو قدم الركعة عليها فسدت صلاته لجواز أنه ترك السجدة لاغير فاذا أتى بها تمت صلاته فلا يضره زيادة ركعة ومتى قدم الركعة عليها يصير منتقلا الى التطوع قبل اكمال الفرض فتفسد صلاته ومنها أن ماتردد بين الواجب والبدعة يأتى به احتياطا وماتردد بين البدعة والسنة تركه لان ترك البدعة لازم وأداء السنة غير لازم ومنها أنه ينظر الى المتروك من السجدات والى المؤداة فأيهما أقل فالعبرة له لان اعتبار الاقل أسهل لتخريج المسائل ولو ترك سجدة من الفجر ساهيا ثم ذكرها قبل أن يتكلم سجدها وقعد وتشهد وسلم وسجد للسهو وينوى به ماعليه لجواز أنه تركها من الاولى ولو ترك سجدتين سجد سجدتين أولا ويقعد ثم يقضى ركعة وتشهد لاحتمال أنه تركهما من ركعتين فيلزمه قضاؤهما لاغير ويحتمل أنه تركهما من ركعة فلا تكون محسوبة من صلاته فلزمه قضاء ركعة فيجمع بينهما احتياطا ولو ترك ثلاث سجدات ذكر فى الاصل أنه يسجد سجدة أخرى حتى يتم ركعة ثم يصلى ركعة أخرى قال الفقيه أبو جعفر الصحيح أنه يسجد ثلاث سجدات ويتشهد ثم يصلى ركعة ويتشهد لانه أتى بسجدة واحدة فتقيدت بها ركعة واحدة فاذا سجد أخرى تلتحق بالركوع الثانى باتفاق الروايات فقد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة فتى صلى ركعة أخرى صار متطوعا بالثالثة وعليه سجدتان من الفجر فتفسد صلاته فيجب أن يسجد سجدتين أخريين حتى يتم الفرض وينوى فى واحدة من السجدات قضاء ماعليه فيجزئه وان ترك النية فى الكل لايجزئه وان ترك أربع سجدات سجد سجدتين ويصلى ركعة ولا يخفى أن معناه اذا كان متيقنا أنه ركع فى صلاته ولو ترك من المغرب أربعا سجد سجدتين ثم يصلى ركعتين لانه أتى بسجدتين فيحتمل أنه أتى بهما فى ركعة فعليه ركعتان ويحتمل أنه أتى بهما فى ركعتين فعليه سجدتان وركعة الا أن الركعة داخلة فى الركعتين فيسجد سجدتين ولا يقعد ثم يصلى ركعتين ويقعد بينهما ولو ترك خمسا سجد سجدة وصلى ركعتين قالوا هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التى قيدها بالسجدة الواحدة وان لم ينو تفسد ولو ترك من الظهر ثلاث سجدات سجد ثلاثا وقعد ثم صلى ركعة وان ترك أربعا سجد أربعا ويقعد ثم يصلى ركعتين بقعدتين وان ترك خمسا سجد ثلاثا ولا يقعد بعدها لان هذه القعدة ترددت بين السنة والبدعة لانه ان تم له ركعتان فالقعدة سنة وان تم له ثلاث فالقعدة بدعة ثم يصلى ركعتين يقعد بينهما احتياطا لاحتمال أن صلاته قد تمت بركعة واحدة وان ترك ستا سجد سجدتين ويقعد ثم يصلى ثلاث ركعات ويقعد بعد الثانية والثالثة لانه أتى بسجدتين فان أتى بهما فى الركعتين فعليه سجدتان وركعتان أو فى ركعة فعليه ثلاث ركعات فيجمع بينهما وان ترك سبعا سجد سجدة وصلى ثلاث ركعات قالوا هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التى قيدها بسجدة واذا سجد من غير نية ساهيا ثم تذكر فالحيلة لجواز صلاته أن يأتى بسجدتين وينوى باحداهما ماعليه حتى تلتحق احداهما بالركعة الاولى وتلتحق الثانية بالركعة الثانية فصار مصليا ركعتين ثم اذا صلى ثلاث ركعات وتشهد فى الثانية من الثلاث جازت صلاته ولو ترك ثمان سجدات سجد سجدتين وصلى ثلاث ركعات وكذلك العصر والعشاء

﴿فصل منه﴾ لو صلى الفجر ثلاث ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدة لايعلم كيف ترك فسدت صلاته وكذا لو كان قعد لاحتمال أنه تركها من الاولين وقد انتقل الى التطوع قبل اكمال الفرض فيحكم بالفساد احتياطا ولو ترك سجدتين أو ثلاثا فالاصح أنه تفسد لاحتمال أنه تركهما من الفريضة ولو ترك أربعا لاتفسد لانه أتى بسجدتين فلا يتقيد بهما أكثر من ركعتين فلا يصير منتقلا الى التطوع وسجد سجدتين ثم يقعد ثم يصلى ركعة وأصله أن المتروك من السجدات اذا كان نصفها أو أقل من نصفها تفسد الصلاة وان كان أكثر من النصف لاتفسد ولو صلى الظهر خمسا وترك سجدة الى خمس تفسد ولو ترك ستا

لاتفسد ولوترك سبعا لاتفسد ويسجد ثلاث سجدات ولوترك ثمان سجدات سجد سجدتين ويصلى ثلاث ركعات ولوصلى المغرب أربعا وترك سجدة الى أربع تفسد ولوترك خمسا لاتفسد ويسجد ثلاث سجدات ويصلى ركعة ولوترك ستا سجد سجدتين وصلى ركعتين والله سبحانه أعلم * وأما اذا كان المتروك ركوعا فلنسق فصله بتمامه من البدائع قال رحمه الله اذا كان المتروك ركوعا فلا يتصور فيه القضاء وكذا اذا ترك سجدتين من ركعة وبيان ذلك اذا افتتح الصلاة فقرأ وسجد قبل أن يركع ثم قام الى الثانية فقرأ وركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول لانه اذا لم يركع لم يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لان محله بعد الركوع فالتحق السجود بالعدم فكأنه لم يسجد وكان أداء هذا الركوع أداء فى محله فاذا أتى بالسجود بعده صار مؤديا ركعة تامة وكذا اذا افتتح فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الاول لان ركوعه وقع معتبرا لمصادفته محله لان محله بعد القراءة وقد وجدت الا أنه توقف على أن يتقيد بالسجدة فاذا قام وقرأ لم يقع قيامه وقراءته معتدا به لانه لم يقع فى محله فلغا فاذا سجد صادف السجود محله لوقوعه بعد ركوع معتبر فتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدتين الى الركوع فصار مصليا ركعة وكذا اذا قرأ وركع ثم رفع رأسه وقرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة لانه تقدم ركوعان ووجد السجود فيلتحق بأحدهما ويلغو الآخر غير أنه فى باب الحدث جعل المعتبر الركوع الاول وفى باب السهو من نوادر أبى سليمان جعل المعتبر الركوع الثانى حتى ان من أدرك الركوع الثانى لا يصير مدركا للركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية هذا الباب يصير مدركا لها والصحيح رواية باب الحدث لان ركوعه الاول صادف محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثانى مكررا فلا يعتد به فاذا سجد يتقيد به الركوع الاول فصار مصليا ركعة وكذلك اذا قرأ ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد فانما صلى ركعة لان سجوده الاول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتدا به فاذا قرأ وركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجود بعده فاذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصليا ركعة وكذا ان ركع فى الاولى ولم يسجد ثم ركع فى الثانية ولم يسجد وسجد فى الثالثة ولم يركع فلا شك أنه صلى ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود ملتحق بالركوع الاول أم بالثانى فيه روايتان على مامر وعليه سجود السهو فى هذه المواضع كلها لادخاله الزيادة فى الصلاة ولا تفسد الا فى رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قربة وهى سجود الشكر وعند أبى حنيفة وأبى يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة الا سجدة التلاوة ثم ادخال الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لانه من أفعال الصلاة والصلاة لا تفسد بوجود أفعالها بل بوجود مايضادها بخلاف ما اذا زاد ركعة كاملة لانها فعل صلاة كامل فانعقد نفلا فصار منتقلا اليه فلا يبقى فى الفرض فكان فساد الفرض بهذا الطريق لا للمضادة بخلاف زيادة مادون الركعة انتهى وكون سجدة الشكر قربة وهو كما هو قول محمد أوجه لانه مقتضى الادلة السمعية المتكثرة وستتم الفائدة بها آخر هذا الفصل وأما الاختلاف بين الامام والقوم فى السهو ففى فتاوى قاضيخان صلى وحده أو امام صلى بقوم فلما سلم أخبره عدل أنك صليت الظهر ثلاثا قالوا ان كان عند المصلى أنه صلى أربعا لا يلتفت الى قول المخبر وان شك فى أنه صادق أو كاذب روى عن محمد أنه يعيد صلاته احتياطا وان شك فى قول عدلين يعيد صلاته وان لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله ولو وقع الاختلاف بين الامام والقوم فقالوا صليت ثلاثا وقال بل أربعا فان كان الامام على يقين لا يعيد الصلاة بقولهم وان لم يكن على يقين يأخذ بقولهم فان اختلف القوم فقال بعضهم ثلاثا وقال بعضهم أربعا والامام مع أحد الفريقين يؤخذ بقول الامام وان كان معه واحد لمكان الامام فان أعاد الامام الصلاة وأعادوا معه مقتدين به صح اقتداؤهم لان الامام ان

ذكر صلاة المريض عقب سجود السهو لانهما من العوارض السماوية والاول أعم موقعا لانه يتناول صلاة المريض والصحيح

﴿باب صلاة المريض﴾

(اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد) لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رضي الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومئ ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال (فان لم يستطع الركوع والسجود أومأ ايماء) يعني قاعدا لانه وسع مثله (وجعل سجوده أخفض من ركوعه) لانه قائم مقامهما فأخذ حكمهما (ولا يرفع الى وجهه شيأ يسجد عليه) لقوله عليه السلام ان قدرت أن تسجد

كان الصادق كان هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل والا فاقتداء المفترض بالمفترض ولو استيقن واحد من القوم أنه صلى ثلاثا واستيقن واحد أنه صلى أربعا والامام والقوم في شك ليس على الامام والقوم شئ لمعارضة المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام والظاهر بعد الفراغ هو التمام وعلى المستيقن بالنقص الاعادة لان يقينه لا يبطل بيقين غيره ولو كان الامام استيقن أنه صلى ثلاثا كان عليه أن يعيد بالقوم ولا اعادة على مستيقن التمام لما قلنا ولو استيقن واحد بالنقصان وشك الامام والقوم فان كانوا في الوقت أعادوا احتياطا وان لم يعيدوا لاشئ عليهم الا اذا استيقن عدلان بالنقصان وأخبروا بذلك ولنذكر الفائدة الموعودة آنفا روى أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جاءه أمر سربه خر ساجدا لله تعالى وروى عبد الرحمن بن عوف قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بقيع الغرقد فسجد فأطال فقال ان جبريل عليه السلام أتاني فبشرني أن من صلى علي مرة صلى الله عليه بها عشرا فسجدت شكرا لله رواه العقيلي في تاريخه وأحمد والحاكم بنحوه وقال على شرط الشيخين وفي أبي داود باسناد حسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت ربي وشفعت لامتي فأعطاني ثلث أمتي فخررت ساجدا شكرا لربي ثم رفعت رأسي فسألت ربي لامتي فأعطاني الثلث الآخر فخررت ساجدا شكرا لربي ثم رفعت رأسي فخررت ساجدا فسألت ربي لامتي فأعطاني الثلث الآخر فخررت ساجدا شكرا لربي وروى البيهقي باسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم خر ساجدا لما جاءه كتاب علي من اليمن باسلام همدان وروى الشيخان عن كعب بن مالك أنه لما جاءته البشارة بتوبته خر ساجدا وروى الحاكم أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد مرة لرؤية زمن ومر به أبو بكر فنزل وسجد شكرا لله ومر به عمر فنزل وسجد شكرا لله انتهى وسجد أبو بكر رضي الله عنه عند فتح اليمامة وقتل مسيلمة وعمر رضي الله عنه عند فتح اليرموك وعلي عند رؤية ذي الثدية مقتولا بالنهروان والحمد لله ولي كل نعمة

﴿باب صلاة المريض﴾

(قوله اذا عجز المريض) المراد أعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء برء أو كان يجد ألما شديدا اذا قام جاز له تركه فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها ولو قدر عليه متكئا على عصا أو خادم قال الحلواني الصحيح يلزمه القيام متكئا ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان انما يقدر على قدر التحريمة لزمه أن يتحرم قائما ثم يقعد وحديث عمران بن الحصين أخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها (قوله لانه) أي الايماء قائم مقامهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت الحديث) روى

فكانت الحاجة الى بيانه أمس فقدمه (اذا عجز المريض بان يلحقه بالقيام ضرر صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومئ ايماء واذا كان قادرا على بعض القيام ولو قدر آية أو تكبيرة دون تمامه قال أبو جعفر الهندواني يؤمر بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز قعد وان لم يفعل خشيت أن تفسد صلاته هذا هو المذهب ولا يروى عن أصحابنا خلافه لان الطاعة بحسب الطاقة وان قدر على القيام متكئا قال شمس الائمة الحلواني الصحيح انه يصلي قائما متكئا ولا يجزيه غير ذلك وكذلك اذا قدر أن يعتمد على عصا أو كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام (فان لم يستطع الركوع والسجود أومأ ايماء) يعني قاعدا لانه وسع مثله (وجعل سجوده أخفض من ركوعه لانه) أي الايماء (قائم مقام الركوع والسجود) فأخذ حكمهما (ولا يرفع الى وجهه شيأ يسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت أن تسجد

﴿باب صلاة المريض﴾

(قوله لانهما من العوارض) أقول أي المرض والسهو (قوله اذا عجز المريض بأن يلحقه بالقيام ضرر الخ) أقول المعنى المراد بالعجز هنا أعم من عدم القدرة حقيقة ومن لحوق الضرر به فلا وجه للقصر عليه

على الارض فاسجدوا والافأوم برأسك) فان فعل ذلك فاما أن يخفض رأسه للركوع والسجود أولا فان خفض جاز لوجود الايماء والافلا لعدمه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل وسادة تحت رأسه) حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرضى لقوله صلى الله عليه وسلم يصلى المريض الحديث واختلف فى معنى قوله صلى الله عليه وسلم فالله تعالى أحق بقبول العذر منه فمن لم يقل بسقوط القضاء عنه عند عدم القدرة على الايماء

على الارض فاسجدوا والافأوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه أجزأه لوجود الايماء وان وضع ذلك على جبهته لا يجزئه لانعدامه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة وأومأ بالركوع والسجود) لقوله عليه السلام يصلى المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فالله تعالى أحق بقبول العذر منه قال (وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فأومأ جاز) لما روينا من قبل الا أن الاولى هى الاولى عندنا خلافا للشافعى لان اشارة المستلقى تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتأدى الصلاة (فان لم يستطع الايماء برأسه أخرت الصلاة عنه ولا يومئ بعينه ولا بقلبه ولا بحاجبيه) خلافا لزفر لما روينا من قبل ولان نصب الابدال بالرأى ممتنع ولا قياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون العين وأختيها وقوله أخرت عنه اشارة الى أنه لا تسقط عنه الصلاة وان كان العجز أكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا

البزار فى مسنده والبيهقى فى المعرفة عن أبى بكر الحنفى حدثنا سفيان الثورى حدثنا أبو الزبير عن جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فرآه يصلى على وسادة فأخذها فرمى بها فأخذ عودا ليصلى عليه فأخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فأوم ايماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك قال البزار لا نعلم أحدا رواه عن الثورى الا أبو بكر الحنفى وقد تابعه عبد الوهاب وعطاء عن الثورى انتهى أبو بكر الحنفى ثقة وروى نحوه أيضا من حديث ابن عمر ومرجع ضمير لانعدامه الايماء (قوله فان لم يستطع القعود) يعنى مستويا أولا مستندا فانه ان قدر عليه مستندا لزمه القعود كذلك على وزان ماقدمناه فى القيام (قوله استلقى) أى مرتميا على وسادة تحت كتفيه مادا رجليه ليتمكن من الايماء والا فحقيقة الاستلقاء تمنع الصحيح من الايماء فكيف المريض (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم يصلى المريض قائما الخ) غريب والله أعلم ثم بتقدير عدم ثبوته لا ينتهض حديث عمران حجة على العموم فانه خطاب له وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطابه خطابا للامة فوجب الترجيح بالمعنى وهو أن المستلقى تقع اشارته الى جهة القبلة وبه يتأدى الفرض بخلاف الآخر ألا ترى أنه لو حققه مستلقيا كان ركوعا أو سجودا الى القبلة ولو أتمه على جنب كان الى غير جهتها وما أخرج الدارقطنى عنه صلى الله عليه وسلم يصلى المريض قائما فان لم يستطع صلى مستلقيا رجلاه مما يلى القبلة ضعيف بالحسن ابن الحسين العرنى الا أن ما تقدم من زيادة النسائى فى حديث عمران بن الحصين فان لم يستطع فمستلقيا ان صحت يشكل على المدعى وتفيد أن الاستلقاء بعد ان كان (قوله خلافا لزفر) وهو رواية عن أبى يوسف وعن محمد رحمه الله قال لا أشك أن الايماء برأسه يجزئه ولا أشك أنه بقلبه لا يجزئه وأشك فيه بالعين (قوله لما روينا من قبل) يعنى قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فالله تعالى أحق بقبول العذر منه ولا يخفى أن الاستدلال به موقوف على أن يثبت لغة أن مسمى الايماء بالرأس ليس غير وأما بالعين والحاجب فاشارة ونحوه لا ايماء فيكون قول الشاعر

أرادت كلاما فاتقت من رقيبها * فلم يك الا ومؤها بالحواجب

مجازا

قال أحق بقبول عذر التأخير دون الاسقاط ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذر الاسقاط وهو الاصح وقوله (لما روينا من قبل أى من حديث عمران بن الحصين (الا أن الاولى) أى الرواية الاولى أو الهيئة أو الفعلة الاولى (هى الاولى عندنا) لانه لما تعارض حديث عمران بن الحصين وحديث عبد الله بن عمر والحالة حالة عذر جاز العمل بكل منهما الا أن ما ذكرنا أولى (لان) المعقول معنا فان (اشارة المستلقى تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه) أى بوقوع الاشارة الى هواء الكعبة (تتأدى الصلاة فان عجز عن الايماء برأسه أخرت عنه) وقوله (لما روينا من قبل اشارة) الى قوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجدوا والا فأوم برأسك اقتصر على الرأس فى موضع البيان ولو جاز غيره لبينه وقوله (ولا قياس على الرأس) جواب عما يقال ليس هذا من باب نصب الابدال بالرأى بل بالقياس على الرأس

(قوله ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذر الاسقاط وهو الاصح) أقول فيه أن القائل بسقوطه ينبغى أن يقر بأنه أحق بقبول عذر التأخير اذا قلت وعذر الاسقاط اذا كثرت فتأمل (قوله وبه أى بوقوع الاشارة الى هواء الكعبة) أقول ويجوز أن يكون تذكير الضمير لكون الاشارة بمعنى أن مع الفعل (قوله ليس هذا من باب نصب الابدال بالرأى بل بالقياس على الرأس) أقول فيه أن القياس من أقسام الرأى

وقوله (هو الصحيح) احترازعن قول من يقول الصحيح أنه تسقط عنه الصلاة اذا كان العجز أكثر من يوم وليلة وهو اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وقاضيخان وغيرهم قال فى فتاوى قاضيخان والاول أصح لان مجرد العقل لايكفى لتوجه الخطاب قال (وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود) قال زفر والشافعى اذا قدر على القيام دون الركوع والسجود لم يسقط عنه القيام لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن ادراك ركن آخر ولنا أن ركنية القيام للتوسل به الى السجدة فانه بدونها غير مشروع عبادة بخلاف العكس فاذا كان لايتعقبه السجود لايكون ركنا فيتخير (والافضل هو الايماء قاعدا لانه أشبه بالسجود) فان عند الايماء قاعدا يصير رأسه أقرب الى الارض من الايماء قائما فان قيل هذا تعليل على مخالفة النص لان حديث عمران بن الحصين يدل على أن المصير الى القعود انما هو عند العجز عن القيام والمفروض خلافه أجيب بأنه محمول على ما اذا كان قادرا على الركوع والسجود حالة القيام بدليل أنه ذكر الايماء فى حال ما يصلى على الجنب فدل على أن المراد بحالة القيام القدرة على الاركان قوله (وان صلى بعض صلاته قائما) ظاهر وقوله (بناء على اختلافهم فى الاقتداء) يعنى أن كل فصل جوز الاقتداء فيه جوز بناء آخر الصلاة على أولها ههنا ومالا فلا ثم عند محمد لايقتدى القائم بالقاعد فكذا لايبنى فى حق نفسه وعندهما القائم يقتدى بالقاعد فكذا يبنى فى حق نفسه ونوقض بما اذا افتتح الصحيح التطوع قاعدا وأدى بعض صلاته قاعدا ثم بدا له أن يقوم فقام وصلى الباقى قائما أجزأه بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضى

هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه قال (وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلى قاعدا يومئ ايماء) لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لايتعقبه السجود لايكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه أشبه بالسجود (وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما ثم حدث به مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد أو يومئ ان لم يقدر أو مستلقيا ان لم يقدر) لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء (ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح بنى على صلاته قائما عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله استقبل) بناء على اختلافهم فى الاقتداء وقد تقدم بيانه (وان صلى بعض صلاته بايماء

مجازا لاحقيقة وهو خلاف الاصل حتى يثبت ذلك المفهوم كذلك والحق أن المراد بقوله لما روينا ماقدمه من قوله صلى الله عليه وسلم لذلك المريض والافاوم برأسك وعلى اللفظ الذى ذكر فى الحديث المخرج أيضا الرأس مراد فانه قال فيه واجعل سجودك أخفض ولا يتحقق زيادة الخفض بالعين بل اذا كان الايماء بالرأس (قوله هو الصحيح) احترازعما صححه قاضيخان أنه لايلزمه القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمغمى عليه وفى المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام لان مجرد العقل لايكفى لتوجه الخطاب واستشهد قاضيخان بما عن محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لاصلاة عليه ودفع بأن ذلك فى العجز المتيقن امتداده الى الموت وكلامنا فيما اذا صح المريض بعد ذلك لا فيما اذا مات قبل القدرة على القضاء فلا يجب عليه ولا الايصاء به كالمسافر والمريض اذا أفطرا فى رمضان وماتا قبل الاقامة والصحة ومن تأمل تعليل الاصحاب فى الاصول وسيأتى للمجنون يفيق فى أثناء الشهر ولو ساعة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذى جن أو أغمى عليه أكثر من صلاة يوم وليلة لايقضى وفيما دونها يقضى انقدح فى ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد ثم رأيت عن بعض المشايخ ان كانت الفوائت أكثر من يوم وليلة لايجب عليه القضاء وان كانت أقل وجب قال فى الينابيع وهو الصحيح (قوله وان قدر) أى المريض على القيام دون الركوع والسجود بان كان مرضه يقتضى ذلك (قوله لم يلزمه) المنفى اللزوم فأفاد أنه لو أومأ قائما جاز الا أن الايماء قاعدا أفضل لانه أقرب الى السجود وقال خواهرزاده يومئ للركوع قائما وللسجود قاعدا ثم هذا مبنى على صحة المقدمة القائلة ركنية القيام ليس الا للتوسل الى السجود وقد أثبتها بقوله لما فيها من زيادة التعظيم أى السجدة على وجه الانحطاط من القيام فيها نهاية التعظيم وهو المطلوب فكان طلب القيام لتحقيقه فاذا سقط سقط ما وجب له وقد يمنع أن شرعيته لهذا على وجه الحصر بل له ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد فى الشاهد من اعتباره كذلك حتى يحبه أهل التجبر لذلك فاذا فات أحد التعظيمين صار مطلوبا بما فيه نفسه ويدل على نفى هذه الدعوى أن من قدر على القعود والركوع والسجود لا القيام وجب عليه القعود مع أنه ليس فى السجود عقيبه تلك النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام (قوله أو يومئ ان لم يقدر) هو ظاهر الجواب وفى النوادر اذا صار الى الايماء بعد ما افتتح قادرا عليهما فسدت لان تحريمته انعقدت موجبة لهما فقلنا لا بل للمقدور غير أنه كان اذ ذاك الركوع والسجود فلزما فاذا صار المقدور الايماء لزم وأداء بعض الصلاة بهما أولى من أداء كلها بالايماء (قوله بناء على اختلافهم فى الاقتداء)

(قوله فكذا لايبنى فى حق نفسه الخ) أقول تقدم أن جواز اقتداء القائم بالقاعد ثبت على خلاف القياس فينبغى أن يقتصر على مورده الا أن يلحق بالدلالة وفيه خفاء

أن لايجوز على قول محمد وأجيب بأن تحريمة المريض لم تنعقد للقيام لعدم القدرة عليه وقت الشروع فى الصلاة فلم ين على ما انعقدت له تحريمته وأما تحريمة المتطوع فقد انعقدت للقيام أيضا لقدرته عليه عنده فجاز بناؤه عليه لكونهما متناولى تحريمته وقوله (استأنف عندهم جميعا) يعنى العلماء الثلاثة فان لزفر فيه خلافا على ما مر من أصله جواز اقتداء الراكع بالمومئ وقوله (ومن افتتح التطوع قائما ثم أعيا) أى تعب (لابأس بأن يتوكأ) أى يتكئ يعنى أن من شرع فى النفل ثم اتكأ فلا يخلو اما أن يكون بعذر أو بغيره فان كان بعذر كالاعياء لابأس به (وان كان بغير عذر) فقد اختلف المشايخ فيه فقيل (يكره لانه اساءة فى الادب) ألا ترى انه لم يخير المتطوع فى الابتداء بينه وبين القيام كما خير بين القيام والقعود (وقيل لايكره عند أبى حنيفة لانه لو قعد جاز عنده) ويكره مع كون القعود منافيا القيام فالاتكاء الذى لا ينافيه يجوز ولا يكره (و يكره عندهما لان القعود لا يجوز عندهما) فيكون الاتكاء الذى هو فوقه جائزا مكروها وقوله (وان قعد) بعدما افتتح قائما (بغير عذر يكره بالاتفاق (٣٧٨) وتجوز الصلاة عنده وعندهما لا تجوز) وفى كلامه تسامح لان مالا يجوز لا يوصف بالكراهة وقد قال يكره بالاتفاق وأجاب الامام حميد الدين الضرير بأن المراد من هذا انه لو صلى ركعة قائما ثم قعد فى الثانية لبقراءة الاعياء ثم قام وأتم الثانية قائما فان هذه الصلاة جائزة مع صفة الكراهة وفيه نظر لان قعوده اذا كان لاعيائه فذلك قعود بعذر والكلام ليس فيه بل يجب أن لا يكون مكروها وكذا ان ترك ذكر الاعياء والمسئلة بحالها كما قال بعض الشارحين على تقدير أن يثبت بالنقل أن ذلك مكروه بالاتفاق لا يجوز اطلاقه على مالا يجوز فهو أول المسئلة وكذلك قوله بالاتفاق يخالف قوله قبيل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير ذكر كراهة وكذا يخالف اطلاق ما ذكره فى باب النوافل ويجوز أن يقال ذكر فى مبسوط فخر الاسلام وجامع أبى المعين انه لو قعد فى النفل لا يكره عنده فى الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبقاء أولى لان حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء فقوله فى الصحيح يدل على أن ثمة غير صحيح فالاطلاق ههنا وفى باب النوافل يكون على الصحيح وقوله ويكره بالاتفاق على غير الصحيح ولعل قوله بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب قال (ومن صلى فى السفينة قاعدا) المصلى فى السفينة اما أن يكون عاجزا عن القيام أولا فان كان عاجزا جاز أن يصلى قاعدا بالاتفاق وان لم يكن فاما أن تكون السفينة راسية أو سائرة فان كانت راسية لم تجز الصلاة قاعدا بالاتفاق وان كانت سائرة جاز عند أبى حنيفة (والقيام أفضل وقالا لا يجوز) وهو القياس (لان القيام مقدور عليه) والمقدور عليه لا يترك

ثم قدر على الركوع والسجود استأنف عندهم جميعا) لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومئ فكذا البناء (ومن افتتح التطوع قائما ثم أعيا لا بأس بان يتوكأ على عصا أو حائط أو يقعد) لان هذا عذر وان كان الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساءة فى الادب وقيل لا يكره عند أبى حنيفة رحمه الله لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاء (وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق) وتجوز الصلاة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر فى باب النوافل (ومن صلى فى السفينة قاعدا من غير علة أجزأه عند أبى حنيفة رحمه الله والقيام أفضل وقالا لا يجزئه الا من عذر) لان القيام مقدور عليه فلا يترك الا لعلة

عند محمد لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وعندهما يجوز (قوله استأنف عندهم جميعا) أعنى الثلاثة أما زفر فيجيزه بناء على اجازته اقتداء الراكع بالمومئ ولو كان يومئ مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وفى جوامع الفقه لو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل أن يركع و يسجد بالايماء جاز له أن يتمها بخلاف ما بعدما أومأ الركوع والسجود ثم قدر (قوله لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الاتكاء) والملازمة ممنوعة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الاتكاء لانه يعد اساءة أدب دون القعود اذا كان على هيئة لا يعد اساءة ولذا كان الاصح خلاف ما ذكره المصنف من قوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الاسلام بأن الاتكاء يكره عند أبى حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر ﴿ فروع ﴾ رجل بحلقه خراج لا يقدر على السجود و يقدر على غيره من الافعال يصلى قاعدا بايماء وكذا لو كان بحال لو سجد سال جرحه وان لم يسجد لا يسيل لما قدمنا فى فصل المعذور فان قام وقرأ و ركع ثم قعد وأومأ للسجود جاز والاول أولى ولو كان بحال لو صلى قائما لا يقدر على القراءة ولو صلى قاعدا قدر عليها صلى قاعدا مريض مجروح تحته ثياب نجسة وهو بحال كلما بسط تحته شئ تنجس من ساعته يصلى على حاله وكذا ان كان لا يتنجس ولكنه يزداد مرضه أو تلحقه مشقة بتحريكه بأن نزع الماء من عينه دفعا للعرج (قوله والقيام أفضل) فى الاختيار فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام أجزأه وقد أساء وقالا لا يجوز

(قال المصنف لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء) أقول الملازمة ممنوعة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الاتكاء لانه يعد اساءة أدب دون القعود

(وله) وهو وجه الاستحسان (أن الغالب) من حال راكب السفينة (دوران الرأس) عند القيام والغالب كالمتحقق ألا ترى أن نوم المضطجع جعل حدثا لان الغالب من حاله أن يخرج منه شيء لزوال الاستمساك (الا أن القيام أفضل لبعده عن شبهة الخلاف) وينبغي أن يتوجه الى القبلة كيفما دارت السفينة سواء كانت عند الافتتاح أو في خلال الصلاة لان التوجه فرض عند القدرة وهذا قادر (والخروج أفضل ان أمكنه لانه أسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة) على ما بينا آنفا أما لو كانت راسية لم يجزه القعود بالاتفاق وهو المراد بقوله (والمربوطة كالشط) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم فانه أيضا على الخلاف والموثوقة باللنجر أي المرساة في لجة البحر وهي تضطرب قيل يحتمل وجهين والاصح أن الريح ان كانت تحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة والا فهي كالراسية (ومن أغمي عليه خمس صلوات أو دونها قضى وان زاد على ذلك لم يقض) والقياس أن لا يكون عليه القضاء اذا استوعب الاغماء وقت صلاة كاملة وهو قول الشافعي لتحقق العجز فأشبه الجنون (وجه الاستحسان) ما روي أن عليا رضي الله عنه أغمي عليه في أربع صلوات فقضاهن وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أغمي عليه في ثلاثة أيام فلم يقض شيأ والفقه فيه (أن المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيتحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن تزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار) وقوله (والجنون كالاغماء) جواب عن قياس الاغماء على الجنون على زعم أن الجنون اذا استغرق وقتا كاملا أسقط القضاء ووجهه أن الجنون كالاغماء اذا كان أكثر من يوم وليلة سقط القضاء والا فلا (كذا ذكره أبو سليمان) وقد نص عليه في نوادر الصلاة وقوله (بخلاف النوم) متعلق بقوله وان كان أكثر من ذلك لم يقض يعني أن النوم وان زاد على يوم وليلة لا يسقط القضاء (لان امتداده) الى هذا الحد (نادر) لا عبرة به (فالحق) الممتد منه (بالقاصر) وقوله (ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات) قال أبو جعفر الزيادة تعتبر عند أبي يوسف من حيث الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة وعند محمد تعتبر من حيث الصلوات ما لم تصر الفوائت ستا لا يسقط عنه القضاء وان كانت من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وانما تظهر ثمرة الخلاف فيما اذا أغمي عليه عند الضحوة ثم أفاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا أكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه في قول أبي يوسف وعلى قول محمد يجب عليه القضاء لان الصلوات لم تزد على خمس والمذكور في الكتاب من كون الاختلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد هو المذكور في أصول فخر الاسلام ومبسوط شيخ الاسلام (لمحمد أن التكرار يتحقق به) أي بفوات ست صلوات وهو المفضي الى الحرج المسقط للقضاء فيكون الاعتبار به وقوله (هو المأثور عن علي وابن عمر) أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور

وله أن الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا أن القيام أفضل لانه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل ان أمكنه لانه أسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح (ومن أغمي عليه خمس صلوات أو دونها قضى وان كان أكثر من ذلك لم يقض) وهذا استحسان والقياس أن لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلاة كاملا لتحقق العجز فأشبه الجنون وجه الاستحسان أن المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيتحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن تزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغماء كذا ذكره أبو سليمان رحمه الله بخلاف النوم لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رحمه الله لان التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم

(قوله في غير المربوطة) هي السائرة (قوله والمربوطة كالشط هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انه على الخلاف ثم أطلق في كون المربوطة كالشط وهو مقيد بالمربوطة بالشط أما اذا كانت مربوطة في لجة البحر فالاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهي كالسائرة والا فكالواقفة ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المربوطة في الشط مطلقا وفي الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة انتهى بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير (قوله والقياس أن لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلاة) وبه قال الشافعي ومالك واستدلا بما روى الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها أنها سألته عليه الصلاة والسلام عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلاة فقال ليس لشيء من ذلك قضاء الا أن يغمى عليه في وقت صلاة فيفيق فيه فانه يصليها وهذا ضعيف جدا ففيه الحكم بن عبد الله بن سعد الايلي قال أحمد أحاديثه موضوعة وقال ابن معين ليس

(قوله أن الغالب من حال راكب السفينة دوران الرأس عند القيام) أقول ذلك في الذي لم يعتد ركوب السفينة وأما المعتاد فحاله ليس كما ذكر (قوله والموثوقة باللنجر كأنه معرب لنكر اسم لمرساة في لجة البحر) أقول قوله في لجة متعلق بقوله الموثوقة (قوله وقوله هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور) أقول فهذا يرد ما ذكره الشيخ الشارح في وجه اعتبار التكرار في باب قضاء الفوائت

﴿باب سجود التلاوة﴾

قال (سجود التلاوة في القرآن أربع عشرة سجدة)

ثقة ولا مأمون وكذبه أبو حاتم وغيره وقال البخاري تركوه ثم بقية السند الى الحكم هذا مظلم كله وقالت الحنابلة يقضي ما فاته وان كان أكثر من ألف صلاة لانه مرض وتوسط أصحابنا فقالوا ان كان أكثر من يوم وليلة سقط القضاء والاوجب والزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة فاذا زاد على الدورة ساعة سقط وعند محمد من حيث الاوقات فاذا زاد على ذلك وقت صلاة كامل سقط والا لا وهو الاصح تخريجا على ما مر في قضاء الفوائت وان كان محمد قال هنالك بقولهما فكل من الثلاثة مطالب بالفرق الا أنهما يجيبان هنا بالتمسك بالاثر عن علي وابن عمر على ما في الكتاب لكن المذكور عن ابن عمر في كتب الحديث من رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر أنه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلة قال يقضي وقال عبد الرزاق أخبرنا الثوري عن ابن أبي ليلى عن نافع أن ابن عمر أغمي عليه شهرا فلم يقض ما فاته وروى ابراهيم الحربي في آخر كتابه غريب الحديث حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال أغمي على عبد الله بن عمر يوما وليلة فأفاق فلم يقض ما فاته واستقبل وفي كتب الفقه عنه أنه أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض وفي بعضها نص عليه فقال أغمي عليه ثلاثة أيام فلم يقض فقد رأيت ما هنا عن ابن عمر وشيء منها لا يدل على ان المعتبر في الزيادة الساعات الا ما يتخايل من قوله أكثر من يوم وليلة وكل من روايتي الشهر والثلاثة الايام يصلح مفسرا لذلك الأكثر ولو لم يكن وجب كون المراد به خاصا من الزيادة لان المراد به ما دخل في الوجود ولا عموم فيه وحمله على كون الاكثرية بالساعة ليس بأولى من كونها وقتا وأما الرواية عن علي فلم تعرف في كتب الحديث والمذكور عنه في الفقه أنه أغمي عليه أربع صلوات فقضاهن وأهل الحديث يروون هذا عن عمار روى الدارقطني عن يزيد مولى عمار بن ياسر أن عمار بن ياسر أغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وأفاق نصف الليل فقضاهن قال الشافعي رحمه الله ليس هذا بثابت عن عمار ولو ثبت فمحمول على الاستحباب وفرق بين الاغماء والنوم بأنه عن اختيار بخلاف الاغماء وجه قولنا ان الاغماء مرض يعجز به صاحب العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة فلا ينافي أهلية الوجوب بل الاختيار لانه انما يوجب خللا في القدرة وذلك يوجب التأخير لا سقوط أصل الوجوب لان تعلقه لفائدة الاداء أو القضاء بلا حرج ولم يقع بالاغماء ولا بمجرد الجنون اليأس عن الفائدة الثانية الا اذا امتد امتدادا يوقع الزام القضاء معه في الحرج فحينئذ يظهر به عدم تعلقه لظهور انتفاء الفائدة المستتبعة له هذا تقرير الاصول وسيرد عليك بأوفى من هذا في الزكاة والصوم ان شاء الله تعالى وبه يظهر أنه يصح أن يقال القياس السقوط مطلقا والقياس عدمه مطلقا وهذا لان معنى القياس الذي يقابلونه بالاستحسان هو الوجه المتبادر بالنسبة الى الوجه الخفي كما أفاده في البدائع مما سنذكره ان شاء الله تعالى في سجود التلاوة والا فالاستحسان قد يكون هو القياس الصحيح وكل منهما يتبادر فالاول عند تجريد النظر الى زوال فهم الخطاب الثاني عند ملاحظة أن الوجوب يتبع تعلقه احدى المصلحتين والخفي هو التفصيل بين الحرج وعدمه

﴿باب سجود التلاوة﴾

(قوله أربع عشرة سجدة) الاتفاق بيننا وبين الشافعي على أنها كذلك الا أنه يجعل في الحج ثنتين ولا سجود في ص ونحن نثبت سجدة في ص وسجدة في الحج له ما روى أبو داود خطبنا عليه الصلاة والسلام يوما فقرأ ص فلما مر بالسجود نزل فسجد وسجدنا معه وقرأها مرة أخرى فلما بلغ السجدة تشزنا للسجود فلما رآنا قال انما هي توبة نبي ولكني رأيتكم تشزنتم أراكم قد استعددتم للسجود فنزل

وسجد

﴿باب سجود التلاوة﴾

كان من حق هذا الباب أن يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوي كالسهو ألحقها المناسبة بها فأخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه فان قيل كان الواجب أن يقول سجود التلاوة والسماع لان السماع سبب كالتلاوة أجيب بأن التلاوة لما كانت سببا للسماع أيضا كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفى به وشرطها الطهارة من الحدث والخبث واستقبال القبلة وستر العورة وركنها وضع الجبهة على الارض وصفتها الوجوب عندنا ومواضعها ما ذكره في الكتاب أربعة عشر

﴿باب سجود التلاوة﴾

(قوله فان قيل كان الواجب أن يقول سجود التلاوة والسماع لان السماع سبب كالتلاوة) أقول سيجيء من الشارح أن الصحيح أن السبب في حق السامع أيضا هي التلاوة فتكون الاضافة اليها باعتبار منه على ذلك لكن مختار المصنف كون السبب في حق السامع هو السماع على ما سيصرح به

في آخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم والانشقاق والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والشافعي يوافقنا في العدد الا أنه يقول في الحج سجدتان وليس في ص سجدة وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله ان كنتم إياه تعبدون والمصنف احترز بقوله والسجدة الثانية في الحج في الصلاة عندنا وبقوله عند قوله وهم لا يسأمون ويذكر ص عن مذهبه

احتج الشافعي رحمه الله على أن في الحج سجدتين بحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما لم يقرأهما ومذهبنا مروي عن ابن عباس وابن عمر قالا سجدة التلاوة في الحج هي الأولى والثانية سجدة الصلاة ويعضده قرانها بالركوع في قوله تعالى يا أيها آمنوا اركعوا واسجدوا وتأويل ما روى من قوله صلى الله عليه وسلم فضلت بسجدتين احداهما سجدة التلاوة والثانية سجدة الصلاة واستدل الشافعي على أن السجدة في ص سجدة شكر بما روى أنه صلى الله عليه وسلم تلا في خطبته سورة ص فتشزن الناس أي تهيأ الناس للسجود فقال عليه السلام تشزنتم انها توبة نبي وقد قال صلى الله عليه وسلم سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا قلنا هذا لا ينفي كونها سجدة تلاوة اذ ما من عبادة يأتي بها العبد الا وفيها معنى الشكر وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم سجدها في خطبته فدل على أنها سجدة تلاوة حيث قطع الخطبة لها ولئن سلم انه لم يسجد في خطبته فذلك كان تعليما لجواز تأخيرها وقد روى أن رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رأيت فيما يرى النائم كأني أكتب سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجد الدواة والقلم فقال صلى الله عليه وسلم نحن أحق بها من الدواة والقلم فأمر حتى تليت في مجلسه وسجدها مع أصحابه وقوله (هو المأخوذ للاحتياط) لانها ان كانت عند الآية الثانية لم يجز تعجيلها وان كانت عند الاولى جاز تأخيرها الى الآية الثانية فكان فيما قلنا خروج عن العهدة بيقين

في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ كذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله لا يسأمون في قول عمر رضي الله تعالى عنه وهو المأخوذ للاحتياط

وسجد وسجدنا وتشزن بتاء مثناة من فوق ثم شين معجمة ثم زاي ثم نون معناه تهيأ وما رواه النسائي أنه عليه السلام سجد في ص وقال سجدها نبي الله داود توبة ونسجدها شكرا قلنا غاية ما فيه أنه بين السبب في حق داود والسبب في حقنا وكونه الشكر لا ينافي الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجبت شكرا لتوالي النعم وقال الامام الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث مخرج مسند أبي حنيفة كتب الي صالح حدثنا محمد بن يونس بن الفرج مولى بني هاشم حدثنا محمد بن الزبرقان الاهوازي عن أبي حنيفة عن سماك بن حرب عن عياض الاشعري عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص وأخرج الامام أحمد عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي سعيد رضي الله عنه قال رأيت رؤيا وأنا أكتب سورة ص فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شيء بحضرني انقلب ساجدا قال فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يسجد بها فأفاد أن الامر صار الى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك واستقر عليه بعد أن كان قد لا يعزم عليها فظهر أن ما رواه ان تمت دلالته كان قبل هذه القصة (قوله والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا) لانها مقرونة بالامر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه من أوامر ما هو ركن الصلاة بالاستقراء نحو اسجدي واركعي مع الراكعين وما روي من حديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله أفضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما قال الترمذي اسناده ليس بالقوي كأنه لاجل ابن لهيعة وروى أبو داود في المراسيل عنه عليه الصلاة والسلام فضلت سورة الحج بسجدتين وقد أسند هذا ولا يصح وأخرج الحاكم ما أخرجه الترمذي وقال عبد الله بن لهيعة أحد الائمة وانما نقم اختلاطه في آخر عمره ولا يخفى أن هذا وجه ضعف الحديث وفيه حديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن منين بنونين وميم مضمومة عن عمرو بن العاص أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث عشرة في المفصل وفي سورة الحج سجدتان وهو ضعيف قال عبد الحق وابن منين لا يحتج به قال ابن القطان وذلك لجهالته فانه لا يعرف له حال (قوله في قول عمر وهو المأخوذ للاحتياط) وجهه أنه ان كان السجود عند يعبدون لا يضره التأخير الى الآية بعده وان كان عند لا يسأمون لم يكن السجود قبل مجزئا وأما ان ذلك قول عمر فغريب وقد أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه كان يسجد في حم السجدة عند قوله تعالى لا يسأمون وزاد في لفظ وأنه رأى رجلا سجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال له لقد عجلت

(والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع) سواء قصد سماع القرآن أو لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة ايجاب

(قوله والسجدة واجبة) يعني باعتبار الاصل أو هي أو بدلها فانه لو تلاها راكبا كان الواجب الايماء لها لما سنذكر ولان التلاوة في الصلاة التحقت بأفعال الصلاة والصلاة على الدابة يكون سجودها بالايماء وحديث السجدة على من سمعها رفعه غريب وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر أنه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري تعليقا وقال عثمان انما السجود على من استمع وهذا المعلق أخرجه عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب أن عثمان مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان فقال عثمان انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد وأخرج مسلم عن أبي هريرة في الايمان يرفعه اذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار والاصل أن الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحته فهذا ظاهر في الوجوب مع أن آي السجدة تفيده أيضا لانها ثلاثة أقسام قسم فيه الامر الصريح به وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث أمروا به وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا أن يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على أن ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقا فلزم كذلك وانما أديت بالايماء اذا تلاها راكبا لان الشروع في التلاوة راكبا كالمشروع كالشرع في التطوع راكبا من حيث انهما سببا لزوم السجدة فكما أوجب التطوع راكبا السجود بالايماء أوجبها التلاوة كذلك وانما أديت في ضمن السجدة الصلبية والركوع لما نذكر واعلم أنه لا فرق بين أن يتلوها بالعربية أو الفارسية عند أبي حنيفة فهم السامع أو لا اذا أخبر أنه قرأ سجدة وعندهما يشترط علمه بأنه يقرأ القرآن ولو قرأ بالعربية يلزمه مطلقا لكن لا يجب على الاعجمي ما لم يعلم ولا يجب بكتابة ولا على أصم ولا بقراءة آية السجدة هجاء وما في الصحيحين من قول زيد بن ثابت قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد لا يفيد نفي الوجوب والسنية في المفصل كما استدل به مالك رضي الله عنه اذ هو واقعة حال فيجوز كونه للقراءة في وقت مكروه أو على غير وضوء أو ليبين أنه غير واجب على الفور وهذا الاخير على التعيين محمل حديث عمر المروي في الموطأ أنه قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها يوم الجمعة الاخرى فتهيأ الناس للسجود فقال على رسلكم ان الله لم يكتبها علينا الا أن نشاء فلم يسجد ومنعهم وما استدل به لمالك مما روى عبد الرزاق أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس وابن عمر قالا ليس في المفصل سجدة وما أخرج ابن ماجه عن أبي الدرداء قال سجدت مع النبي صلى الله عليه وسلم احدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج والفرقان والنمل والسجدة وص وسجدة الحواميم فالثاني ضعيف بعثمان بن فائد ولو صح فليس فيه نفي السجدة في المفصل بل ان الاحدى عشرة ليس فيها شيء في المفصل وليس في هذا نزاع ولو صح الاحتجاج به كان مع ما قبله معارضا بحديث أبي رافع في الصحيحين ان أبا هريرة قرأ اذا السماء انشقت فسجد فقلت له ما هذه السجدة قال لو لم أر النبي صلى الله عليه وسلم يسجدها لم أسجد لا أزال أسجدها حتى ألقاه وأخرجوا الا الترمذي عن أبي سلمة عنه أيضا قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك وهذا أقوى مما قبله واسلام أبي هريرة كان في السنة السابعة من الهجرة ولو تعارضا كان الاحتياط في الايجاب ومما استدل به على الوجوب استدلال الشافعية به على أن في الحج سجدتين بتقدير صحته على ما ذكرناه فانه أفاد كراهة التحريم للقراءة دون سجود وهي رتبة الواجب (قوله وهي كلمة ايجاب) يعني لفظ على من صيغ الالزام

قال (والسجدة واجبة) هذا بيان صفتها ذهب الشافعي الى أن السجدة في هذه المواضع سنة لما روى أن زيد بن ثابت قرأ سورة النجم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يسجد لها ولا سجد النبي صلى الله عليه وسلم لها فدل على أنها لم تكن واجبة وقلنا هي واجبة على التالي والسامع قصد سماع القرآن أو لم يقصد وانما قيد بهذا لان في بعض لفظ الآثار السجدة على من جلس لها وفيه ايهام أن من لم يجلس لها فليست عليه سجدة فقيد بذلك دفعا لذلك والدليل على وجوبها قوله صلى الله عليه وسلم (السجدة على من سمعها وعلى من تلاها) وعلى كلمة ايجاب

(وهو) أي الحديث (غير مقيد بالقصد) واعترض بأنها لو كانت واجبة لما أديت في سجود الصلاة وركوعها ولما تداخلت ولما أديت بالايماء من راكب يقدر على النزول وأجيب بان أداءها في ضمن شئ لا ينافي وجوبها في نفسها كالسعي الى الجمعة يتأدى بالسعي الى التجارة وانما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بمرة واحدة وجواز أدائها بالايماء حين قرأها راكبا لانه أداها كما وجبت فان تلاوته على الدابة مشروعة فيما تجب به السجدة فكان كالشروع على الدابة في التطوع والجواب عن حديث زيد أن الاحتجاج به انما يتم اذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم لم يسجد تلك السجدة حتى خرج من الدنيا فاذا لم نقل بوجوبها على الفور فيجوز أن يكون سجدها في وقت آخر واعلم أن صاحب النهاية قال جعل هذا اللفظ يعني قوله السجدة على من سمعها الحديث في سائر النسخ من المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من ألفاظ الصحابة لا من الحديث وأقول لم يكن المصنف ممن لم يطالع الكتب المذكورة فلولا أنه ثبت عنده كونه حديثا لما نقله حديثا فانه رحمه الله أعظم ديانة من أن يتوهم به ذلك

وهو غير مقيد بالقصد (واذا تلا الامام آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه) لالتزامه متابعته (واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلاة ولا بعد الفراغ) عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي الى خلاف وضع الامامة أو التلاوة ولهما أن المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له

(قوله وهو) أي النص الموجب للسجدة بالسماع غير مقيد السماع بالقصد فتجب على من سمعها وان لم يقصد وقد قدمنا من حديث عثمان مع القاص ما يفيد خلافه وهو تقيده به والله سبحانه أعلم (قوله لالتزامه متابعته) علل بالتزام المتابعة لان الفرض فيما اذا تلا في السرية أما اذا تلا في الجهرية حتى سمع المقتدي فلا حاجة الى هذا التعليل اذ السماع موجب عليه ابتداء (قوله لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة) ان سجد المأموم وتابعه الامام أو التلاوة ان سجد الامام وتابعه التالي المأموم لان موضوع التلاوة أن يسجد التالي ويتابعه السامع ولذا قال صلى الله عليه وسلم للتالي الذي لم يسجد كنت امامنا لو سجدت لسجدنا ولذا كانت السنة أن يتقدم التالي ويصف القوم خلفه فيسجدون وفي الخلاصة يستحب أن لا يرفع رأسه قبله (قوله وتصرف المحجور الخ) أثر الحجر عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه وأثر النهي تحريم الفعل لا ترك الاعتبار لانه مطلقا لا يعدم المشروعية فالمحجور هو الممنوع من التصرف على وجه ينفذ فعل الغير عليه شاء أو أبى كما لو فعله هو في حال أهليته والمأموم كذلك من حيث القراءة حتى نفذ قراءة الامام عليه وصارت قراءته له كتصرف ولي المحجور كأنه تصرفه فكان محجورا فلا تعتبر قراءته وكانت كعدمها بخلاف الجنب والحائض فانهما منهيان فكانت ممنوعة لا أنه يعتبر وجودها بعدمها ولا يخفى أن هذا التعليل لا يتأتى على قول محمد في السرية فانه يستحسن قراءة المؤتم ظنا منه أنه الاحتياط فليس حينئذ بمحجور عليه عنده بل يجوز له الترك الا أن ذلك أعني استحسان القراءة في السرية عن محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما أسلفنا ولما كان مقتضى هذا الوجوب بالسماع منهما وعليهما بتلاوتهما وليس كذلك اذ لا يجب على الحائض بتلاوتها استثناه بقوله الا أنه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها من غير حائض لان ثبوت السبب للصلاة لا يظهر في حقها والسجدة

قوله (واذا تلا الامام السجدة) ظاهر وقوله (لان السبب قد تقرر ولا مانع) وكل ما تقرر مقتضيه وانتفى مانعه تحقق لا محالة (بخلاف حالة الصلاة) فان المانع موجود (لانه يؤدى الى خلاف موضع الامامة) ان سجد التالي أولا وتابعه الامام لانقلاب المتبوع تابعا والتابع متبوعا (أو التلاوة) ان سجد الامام أولا وتابعه التالي فان التالي امام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالي قال صلى الله عليه وسلم للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا فان قيل هذه ليست بقسمة حاصرة لجواز أن يسجد التالي دون الامام أو بالعكس فالجواب أن في ذلك مخالفة للامام وهي مفسدة فلم يذكرهما لكون ذلك مفروغا عنه في عدم الجواز (ولهما أن المقتدي محجور عن القراءة) لان المحجور هو الممنوع عن التصرف على وجه يظهر نفاذ ذلك التصرف عليه من جهة غيره والمقتدي بهذه الصفة لانه ممنوع عن القراءة والقراءة تنفذ عليه من جهة امامه قال عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وكل من هو محجور لا حكم لتصرفه ووجوب السجدة حكم تصرفه الذي هو القراءة فلا يثبت

(قال المصنف لالتزامه متابعته) أقول قال ابن الهمام علل بالتزام المتابعة لان الفرض فيما اذا تلا في السرية أما اذا تلا في الجهرية حتى سمع المقتدي فلا حاجة الى هذا التعليل اذ السماع موجب عليه ابتداء انتهى فالاولى على هذا أن يقول لان الفرض فيما اذا لم يسمع المقتدي فتأمل (قوله فان التالي امام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالي الخ) أقول في الوجوب كلام بل هو مندوب

وقوله (بخلاف الجنب والحائض) جواب عما يقال المقتدى فى كونه ممنوعا عن القراءة كالحائض والجنب والسجدة تجب على من سمعها فكذا على من سمع المقتدى و وجهه أنهما منهيان عن القراءة والتصرفات المنهى عنها تنعقد لحكمها لما عرف من أصلنا أن النهى عن الافعال الشرعية لا يعدم المشروعية فان اختلج فى ذهنك أن القراءة فعل حسى فالنهى عنه يعدم المشروعية فعليك بتقرير ما تجد مالم يسبق اليه فان قيل لو كان كذلك لوجبت على الحائض بتلاوتها وسماعها لكنها لا تجب أجاب بما معناه انما لم تجب عليها لانعدام أهلية الصلاة وذلك لان السجدة ركن من الصلاة والحائض لا يلزمها الصلاة مع تقرر السبب فلا تلزمها السجدة أيضا بخلاف الجنب فان الصلاة تلزمه وكذلك السجدة وقوله (ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها) يعنى بالاتفاق وقوله (هو الصحيح) احترازعن قول بعضهم انه على الاختلاف لا يسجدها عندهما و يسجد عند محمد ووجه الصحيح ماذكر أن الحجر ثبت فى حقهم لان علة الحجر هى الاقتداء وهو مختص بها فلا يعدوها ورد بان المقتدى اما أن يكون محجورا أولا والاول

بخلاف الجنب والحائض لانهما عن القراءة منهيان الا أنه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام أهلية الصلاة بخلاف الجنب (ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها) هو الصحيح لان الحجر ثبت فى حقهم فلا يعدوهم (وان سمعوا وهم فى الصلاة سجدة من رجل ليس معهم فى الصلاة لم يسجدوها فى الصلاة) لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة (وسجدوها بعدها) لتحقق سببها (ولو سجدوها فى الصلاة لم يجزهم) لانه ناقص لمكان النهى فلا يتأدى به الكامل قال (وأعادوها) لتقرر سببها (ولم يعيدوا الصلاة) لان مجرد السجدة لا ينافى احرام الصلاة وفى النوادر أنها تفسد لانهم زادوا فيها ماليس منها

يستلزم شمول العدم والثانى شمول الوجوب والجواب أنه محجور بالنسبة الى من وجد فى حقه علة الحجر وغير محجور بالنسبة الى من لم يوجد وهو الخارج (وان سمعوا وهم فى الصلاة من رجل ليس معهم فى الصلاة لم يسجدوها فى الصلاة لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة) لان أفعال الصلاة اما أن تكون فرضا أو واجبا أو سنة وهذا السماع ليس بشئ من ذلك وما ليس من أفعال الصلاة لا يجوز أن يأتى به فيها لكنهم يسجدونها بعدها لتحقق سببها وهو السماع ممن ليس بمحجور (ولو سجدوها فى الصلاة لم تجزهم) ولم تفسد صلاتهم فى ظاهر الرواية أما عدم الجواز فلانه أى هذا السجود ناقص لمكان النهى وهو منع الشرع عن ادخال ماليس من أفعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكامل وهى السجدة الواجبة بالسماع ممن ليس بمحجور فان ماوجب كاملا لا يتأدى ناقصا ورد بانا لا نسلم أنها وجبت كاملة فانها وجبت فى وقت كان خلط غير أفعال الصلاة بأفعالها حراما فكانت كالعصر وقت الاصفرار وجبت ناقصة فتتأدى ناقصة والجواب أن الوقت لو كان سببا لها كان الامر كما ذكرت لكنه ليس كذلك بل سببه ماذكرنا ولا تعلق له بالوقت (وأعادوها لتقرر سببها) وهو ماذكرنا وأما عدم فساد الصلاة فلان الفساد انما يكون بتركها أو باتيان ما ينقضها ولم يتركوها وما أتوا بما ينقضها (لان مجرد السجدة لا ينافى احرام الصلاة) لانها فى ذاتها من أفعال الصلاة (و) ذكر (فى النوادر أنها تفسد لانهم زادوا فيها ماليس منها).

جزء الصلاة لا بقيد الجزئية بل نظرا الى ذاتها اعتبرت عبادة مستقلة فلا فرق فلا يجب عليها بسببها كما لا تجب الصلاة عليها بسببها فالحاصل أن كل من لا تجب عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبى والمجنون ليس عليهم بالتلاوة والسماع سجود ويجب على السامع منهم اذا كان أهلا لكن ذكر شيخ الاسلام أنه لا يجب بالسماع من مجنون أو نائم أو طير لان السبب سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة بالتمييز ولم يوجد وهذا التعليل يفيد التفصيل فى الصبى فليكن هو المعتبر ان كان له تمييز وجب بالسماع منه والا فلا وفى الخلاصة اذا سمعها من طير لا تجب هو المختار ومن نائم الصحيح أنها تجب وان سمعها من الصدا لا تجب فأفاد الخلاف فى الاولين والتصحيح (قوله هو الصحيح) احترازعما قيل لا يسجدها على قولهما الحجر بل على قول محمد واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالحجر عن القراءة اذ مقتضاه أن لا تجب على السامع من المقتدى خارج الصلاة وقول المصنف لان الحجر ثبت فى حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف (قوله ليست بصلاتية) فليست من أفعال الصلاة حتى تستتبع فعلا فى الصلاة فتكون السجدة حينئذ زيادة منهيا عنها فتكون ناقصة فلا يتأدى بها ماوجب كاملا ثم صواب النسبة فيه صلوية برد ألفه واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها فى نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصرى لا بصرتى كيلا يجتمع تا آن فى نسبة المؤنث فيقولون بصرتية

قال المصنف (لانها ليست بصلاتية) أقول قال ابن الهمام صواب النسبة فيه صلوية انتهى يفهم جوابه بما سيذكر الشارح فى هذا الورق حيث قال انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر

وقيل) ماذكر في النوادر (هو قول محمد) وهو جواب القياس وما ذكرههنا قولهما وهو جواب الاستحسان بناء على أن زيادة مادون الركعة لا يفسدها عندهما وعلى قوله زيادة السجدة تفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة مقصودة ولهذا حكم بأن سجدة الشكر مسنونة فتفسد بشروعه في واجب قبل اكمال فرضه وعند أبي حنيفة واحدى الروايتين عن أبي يوسف أنها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركنا من أركان الصلاة غير مستقلة عبادة (فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه) فاما ان دخل (بعد ما سجدها الامام) أو قبله فان كان الاول (لم يكن عليه أن يسجدها لانه صار مدركا لها) أي للسجدة (بادراك تلك الركعة) وهذا يشير الى أنه لو أدرك الامام في الركعة الاخرى لم يصر مدركا للسجدة فينبغي أن يسجدها خارج الصلاة لانه لما لم يدرك الركعة لم يكن مدركا للقراءة ولا لما تعلق بها من السجدة وقال الامام العتابي وأشار في بعض النسخ الى أنها تسقط عنه لانها صارت صلاتية وطولب بالفرق بين هذا وبين ما اذا أدرك الامام في ركوع صلاة العيدين (٣٨٥) فان عليه أن يأتي بالتكبيرات ولم يصر مدركا لهما بادراك الركعة في الركوع وأجيب بأن الادراك الحقيقي ممكن لان ماهو من جنسها وهو تكبير الركوع يؤتى به حالة الركوع فالحق به تكبيرات العيد واذا كان الادراك الحقيقي ممكنا لا يصار الى الادراك الحكمي بخلاف سجدة التلاوة لانه ليس من جنسها فلا يؤتى به في حالة الركوع لتكون حقيقة الادراك ممكنة فيصير الى الحكمي وان كان الثاني سجدها معه لانه لو لم يسمعها بأن أخفاها الامام سجدها معه فهنا أولى (وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب) وهو التلاوة ممن ليس بمحجور عليه أو السماع من تلاوة صحيحة على اختلاف المشايخ قيل ينبغي أن لا يسجد لان الصحيح أن التلاوة هي السبب في حق

السامع أيضا وكانت في الصلاة فكانت السجدة صلاتية فلا تقضى خارجها وأجيب بأنهم لما اختلفوا في كون التلاوة سببا في حقه أو السماع وجبت السجدة احتياطا لانا ان نظرنا الى التلاوة لا يلزمه السجدة وان نظرنا الى السماع تلزمه خارج الصلاة فأمرنا بها خارجها احتياطا وقوله (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة) ضابط كلي ينسحب على الفروع الداخلة تحته ودليله ما ذكره بقوله لانها صلاتية ومعنى الصلاتية أن تكون التلاوة الموجبة لها من أفعال الصلاة ولها مزية الصلاة

وقيل هو قول محمد رحمه الله (فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه أن يسجدها) لانه صار مدركا لها بادراك الركعة (وان دخل معه قبل أن يسجدها سجدها معه) لانه لو لم يسمعها سجدها معه فههنا أولى (وان لم يدخل معه سجدها وحده) لتحقق السبب (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة) لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تتأدى بالناقص

فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث (قوله وقيل هو) أي المذكور في النوادر قول محمد لا قولهما بناء على أن زيادة سجدة تفسد عنده وعندهما زيادة مادون الركعة لا تفسد وهو بناء على أن السجدة المفردة تتقرب بها الى الله تعالى عند محمد فقد زاد واقربة فتفسد وعندهما مادون الركعة ليس بقربة شرعا الا في محل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود وحده قربة في غيره فلم يزيدوا ماهو قربة فكان كزيادة ركوع أو قيام فلا تفسد كما لا تفسد بذلك (قوله فدخل معه بعد ما سجدها) يعني دخل معه في تلك الركعة أما لو دخل في الثانية كان عليه أن يسجدها بعد الفراغ وقوله لانه صار مدركا لها بادراك الركعة يفيده والنيابة وان كانت لا تجري في الافعال الا أنها أثر القراءة فالتحقت بها على أن ادراك جميع ما تضمنته الركعة بادراك الركوع مما لم يكن قضاؤه شرعا فيه ضروري والقيام منه وهو فعل وخرج تكبيرات العيد لانها من جنس تكبيرة الركوع فالتحقت بها فقضيت فيه (قوله وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب) وكون الصحيح أن السبب في حق السامع التلاوة لا السماع وانما السماع شرط لا يمنع من السجود خارج الصلاة اذ لم يقم دليل على أن التلاوة في الصلاة لا تنعقد سببا الا بالنسبة الى من في الصلاة على انه قد أجيب بان اختلافهم في السبب على السامع أهو السماع أو التلاوة يوجب الاحتياط في السجود على الخارج بخلاف السماع في الصلاة لتلاوة من ليس فيها فان الاحتياط مع هذا الاختلاف أن لا يسجد في الصلاة اذ النظر الى كون السبب التلاوة يمنعها فيها والى كونه السماع يوجبها فيها والواجب صون الصلاة عن الزوائد الا ما لا شك في شرعيته فيها فالاحتياط أن لا يسجد في الصلاة (قوله وكل سجدة وجبت في الصلاة) أي بتلاوة الصلاة على من في تلك الصلاة (قوله ولها مزية) أي الصلاتية

(قوله فتفسد بشروعه في واجب) أقول أي تفسد بشروعه في سجدة التلاوة (قوله غير مستقلة) أقول خبر بعد خبر (قال المصنف فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه) أقول يعني دخل معه في تلك الركعة أما لو دخل في الثانية كان عليه أن يسجدها بعد الفراغ وقوله لانه صار مدركا لها بادراك الركعة يفيده والنيابة وان كانت لا تجري في الافعال الا أنها أثر القراءة فألحقت بها (قوله لانه لو لم يسمعها بأن أخفاها الامام سجدها معه فهنا أولى) أقول فيه بحث فانه ان أريد أنه لو لم يسمعها في هذه الصورة ففيه مصادرة وان أريد لو لم يسمعها حال الاقتداء فالاولوية ممنوعة فتأمل

مزيه لتأديها فى حرمة الصلاة فوجوب تأديها فى احرام الصلاة هو المستلزم لتأديته ماوجب كاملا ناقصا وهو علة عدم قضائها خارجها بالتحقيق لا بمجرد تسميتها صلاوية ومقتضى هذا جواز تأخيرها من ركعة الى ركعة بعد أن لا يخلى الصلاة عنها وقد يستأنس له بما قدمناه فى سجود السهو من أنه اذا تذكر سجدة التلاوة فى ركن فسجد لها لا يعيده وما تقدم من أنه لو أخرها بعد التذكر الى آخر الصلاة أجزأه لان الصلاة واحدة لا يستلزم جواز التأخير بل المراد أجزأته السجدة آخر الصلاة لكن صرح فى البدائع بأنها واجبة على الفور فى فصل بيان وقت أدائها وانه اذا أخرها حتى طالت التلاوة تصير قضاء ويأثم لان هذه السجدة صارت من أفعال الصلاة ملحقة بنفس التلاوة فلذا فعلت فيها مع أنها ليست من أصل الصلاة بل زائدة بخلاف غير الصلوية فانها واجبة على التراخى على ما هو المختار وقيل بل على الفور أيضا فان قيل كيف يتحقق عدم السجود وسجدة التلاوة تتأدى فى ضمن سجدة الصلاة نوى أو لم ينو كما ذكره فى فتاوى قاضيخان وكذا تتأدى فى ضمن الركوع قلنا مراده اذا سجد للصلاة بعد الركوع على الفور وما نحن فيه اذا لم يسجد على الفور حتى لو قرأ ثلاث آيات وركع أو سجد صلبية ينوى بها التلاوة لم تجز لان السجدة صارت دينا عليه لفوات وقتها فلا تتأدى فى ضمن الغير ويعرف ذلك من سوق عبارته قال رجل قرأ آية سجدة فى الصلاة فان كانت السجدة فى آخر السورة أو قريبا من آخرها بعدها آية أو آيتان الى آخرها فهو بالخيار ان شاء ركع بها ينوى التلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيختم السورة وان وصل بها سورة أخرى كان أفضل فان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد لصلاته تسقط عنه سجدة التلاوة لان بهذا القدر من القراءة لا ينقطع الفور ولو ركع لصلاته على الفور وسجد تسقط عنه سجدة التلاوة نوى فى السجدة السجدة للتلاوة أو لم ينو ولذا اذا قرأ بعدها آيتين أجمعوا أن سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو واختلفوا فى الركوع قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده لابد للركوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلاث آيات وركع لسجدة التلاوة قال شيخ الاسلام ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال الحلوانى لا ينقطع ما لم يقرأ أكثر من ثلاث آيات اهـ فظهر أن ذلك مقيد بأن يسجد للصلاة بعد الركوع على الفور وقد صرحوا بأنه اذا لم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم يجز وكذا اذا نواها فى السجدة الصلبية لانها صارت دينا عليه والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه كذا فى البدائع فى فصل كيفية وجوبها وسيظهر أن قول الحلوانى هو الرواية ان شاء الله تعالى هذا وما ذكر من الاجماع على عدم الاحتياج الى النية فى سجدة الصلاة حالة الفور فى البدائع ما يفيد خلافه من ثبوت الخلاف قال ثم اذا ركع قبل أن تطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من النكتة أن لا يحتاج لان الحاجة الى تحصيل التعظيم فى هذه الحالة وقد وجد نوى أو لم ينو كالمعتكف فى رمضان اذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذى دخل المسجد اذا اشتغل بالفرض غيرنا وأن يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج الى النية ويدعى أن محمدا أشار اليه فانه قال اذا تذكر سجدة تلاوة فى الركوع يخر ساجدا فيسجد كما تذكر ثم يقوم فيعود الى الركوع ولم يفصل بين أن يكون الركوع الذى تذكر فيه عقيب التلاوة بلا فصل أو به فلو كان الركوع مما ينوب عن السجدة من غير نية لكان لا يأمره بأن يسجد للتلاوة بل قام نفس الركوع مقام التلاوة ثم اشتغل رحمه الله بدفع دلالة المروى عن محمد بما لا يقوى ثم طالبه بالفرق بين هذا وصوم المعتكف فى رمضان والصلاة وذكر جواب القائل عنه بأن الواجب الاصلى هنا هو السجود الا أن الركوع أقيم مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تتأدى السجدة بالركوع اذا نوى ولمخالفة الصورة لا تتأدى اذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فان بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من

جميع الوجوه وكذا في الصلاة ثم قال لكن هذا غير سديد لان المخالفة من حيث الصورة ان كان بها
عبرة فلا يتأدى الواجب به وان نوى فان من نوى اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم اذا كان بينهما
تفاوت وان لم يكن بها عبرة فلا حاجة له الى النية كما في الصوم والصلاة وعذرا الصوم ليس بمستقيم لان بين
الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين مختلفين ولهذا قال هذا القائل انه لو لم
ينو بالركوع أن يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقم يحتاج في السجدة الصلبية الى أن ينوي أيضا
لان بينهما مخالفة لاختلاف سببي وجوبهما انتهى فهذا يصرح بوجوب النية في ايقاع السجدة
الصلبية عن التلاوة فيما اذا لم تطل القراءة على ما هو أصل الصورة كما نقلناه في صدر هذا المنقول فلم
يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها وانما أوردنا تمام عبارته لافادة ما تضمنته من الفوائد
ثم قال هذا كله اذا ركع وسجد على الفور فان لم يفعل حتى طالت القراءة ثم ركع ينويها أو لم
ينوها في الركوع ونواها في السجود لم تجزه لانها صارت دينا في ذمته لفواتها عن محلها لانها الوجوبها بما
هو من أفعال الصلاة التحقت بأفعال الصلاة شرعا بدليل وجوب أدائها في الصلاة من غير نقص فيها
وتحصيل ما ليس من الصلاة فيها ان لم يوجب فسادها يوجب نقصانها وكذا لا تؤدى بعد الفراغ لانها
صارت جزأ من الصلاة فلا تؤدى الا بتحريمة الصلاة كسائر أفعالها ومبنى الافعال أن يؤدى كل فعل في
محله المخصوص فكذا هذه فاذا لم تؤد في محلها حتى فات صارت دينا والدين يقضى بماله لا بما عليه
والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين بخلاف ما اذا لم تصر دينا لان الحاجة هنالك الى التعظيم عند
تلك التلاوة وقد وجد في ضمنهما فكفى كداخل المسجد اذا صلى الفرض كفى عن تحية المسجد لحصول
تعظيم المسجد غير أن الركوع لم يعرف قربة في الشرع منفردا عن الصلاة فلذا تتأدى به السجدة
اذا تلا في الصلاة لا خارجها فان قلت قد قالوا ان تأديها في ضمن الركوع هو القياس والاستحسان عدمه
والقياس هنا مقدم على الاستحسان فأسعفني بكشف هذا المقام فالجواب أن مرادهم من الاستحسان
ما خفي من المعاني التي يناط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا أن الاستحسان
لا يقابل القياس المحدود في الاصول بل هو أعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة
وقد يكون بالقياس اذا كان قياس آخر متبادر وذلك خفي وهو القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا
بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت به أن مسمى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله
قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل ما ظهر بالنسبة الى الاستحسان ظن محمد بن سلمة أن
الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع وكان القياس على قوله أن تقوم الصلبية وفي
الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان هو القياس وفي
الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان
لا يقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصح أن القياس وهو الامر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان
بخلاف قيام الركوع مقامها وأن القياس يأبى الجواز لانه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي
فكان حينئذ من تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامة المشايخ على أن الركوع هو القائم مقامها
كذا ذكره محمد رحمه الله في الكتاب فانه قال قلت فان أراد أن يركع بالسجدة نفسها هل يجزئه ذلك
قال أما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة وأما في الاستحسان فينبغي له أن
يسجد وبالقياس نأخذ وهذا لفظ محمد وجه القياس على ما ذكره محمد أن معنى التعظيم فيهما واحد فكانا
في حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله اما اقتداء بمن عظم واما مخالفة لمن
استكبر فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود
بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع أن يقع عن السجدة لا يجوز ثم أخذوا

فكان وجوبها كاملا وما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وفيه بحث من أوجه الاول ما قيل هذا الكلى منقوض بما اذا سمعوا وهم فى الصلاة ممن ليس معهم فى الصلاة فانها سجدة وجبت فى الصلاة ويسجدونها بعدها كما تقدم والثانى ما قيل ان قوله فلم يسجدوها فيها غير متصور لانها تؤدى بسجدة الصلاة وان لم تنو والثالث ما قيل تاء التأنيث تحذف فى النسب فالصواب صلوية وأجيب عن الاول بأن تقديره وكل سجدة صلاتية واجبة فى الصلاة وفيه نظر لان قوله وجبت فى الصلاة اما أن يكون صفة موضحة وماثمة مايميزه عنها لان كل سجدة صلاتية واجبة فى الصلاة أو صفة كاشفة وعاد السؤال أو غيرهما من التأكيد والمدح والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب أن يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة وجبت فى الصلاة أى ثبتت وعن الثانى بان سجدة التلاوة انما تتأدى بسجدة الصلاة اذا قرأ آية السجدة فسجد وأما اذا لم يسجد على الفور حتى قرأ مقدار ثلاث آيات وركع أو سجد للصلاة ينوى بها سجدة التلاوة لم يجز لانها صارت دينا عليه بفوات وقتها فلا تتأدى فى ضمن الغير ورد بأن وقتها موسع ففى سجد كان أداء لا قضاء وأجيب بأن ذلك عند محمد وفى رواية عن أبى حنيفة وأبى يوسف وفى رواية عن أبى حنيفة أن وجوبها على الفور لا التراخى فيجوز أن يكون المصنف اختار ذلك وعن الثالث بأنه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر قال (ومن تلا سجدة فلم يسجدها) هذا لبيان التداخل فى سجدة التلاوة أى ومن تلا آية سجدة خارج الصلاة (فلم يسجدها حتى دخل فى الصلاة فأعادها) أى تلاوة تلك الآية ولم يتبدل مجلس الصلاة عن مجلس التلاوة (وسجد) فى الصلاة (أجزأته السجدة) التى سجدها (عن التلاوتين لان الثانية لكونها فى صلاتية أقوى فاستتبعت الاولى

(ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل فى صلاة فأعادها وسجد أجزأته السجدة عن التلاوتين) لان الثانية أقوى لكونها صلاتية فاستتبعت الاولى

بالقياس لقوة دليله وذلك لما روا عن ابن مسعود وابن عمر أنهما كانا أجازا أن يركع عن السجود فى الصلاة ولم يرو عن غيرهما خلافه فلذا قدم القياس فانه لا ترجيح للخفى لخفائه ولا للظاهر لظهوره بل يرجع فى الترجيح الى ما اقترن بهما من المعانى فمتى قوى الخفى أخذوا به أو الظاهر أخذوا به غير أن استقراءهم أوجب قلة قوة الظاهر المتبادر بالنسبة الى الخفى المعارض له فلذا حصر وامواضع تقديم القياس على الاستحسان فى بضعة عشر موضعا تعرف فى الاصول هذا أحدها ولا حصر لمقابله ثم النص عن أبى حنيفة رضى الله عنه أن السجود بها أفضل هكذا مطلقا فى البدائع ووجهه أنه اذا سجد ثم قام وركع حصل قربتين بخلاف ما اذا ركع ولانه بالسجود مؤد للواجب بصورته ومعناه وأما بالركوع فبمعناه ولا شك أن الاول أفضل وهو خلاف ما فى بعض المواضع من أنها اذا كانت آخر السورة فالافضل أن يركع بها ثم اذا سجد لها وقام فركع كما رفع رأسه دون قراءة كره له ذلك سواء كانت الآية فى وسط السورة أو ختمها أو بقى الى الختم آيتان أو ثلاث لانه يصير بانيا الركوع على السجود فينبغى أن يقرأ ثم يركع فان كانت فى وسط السورة فينبغى أن يختمها اذا رفع ثم يركع وان كان ختمها ينبغى أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقى منها آيتان أو ثلاثة كسورة بنى اسرائيل والانشقاق كان له أن يركع بها فى الآيتين بلا خلاف نعلمه وفى الثلاث اختلفوا قيل لا يجزى الركوع بها لانقطاع الفور بالثلاث وقيل لا ينقطع بالثلاث وهو الاحق وفى البدائع الاوجه أن يفوض الى رأى المجتهد أو يعتبر ما يعد طويلا على ان جعل ثلاث آيات قاطعة للفور خلاف الرواية فان محمدا ذكر فى كتاب الصلاة قلت أرأيت الرجل يقرأ السجدة وهو فى الصلاة والسجدة فى آخر السورة الا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فان أراد أن يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو آيتان أو ثلاث ثم يركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل بها سورة أخرى وهذا نص على أن الثلاث ليست قاطعة للفور ولا مدخل للسجدة فى حيز القضاء ثم لو سجد بها ينبغى أن يقرأ باقى السورة ثم يركع ثم علل فى البدائع أفضلية وصل السورة بما يقتضى قصره على ما اذا كان الباقى آيتين وهو قوله لان الباقى من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فكان الاولى أن يقرأ ثلاث آيات كى لا يصير بانيا للركوع على السجود وهو خلاف ما جعله حكما لهذا التعليل حيث قال وان كان بقى الى الختم قدر آيتين أو ثلاث (قوله أجزأته السجدة عن التلاوتين) يعنى اذا لم يتبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فان تبدل فلكل سجدة فان قيل هذه المسئلة اما مندرجة

(قوله فانها سجدة وجبت فى الصلاة ويسجدونها بعدها كما تقدم) اقول لا نسلم ذلك فان المراد وجوب الاداء ولا يجب أداؤها فيها على ما اعترف به (قوله وأجيب عن الاول بأن تقديره وكل سجدة صلاتية واجبة فى الصلاة) أقول اذا كان التالى مصليا والسامع ليس كذلك صدق على السجدة الواجبة على السامع انها صلاتية على تفسيره مع عدم وجوبها على السامع فى الصلاة (قوله والصواب أن يقال تقديره وكل سجدة الخ) أقول فيه بحث

وفى النوادر يسجد) سجدة (أخرى بعد الفراغ) من الصلاة لان الصلاتية ان كانت أقوى فللاولى أيضا قوة السبق فاستويا فلا تكون احداهما أولى بالاستتباع وجواب ظاهر الرواية أن للثانية بعد التساوى قوة أخرى وهو الاتصال بالمقصود أى اتصال التلاوة بما هو المقصود أى الحكم وهو السجود فترجحت بها واستتبعت وعورض بأن الحاق الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق قد مضى واضمحل فكيف يكون ملحقا باللاحق وأجيب بأن السابق قد يكون تبعا اذا كان اللاحق أقوى كالسنة قبل الفريضة وقوله (وان تلاها) يعنى خارج الصلاة (فسجد ثم دخل فى الصلاة فتلاها) أى تلك الآية وجب عليه (أن يسجد لها لان الثانية هى المستتبعة) لما قلنا انها لكونها صلاتية أقوى (و) اذا كانت مستتبعة (لا وجه لالحاقها) أى السجدة المفعولة (بالاولى) أى التلاوة الاولى لانها ان ألحقت بها وهى تابعة للثانية كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية (وذلك يؤدى الى سبق الحكم قبل السبب) فتبين أن التداخل فى هذه الصورة متعذر فيجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية واياك أن ترد ضمير الحاقها الى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين واعترض على المصنف بأنه فاسد فتأمل وفيه بحث وهو أن الصلاتية انما ترجحت فى المسئلة الاولى باتصال المقصود وههنا مع الاولى السبق والاتصال بالمقصود ومع الثانية كونها صلاتية فقط فانى تستتبعها ويمكن أن يجاب عنه بأن المصير الى الاتصال انما كان على وجه التنزل من المصنف والا فكونها صلاتية أقوى من السبق فلا يساويه السبق ألا ترى انه اذا قهقه فيها انتقض الوضوء دون غيرها وبالنظر الى ذلك يتم الدليل قال (ومن كرر تلاوة سجدة واحدة) ذكر مسئلة وبين التداخل وقال (الاصل أن مبنى السجدة على التداخل) يعنى فى الاستحسان والقياس أن يجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت فى مجلس واحد أو لم تكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكرر سببه وجه الاستحسان ماذكره بقوله دفعا للحرج وذلك أن المسلمين يحتاجون الى تعليم القرآن وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالبا فالزام التكرار فى السجدة يفضى الى الحرج لامحالة والحرج مدفوع وقد صح أن جبريل صلوات الله عليه كان ينزل بآية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكرر عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد لها مرة واحدة تعليما لجواز التداخل دفعا للحرج

وفى النوادر يسجد أخرى بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها (وان تلاها فسجد ثم دخل فى الصلاة فتلاها سجد لها) لان الثانية هى المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدى الى سبق الحكم على السبب (ومن كرر تلاوة سجدة واحدة فى مجلس واحد أجزأته سجدة واحدة فان قرأها فى مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها سجدها ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه السجدتان) فالاصل أن مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج

فى المسئلة التى بعدها وهى أن تكرير تلاوة سجدة فى مجلس واحد يوجب سجدة واحدة أولا فان كان نظرا الى اتحاد المجلس فينبغى له اذا سجد للاولى ثم دخل فى الصلاة فتلاها لا يجب عليه السجود لان الحكم فى الآتية هو أنه اذا كررها فى مجلس كفته سجدة سواء قدمها أو وسطها أو أخرها عن التلاوات وان لم يكن بناء على اختلاف المجالس بالصلاة كما بالاكل ونحوه فينبغى أن لا يكفيه الا سجدتان وجوابه أن موضوعهما من جزئيات موضوعها العدم اعتبارهم اختلاف المجالس بالصلاة لان الشروع فيها عمل قليل لكن خص موضوعهما من حكم ذلك العام ففصل فيهما بين أن يسجد للاولى فلا يغنى عن السجود للصلاوية أو للصلاوية فيغنى عن الاولى أو لا يسجد لواحدة منهما فيسقطان والحاصل أنه يجب التداخل فى هذه على وجه تكون الثانية مستتبعة للاولى ان لم يسجد للاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية قوية بسبب قوة السبب الذى هو التلاوة الفريضة وتفاوت المسببات بحسب تفاوت الاسباب منع من جعل الاولى مستتبعة اذ استتباع الضعيف القوى عكس المعقول ونقض الاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور واذا لم يسجد للصلاوية وقد صارت تلاوة الاولى مندرجة فيها سقطتا لما تقدم من أن كل سجدة وجبت فى الصلاة فلم يسجد فيها امتنع قضاؤها (قوله ومن كرر تلاوة سجدة الخ) اندرج بعض شرحها فيما ذكرنا قبلها والمحتاج اليه هنا بيان أن الاليق فى العبادات عند ثبوت التداخل كونه فى السبب وبيان وجه ثبوته والباقى ظاهر من الكتاب أما الثانى فبالنص وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان يسمع من جبريل آية السجدة ويقرؤها على أصحابه ولا يسجد الا مرة واحدة مع أنه صلى الله عليه وسلم كان يكرر حديثه ثلاثا ليعقل عنه فكيف بالقرآن وبدلالة الاجماع على أن السميع اذا قرأها لا تجب الا سجدة واحدة وقد تحقق فى حقه التلاوة والسماع وكل سبب على حدته حتى يجب بالسماع وحده وبالتلاوة وحدها اذا كان التالى أصم والمعقول وهو أن تكرار القراءة محتاج اليه للحفظ والتعليم والاعتبار فلو تكرر الوجوب لحرج الناس زيادة حرج فان أكثر الناس لا يحفظ من عشر مرات بل أكثر فيلزم الحرج

(قوله ويمكن أن يجاب عنه بأن المصير الى الاتصال انما كان على وجه التنزل من المصنف والا فكونها صلاتية أقوى من السبق فلا يساويه السبق الخ) أقول وفيه تأمل فان الاتصال بالمقصود وكون الحاق الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل كيف لا يرجحان

ثم التداخل اما أن يكون فى السبب أو فى الحكم والاليق بالعبادات الاول وبالعقوبات الثانى وذلك لان التداخل اذا كان فى الحكم دون السبب كانت الاسباب باقية على تعددها فيلزم وجود السبب الموجب للعبادة بدون العبادة وفى ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط فقلنا بتداخل الاسباب فيها ليكون جميعها بمنزلة سبب واحد ترتب عليه حكمه اذا وجد دليل الجمع وهو اتحاد المجلس وأما العقوبات فليس مما يحتاط فيها بل فى درئها احتياط فيجعل التداخل فى الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفو الله وكرمه فانه هو الموصوف بسبوغ العفو وكمال الكرم وثمرة ذلك تظهر فيما لو تلا آية سجدة فى مكان فسجدها ثم تلاها فيه مرات فانه يكفيه تلك السجدة المفعولة أولا اذ لو لم يكن التداخل فى السبب لكانت التلاوة التى بعد السجدة سببا وحكمه قد تقدم وذلك لا يجوز وقوله (وإمكان التداخل) أى الامكان الشرعى بيان لدليل الجمع وهو اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات ألا ترى الى شطرى العقد يجمعهما المجلس وان تفرقا بالاقوال فاذا اختلف عاد الحكم الى أصله وهو وجوب التكرار لعدم الجامع فان قيل ما بال الجامع لم يجمع بين الآيات فى مجلس واحد كما جمع بين المرات فيه قلنا لعدم الحرج فان آيات السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة الجمع فى مجلس واحد بخلاف التكرار للتعليم فانه ليس بمحصور ويتفق فى مجلس واحد ثم اختلاف المجلس انما يكون بالذهاب عنه بعيدا قال محمد ان كان مشى نحوا من عرض المسجد وطوله فهو قريب وقيل ان مشى خطوتين أو ثلاثا لان فهو قريب وان كان أكثر من ذلك فهو بعيد ولا يختلف بمجرد القيام لانه مستحسن فى الاتيان بالسجدة لان الخرور الوارد فى القرآن سقوط من القيام بخلاف المخيرة فان خيارها يبطل بمجرد القيام لكونه دليل الاعراض فان من حزبه أمر وهو قائم يقعد لكون القعود أجمع للرأى فاذا قامت دل على الاعراض والخيار يبطل بالاعراض صريحا ودلالة

وهو تداخل فى السبب دون الحكم وهذا أليق بالعبادات والثانى بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هنالك

من جهة الزام الحكم كذلك وفى حفظ القرآن فانه كان يتعذر أو يتعسر جدا وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل ولما كان مثبر ذلك النص والاجماع هو الحرج اللازم بتقدير ايجاب التكرار اقتصر المصنف على التمسك به وأما الاول فاعلم أن الاصل فى التداخل كونه فى الحكم لانه أمر حكمى ثبت بخلاف القياس اذ الاصل أن لكل سبب حكما فيليق بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسا بخلاف الاحكام واعتبار الثابت حسا غير ثابت أبعد من اعتباره كذلك فى غير المحسوس لكنا لو قلنا به فى الحكم فى العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب يتعدد وبالنظر الى الحكم يتحد فيتعدد لانه اذا دارت بين الثبوت والسقوط ثبتت لان مبناها على التكثير لانا خلقنا لها بخلاف العقوبات لان مبناها على الدرء والعفو حتى اذا دارت كذلك سقطت ولان المحقق تأثير المجلس فى جمع الاسباب لا الاحكام على ما فى البيع وغيره وهذا التداخل تقيد بالمجلس فعلم أنه فى السبب وفائدته تظهر فيما لو زنى فحد ثم زنى يحد ثانيا ولو تلا فسجد ثم تلا لا يجب السجود ثانيا (قوله وهو) أى دليل الاعراض هو المبطل هنالك ألا ترى أنها لو خيرت قائمة فقعدت لا يخرج الامر من يدها فلو كان اختلاف المجلس يحصل بالقيام خرج اذ لا فرق فعلم أن خروجه فى القيام للاعراض لا للقيام وليس فى القعود عن قيام اعراض بل هو أجمع للرأى ثم تبدل المجلس قد يكون حقيقة باختلاف المكان الا فى اليسير فانه لا يختلف بخطوة أو خطوتين وكل من البيت والمسجد مجلس واحد فلو انتقل من مكان الى آخر فى البيت أو المسجد لا يتكرر الوجوب وكذا السفينة وان كانت سائرة لا يوجب سيرها اختلاف المكان والمجلس والدابة اذا كان فى الصلاة وهو راكب كالسفينة لان جواز الصلاة شرعا اعتبار للامكنة المتعددة مكانا بخلاف المشى بالقدم فانه لا موجب لاعتبار الامكنة المتعددة فيه مكانا اذ لم تجوز صلاة الماشى ولذا قالوا لو كان خلفه غلام يمشى وهو فى الصلاة راكبا وكررها تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب أما اذا لم يكن فى الصلاة وهى سائرة فيتكرر الوجوب وقيل اذا كان المسجد كبيرا يختلف المجلس وقد يكون حكما بأن أكل أكثر من لقمتين فى غير مكان التلاوة أو تكلم أكثر من كلمتين أو شرب أو نكح أو نام مضطجعا أو أرضعت ولدا أو أخذ فى بيع أو شراء أو عمل يعرف به أنه قطع لما كان قبل ذلك وان اتحد المجلس لا ان كان يسيرا واختلفوا فى الصلاة فعند محمد يوجب الانتقال فيها من ركعة الى أخرى اختلاف المجلس وعند أبى يوسف لا فلو قرأها فى ركعة ثم كررها فى أخرى وجبت أخرى عنده خلافا لابى يوسف له أن القول بالتداخل يؤدى الى اخلاء احدى الركعتين عن القراءة فيفسد قلنا ليس من ضرورة الحكم بالاتحاد فى حق حكم بطلان العدد فى حق حكم آخر فقلنا بالعدد فى حكم هو جواز الصلاة وبالاتحاد فيما قلنا وقد أفاد تعليل محمد أن التكرار فيما اذا كررها فى النفل أو الوتر مطلقا أو فى الفرض فى الركعة الثانية أما لو كررها بعد أداء فرض القراءة ينبغى أن تكفيه واحدة

(وفى تسدية الثوب يتكرر الوجوب) وكلامه واضح وقال صاحب النهاية وهذا اللفظ يعنى قوله (وفى المنتقل من غصن الى غصن كذلك فى الاصح وكذلك فى الدياسة) يدل على أن اختلاف المشايخ فى المنتقل من غصن الى غصن وفى الدياسة لا فى تسدية الثوب لانه قطعها بالجواب من غير تردد ثم شبه جواب الثانى بذكر الاصح وليس بواضح لجواز أن يكون قوله فى الاصح متعلقا بالمسئلتين جميعا وقوله للاحتياط يجوز أن يكون وجه الاصح فى الصور الثلاث المذكورة ووجهه أنه بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد اسم المجلس لا يتبدل المجلس فلا يتكرر الوجوب وبالنظر الى اختلاف حقيقة المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار للاحتياط وقوله (اذا تبدل مجلس التالى)

وفى تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفى المنتقل من غصن الى أغصن كذلك فى الاصح وكذا فى الدياسة للاحتياط (ولو تبدل مجلس السامع دون التالى يتكرر الوجوب) لان السبب فى حقه السماع (وكذا اذا تبدل مجلس التالى دون السامع) على ماقيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا (ومن أراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه) اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ولا تشهد عليه ولا سلام) لان ذلك للتحلل وهو يستدعى سبق التحريمة وهى منعدمة قال (ويكره أن يقرأ السورة فى الصلاة أو غيرها ويدع آية السجدة)

لان المانع من التداخل منتف حينئذ مع وجود المقتضى (قوله وفى تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفى المنتقل من غصن الى غصن كذلك فى الاصح وفى الدياسة كذلك) فى النهاية هذا اللفظ يدل على ان اختلاف المشايخ فى الاخيرين لا فى التسدية لكن ذكر الاختلاف فيه أيضا قال التمرتاشى واختلف فى تسدية الثوب والدياسة والذى يدور حول الرحى والذى يسبح فى الماء والذى تلا فى غصن ثم انتقل الى آخر والاصح الايجاب لتبدل المجلس ولذا يعتبر مختلفا فى الغصنين فى الحل والحرم حتى ان الحلال لو رمى صيدا على غصن شجرة أصلها فى الحل والغصن فى الحرم يجب الجزاء واعلم أن تكرر الوجوب فى التسدية بناء على المعتاد فى بلادهم من أنهم أن يغرس الحائك خشبات يسوى فيها السدى ذاهبا وجائيا أما على ماهى ببلاد الاسكندرية وغيرها بأن يديره على دائرة عظمى وهو جالس فى مكان واحد فلا يتكرر الوجوب (قوله ولو تبدل مجلس السامع دون التالى يتكرر الوجوب) على السامع اتفاقا وكذا اذا تبدل مجلس التالى دون السامع يتكرر الوجوب على السامع أيضا والاصح أنه لا يتكرر عليه لما قلنا ان السبب فى السماع السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وظاهر الكافى ترجيح انه يتكرر قال الاصل ان التلاوة سبب بالاجماع لان السجدة تضاف اليها وتتكرر بتكررها وفى السماع خلاف قيل انه سبب لما روينا يعنى قوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها الى آخره والصحيح أن السبب فى حق السامع التلاوة والسماع شرط عمل التلاوة فى حقه ففى المسئلة الاولى يتكرر اجماعا أما على قول البعض فلان السبب السماع ومجلس السماع متعدد وأما على قول الجمهور فلان اتحاد المجلس أبطل العدد فى حق التالى فلم يظهر ذلك فى حق غيره وفى المسئلة الثانية يتكرر لان الحكم يضاف الى السبب لا الشرط وقيل لا يتكرر لان السبب فى حقه السماع (قوله اعتبارا بسجدة الصلاة) يشير الى أن التكبيرتين مندوبتان لا واجبتان فلا يرفع يديه فيهما لانه للتحريم ولا تحرم وان اشترط لهما مايشترط للصلاة مماسوى ذلك ويقول فى السجدة مايقول فى سجدة الصلاة على الاصح واستحب بعضهم أن يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لانه تعالى أخبر عن أوليائه بذلك قال تعالى يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وينبغى أن لا يكون ماصحح على عمومه فان كانت السجدة فى الصلاة

واضح وقوله (على ماقيل) يعنى به قول فخر الاسلام ان مجلس التالى اذا تكرر دون مجلس السامع يتكرر الوجوب على السامع لان الحكم مضاف الى سببه وكأنه اختار أن السبب هو التلاوة (والاصح أنه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا) يعنى أن السبب فى حقه السماع وكان مجلسه متحدا وهو قول الاسبيجابى قيل وعليه الفتوى (ومن أراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة) وفى قوله اعتبارا بسجدة الصلاة اشارة الى أن التكبير فيها سنة كما فى المشبه به وقوله ولم يرفع يديه احتراز عن قول الشافعى فان صفتها عنده أن يرفع يديه فاويأتم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم ولم يذكر ماذا يقول فى سجوده فقيل يقرأ فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا

والاصح أن يقول فيها مايقول فى سجدة الصلاة وان لم يذكر شيأ لم يضره لانها لا تكون أقوى من سجدة الصلاة ولو لم يذكر فيها شيأ جاز فكذلك هذه وقوله (ولا تشهد عليه ولا سلام) نفى لقول بعض أصحاب الشافعى الذين لم يأخذوا بقوله وقالوا ان فيها تشهدا وسلاما وقوله (لان ذلك) أى التشهد والسلام (للتحلل وهو يستدعى سبق التحريمة وهى معدومة) فان قيل لا نسلم أنها معدومة لانه قال وكبر والتكبير للتحريمة بالنص أجيب بأنه ليس كل تكبير للتحريمة ألا ترى تكبير السجود فانه ليس للتحريمة وهذه السجدة لما شابهت بسجدة الصلاة سن فيها التكبير للمشابهة

(قوله وليس بواضح لجواز أن يكون قوله فى الاصح متعلقا بالمسئلتين جميعا) أقول الظاهر أنه خلاف الظاهر

وقوله (لانه يشبه الاستنكاف) يعني أن الاستنكاف حرام لانه كفر فيكون ما يشبهه مكروها وقوله (شفقة على السامعين)

لانه يشبه الاستنكاف عنها (ولا بأس بأن يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها) لانه مبادرة اليها قال محمد رحمه الله أحب الىّ أن يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين

﴿ باب صلاة المسافر ﴾

السفر الذي يتغير به الاحكام أن يقصد الانسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها

فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى أو نفلا قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الى آخره وقوله اللهم اكتب لي عندك بها أجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك وعن أبي حنيفة لا يكبر عند الانحطاط وعنه يكبر عنده لا في الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء على قول محمد نعم وعلى قول أبي يوسف لا والظاهر الاول للاعتبار المذكور ويستحب أن يقوم فيسجد روي ذلك عن عائشة ولان الخرور الذي مدح به أولئك فيه (قوله قال) أي محمد الى آخره (قوله دفعا لوهم التفضيل) أي تفضيل آي السجدة على غيرها والكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث هو قرآن وفي الكافي قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما أهمه وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرؤها الان فيه قطع النظم القرآن وتغيير التأليف واتباع النظم والتأليف مأمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أي تأليفه فكان التغيير مكروها يقتضي كراهة ذلك وفيه أيضا لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك والمستحب أن يقرأ معها آيات ليكون أدل على مراد الآية وليحصل بحق القراءة لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب السجود اهـ (قوله شفقة على السامعين) وقيل ان وقع في قلبه عدم الاشفاق عليهم جهر حثا لهم على الطاعة

﴿ فروع ﴾ اذا تلا على المنبر سجد ويسجدون معه لما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه تلا على المنبر فنزل وسجد الناس معه وقدمنا أن السنة في أدائها أن يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه وليس هذا اقتداء حقيقة بل صورة ولذا يستحب أن لا يسبقوه بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة ائتمام لوجب ذلك وصرح بأنه لو فسدت سجدة التالي بسبب من الاسباب لا تتعدى الى الباقين اذا تلا راكبا أو مريضا لا يقدر على السجود أجزأه الايماء وتقدم بعضه ولو نزل الراكب فسجد كان أولى بالجواز فلو نزل فلم يسجد ثم ركب فأومأ لها جاز الا على قول زفر هو يقول لما نزل وجب أداؤها على الارض فصار كما لو تلاها على الارض قلنا لو أداها قبل نزوله جاز فكذا بعدما نزل وركب لانه يؤديها بالايماء في الوجهين وقد وجبت بهذه الصفة ويشترط للسجدة ما يشترط للصلاة سوى التحريمة من النية والاستقبال والستر ويجزي الى جهة التحري عند الاشتباه واذا تلا في وقت غير مكروه لا يجزيه السجود في مكروه أو في مكروه فلم يسجد حتى جاء وقت آخر مكروه فسجدها فيه قيل يجوز وقيل لا يجوز وقدمناها في فصل الاوقات المكروهة ويفسدها ما يفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فأما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض وبه يتم فينبغي أن لا تفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقا لما قدمناه في الطهارة

﴿ باب صلاة المسافر ﴾

السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا أن التلاوة عارض هو عبادة في نفسه الا بعارض بخلاف

قال في المحيط ان كان التالي وحده يقرأ كيف شاء من جهر واخفاء وان كان معه جماعة قال مشايخنا ان كان القوم متأهبين للسجود ويقع في قلبه أنه لا يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها جهرا حتى يسجد القوم معه لان في هذا حثا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين أو وقع في قلبه أنه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها في نفسه ولا يجهر تحرزا عن تأثيم المسلم وذلك مندوب اليه والله أعلم

﴿ باب صلاة المسافر ﴾

لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب أن يذكر مع سجدة التلاوة لان التلاوة أيضا كذلك ويؤخر عنها لانها عبادة دونه والسفر في اللغة قطع المسافة وليس يراد هنا بل المراد قطع خاص وهو أن يتغير به الاحكام فقيده بذلك وذكر القصد وهو الارادة الحادثة المقارنة لما عزم لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة أيام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك وكان المعتبر في حق تغير الاحكام اجتماعهما فان قيل الاقامة تثبت بمجرد النية فما بال السفر وهو ضده

﴿ باب صلاة المسافر ﴾

(قوله ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك الخ) أقول كيف يتصور ذلك وقد قال المقارنة لما عزم الا أن يحمل على التجوز

لم يكن كذلك أجيب بأن السفر فعل ومجرد القصد لا يكفي فيه والاقامة ترك وهو يحصل بمجردها وسيجيء نظيره في باب الزكاة في العبد للخدمة ينوي أن يكون للتجارة وعكسه ان شاء الله تعالى والاحكام التي تتغير بالسفر هي قصر الصلاة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة أيام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم فان قيل فكما أن القصد لا بد منه للتغير فكذلك مجاوزة بيوت المصر ولم يذكره أجيب بأنه بصدد بيان تعريف السفر وماذكرتم من شروط تغييره وسنذكره وقوله (سير الابل) بالنصب بدل من قوله مسيرة ثلاثة أيام وقوله (عم الرخصة الجنس) ومن ضرورته عموم التقدير معناه أن الالف واللام في قوله والمسافر للجنس لعدم معهود فتكون الرخصة وهو المسح عاما بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير ثلاثة أيام أيضا عاما بالنسبة الى ذلك والا لكان نقيضه صادقا وهو بعض من هو مسافر لا يمسح ثلاثة أيام ولياليها ويلزم الكذب المحال على الشارع ان كانت الجملة خبرية معنى أيضا أو عدم الامتثال لامره ان كانت طلبية معنى وذلك لا يجوز واعترض بوجهين أحدهما أن هذا انما يلزم أن لو كان ثلاثة أيام ظرفا للمسح ولم لا يجوز أن يكون ظرفا لقوله والمسافر حتى يكون معناه والمسافر ثلاثة أيام ولياليها يمسح وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فيجوز أن يكون المسافر يوما وليلة أو أقل يمسح بدليل آخر وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد من مكة الى عسفان والثاني أنه متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة أيام ولياليها وذلك ليس (٣٩٣) بشرط بالاتفاق والجواب عن الاول أن راوي الحديث عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند النقلة جدا حتى كان سفيان يزن به بالكذب فبقي القول بالمسح للمسافر يوما وليلة قولا بلا دليل سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة أيام ظرفا للمسافر والا لكان في قوله يمسح المقيم يوما وليلة كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحدا في بعض الصور وفي ذلك التسوية بين حكم الراحة والمشقة وهو خلاف موضوع الشرع وعن الثاني بان النزول لاجل الاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر تيسيرا

سير الابل ومشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها عم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير

السفر فلهذا أخر هذا الباب عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة وليس كل قطع يتغير به الاحكام من جواز الافطار وقصر الرباعية ومسح ثلاثة أيام ولياليها على الخف فبين ذلك السفر الذي يتعلق به تغير هذه الاحكام وأخذ فيه مع المقدار الذي ذكره القصد فأفاد أنه لو طاف الدنيا من غير قصد الى قطع مسيرة ثلاثة أيام لا يترخص وعلى هذا قالوا أمير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدركهم فانهم يصلون صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع أما في الرجوع فان كان مدة سفر قصروا ولو أسلم حربي فعلم به أهل داره فهرب منهم يريد ثلاثة أيام لم يصر مسافرا وان لم يعلموا به أو علموا ولم يخشهم على نفسه فهو على اقامته وعلى اعتبار القصد تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام ففي أثنائها بلغ الصبي وأسلم الكافر يقصر الذي أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام (قوله عم) أي الرسول صلى الله عليه وسلم بالرخصة وهي مسح ثلاثة أيام الجنس أي جنس المسافرين لان اللام في

(قوله وقوله سير الابل بالنصب بدل من قوله مسيرة ثلاثة أيام) أقول وفيه بحث والظاهر أنه نصب على نزع الخافض (قوله فتكون الرخصة وهو المسح عاما بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير الخ) أقول لو قال وهو المسح ثلاثة أيام لاستغنى عن قوله وذلك يستلزم الخ كما لا يخفى (قوله أو عدم الامتثال لامره ان كانت طلبية وذلك لا يجوز) أقول فيه بحث فان الطلب ليس بايجابي حتى يلزم الامتثال ألا ترى الى قول المصنف فيما سبق من رآه ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة كان مأجورا ويجوز أن يجاب بأن المراد الامتثال باعتقاد حقيته فليتأمل ويمكن ايراد البحث من وجه آخر بأن يقال ما من عام الا وقد خص منه البعض فلا يلزم حينئذ شيء مما ذكره نعم لا بد من مدعي التخصيص من دليل (قوله فيجوز أن يكون المسافر يوما وليلة أو أقل يمسح بدليل آخر وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه الى آخر الحديث) أقول لا يظهر كون الحديث دليلا على المسح بل هو دليل على قصر من يسمى أقل مما في الكتاب وأظن أن لفظ يمسح في السؤال ولفظ المسح في الجواب كلاهما سهو اما من الشارع أو من الناسخ وصوابه يقصر والقصر (قوله والثاني أنه متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة أيام الخ) أقول الظاهر ان المراد استيفاء المسح ففي جوابه تأمل (قوله فبقي القول بالمسح للمسافر يوما وليلة قولا بلا دليل) أقول فيه بحث (قوله سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة أيام ظرفا للمسافر والا لكان في قوله يمسح المقيم يوما وليلة كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحدا في بعض الصور الخ) أقول قوله في بعض الصور يعني في صورة مسافر يوم وليلة وفيه بحث لانه لا يتوقف لزوم تسوية المقيم والمسافر في بعض الصور على كون يوما وليلة ظرفا للمقيم بل هو يلزم على تقدير كونه ظرفا للمسح أيضا والحق أن ظرفيته للمقيم محذور مستقل

وقدر أبو يوسف رحمه الله بيومين وأكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما (والسير المذكور هو الوسط) وعن أبي حنيفة رحمه الله التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح (ولا يعتبر السير في الماء) معناه لا يعتبر به السير في البر فأما المعتبر في البحر

المسافر للاستغراق لعدم المعهود المعين ومن ضرورة عموم الرخصة الجنس حتى انه يتمكن كل مسافر من مسح ثلاثة أيام عموم التقدير بثلاثة أيام لكل مسافر فالحاصل أن كل مسافر يمسح ثلاثة أيام فلو كان السفر الشرعي أقل من ذلك لثبت مسافر لا يمكنه مسح ثلاثة أيام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك ولان الرخصة كانت منتفية بيقين فلا تثبت الا بتيقن ماهو سفر في الشرع وهو فيما عيناه اذ لم يقل أحد بأكثر منه لكن قد يقال المراد يمسح المسافر ثلاثة أيام اذا كان سفره يستوعبها فصاعدا الا يقال انه احتمال يخالف الظاهر فلا يصار عليه لانا نقول قد صاروا اليه على ماذكروا من أن المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسي الصحيح أنه يصير مسافرا عند النية وعلى هذا خرج الحديث الى غير الاحتمال المذكور وان قالوا بقية كل يوم ملحقة بالمنقضي منه للعلم بأنه لابد من تخلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من أن مسافرا مسح أقل من ثلاثة أيام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يمسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا بأوله شرعا حيث لم تثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر أنه انما يمسح ثلاثة أيام شرعا اذا كان سفره ثلاثة وهو عين الاحتمال المذكور من أن بعض المسافرين لا يمسحها وآل الى قول أبي يوسف ولا مخلص الا بمنع صحة هذا القول واختيار مقابله وان صححه شمس الائمة وعلى هذا نقول لا يقصر هذا المسافر وأنا لا أقول باختيار مقابله بل انه لا مخلص من الذي أوردناه الا به وأورد أن لزوم ثلاثة أيام في السفر هو على تقدير هاظرفا للمسح ولم لا يجوز كونها ظرفا للمسافر والمعنى المسافر ثلاثة أيام يمسح وانه لا ينفي تحقق مسافر في أقل من ثلاثة فيقصر مسافر أقل من ثلاثة لان مناط رخصة القصر السفر ولم يتحقق بعد نقل فيه ولا اجراء حكم الرخصة ويدل على القصر لمسافر أقل من ثلاثة حديث ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة الى عسفان فانه يفيد القصر في الاربعة برد وهي تقطع في أقل من ثلاثة أيام وأجيب بضعف الحديث لضعف راويه عبد الوهاب بن مجاهد فبقي قصر الاقل بلا دليل ولو سلم فهو استدلال بالمفهوم أيضا لان القصر في أربعة بردا وأكثر اذا كان قطعها في أقل من ثلاثة انما ثبت بمفهوم لا تقصروا في أقل من أربعة برد فان قيل لازم جعله ظرفا للمسافر كما هو جواز مسح الاقل كذلك هو يقتضي جواز مسح المسافر دائما مادام مسافرا فان تم ماذكر جوابا عن ذلك اللازم بقي هذا محتاجا الى الجواب فالجواب أن بقية الحديث لما كان أن المقيم يمسح يوما وليلة بطل كونها ظرفا للمسافر والا لزم اتحاد حكم السفر والاقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة لانه انما يمسح يوما وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم ويؤيد كونه ظرفا للمسح أن السوق ليس الا لبيان كمية مسح المسافر لا لاطلاقه وعلى تقدير كون الظرف للمسافر يكون يمسح مطلقا وليس بمقصود (قوله والسير المذكور الخ) اشارة الى سير الابل ومشي الاقدام فيدخل سير البقر يجر العجلة ونحوه (قوله هو الصحيح) احترازعما قيل يقدر بها فقيل بأحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر وكل من قدر بقدر منها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام وانما كان الصحيح أن لا يقدر بها لانه لو كان الطريق وعرا بحيث يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير بأحد هذه التقديرات لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة بمشي الاقدام لو سارها مستعجل كالبريد في يوم قصر فيه وأفطر لتحقق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة

بسير

وقد روى عن أبي يوسف وهو رواية المعلى عنه بيومين وأكثر اليوم الثالث لان الانسان قد يسافر مسيرة ثلاثة أيام يتعجل السير فيبلغ قبل الوقت بساعة ولا يعتد بذلك (والشافعي قدره في قول بيوم وليلة) وربما يستدل على ذلك بحديث عبد الوهاب (وكفى بالسنة) يعني مارويناه (حجة عليهما) وقوله (وهو قريب من الاول) أي التقدير بثلاث مراحل قريب الى التقدير بثلاثة أيام لان المعتاد في السير في ذلك كل يوم مرحلة خصوصا في أقصر أيام السنة وقوله (هو الصحيح) احترازعن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ ثم اختلفوا فقال بعضهم أحد وعشرون فرسخا وقال آخرون ثمانية عشر وآخرون خمسة عشر وقوله (ولا يعتبر السير في الماء) يعني اذا كان لموضع طريقان أحدهما في الماء يقطع بثلاثة أيام ولياليها اذا كانت الريح هادية أي متوسطة والثاني في البر يقطع بيوم أو يومين لا يعتبر أحدهما بالآخر فان ذهب الى طريق الماء قصر وان ذهب الى طريق البر أتم ولو انعكس انعكس الحكم (وانما المعتبر في البحر

مايليق بحاله) يعتبر السير فيه بثلاثة أيام ولياليها بعد أن كانت الريح مستوية لاساكنة ولا عالية كما في الجبل فانه يعتبر ثلاثة أيام ولياليها في السير فيه وان كانت تلك المسافة في السهل تقطع بما دونها قال (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان) القصر في حق المسافر رخصة اسقاط عندنا وربما عبر بعض المشايخ عنه بالعزيمة ورخصة حقيقية عند الشافعي رحمه الله أي رخصة ترفيه وفرضه عندنا ركعتان لا يزيد عليهما (وعنده فرضه الاربع) واعتبره بالصوم قال هذه رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيها كما في الصوم (ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم على تركه وهذا آية النافلة) وهو ظاهر وقوله (بخلاف الصوم) جواب عن قياس الخصم بأن الصوم يقضى يعني أن ترك الشئ بلا بدل ولا اثم علامة كونه نافلة وما ذكرتم ترك ببدل وهو القضاء فلا يرد علينا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن هذا قياس في مقابلة النص لان الله تعالى قال فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ولفظ لا جناح (٣٩٥) يذكر للاباحة دون الوجوب ولان النبي صلى الله عليه وسلم سماه صدقة والمتصدق عليه بالخيار في القبول وعدمه والثاني أن الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا اثم واذا حج كان فرضا فلم يكن ماذكرتم آية النافلة والجواب عن الاول أن النص مشترك الالزام أما الآية فلان الله تعالى قال أن تقصروا من الصلاة ان خفتم علق القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلاة بالاتفاق ولا بد من اعماله فكان متعلقا بقصر الاوصاف من ترك القيام الى القعود أو ترك الركوع والسجود الى الايماء لخوف من عدو أو غيره وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب وأما الحديث فلان التصدق بما لا يحتمل التمليك من غير مفترض الطاعة كالعتاق والطلاق والقصاص اسقاط محض لا يرتد بالرد فلان يكون من مفترض الطاعة أولى وعن الثاني بأنه لما أتى مكة صار مستطيعا فيفترض عليه ويأثم بتركه كالاغنياء وقوله (وان صلى اربعا) ظاهر

فيما يليق بحاله كما في الجبل قال (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما) وقال الشافعي رحمه الله فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى (وان صلى أربعا وقعد في الثانية قدر التشهد أجزأته الاوليان عن الفرض والاخريان له نافلة) اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتأخير السلام

بسير الابل ومشي الاقدام كذا ذكر في غير موضع وهو أيضا مما يقوي الاشكال الذي قلناه ولا مخلص الا أن يمنع قصر مسافر يوم واحد وان قطع فيه مسيرة أيام والالزم القصر لو قطعها في ساعة صغيرة كقدر درجة كما لو كان صاحب كرامة الطي لانه يصدق عليه أنه قطع مسافة ثلاثة بسير الابل وهو بعيد لانتفاء مظنة المشقة وهي العلة أعني التقدير بسير ثلاثة أيام أو أكثرها لانها المجعولة مظنة للحكم بالنص المقتضي أن كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة أيام غير أن الاكثر يقام مقام الكل عند أبي يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما اذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث الى المقصد فلو صح تفريعهم جواز الترخص مع سير يوم واحد اذا قطع فيه قدر ثلاثة بسير الابل بطل الدليل ولا دليل غيره في تقديرهم أدنى مدة السفر فيبطل أصل الحكم أعني تقديرهم أدنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة والله تعالى أعلم (قوله فيما يليق بحاله) وهو أن تكون مسافة ثلاثة فيه اذا كانت الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر بيوم كما في الجبل يعتبر كونه من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة أيام ولو كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالحاصل أن تعتبر المدة في أي طريق أخذ فيه (قوله وهذا آية النافلة) يعني ليس معنى كون الفعل فرضا الا كونه مطلوبا البتة قطعا أو ظنا على الخلاف الاصطلاحي فاثبات التخيير بين أدائه وتركه رخصة في بعض الاوقات ليس حقيقته الا نفي افتراضه في ذلك الوقت للمنافاة بينه وبين مفهوم الفرض فيلزم بالضرورة أن ثبوت الترخص مع قيام الافتراض لا يتصور الا في التأخير ونحوه من عدم الزام بعض الكيفيات التي عهدت لازمة في الفرض وهذا المعنى قطعي في الاسقاط فيلزم كون الفرض ما بقي بخلاف الفقير اذا حج حيث يقع عن الفرض ان لم ينو النفل مع انه لا يأثم بتركه لانه افترض عليه حين صار داخل المواقيت وأما وقوع الزائد على القراءة المسنونة فرضا لا نفلا مع انه لا يأثم بتركها فجوابه ما سلف في فصل القراءة من أن الواجب أحد الامرين فارجع اليه هذا وفيه حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وفي لفظ قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين أتمها في الحضر وأقرت صلاة

(قوله والجواب عن الاول ان النص مشترك الالزام الى قوله فكان متعلقا بقصر الاوصاف الخ) أقول ولا يخفى ضعفه كيف والائمة كالمجتمعين على أن الآية في قصر أجزاء الصلاة كذا في التلويح ثم ان هذا الكلام في ذلك الجواب مبني على ماذهب اليه فخر الاسلام من أن انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لازم البتة وان لم يكن مدلول اللفظ والا لكان التقييد بالشرط لغوا وغيره من الاصوليين على خلافه ويجعلون الآية دليلا على ماذهبوا اليه من أن التعليق بالشرط لا يدل على عدم الحكم عند عدم الشرط ويجاب من طرف الشافعية أن القول بمفهوم الشرط انما يكون اذا لم يظهر فائدة أخرى لمثل الخروج مخرج الغالب والآية منه فان الغالب من أحوالهم في ذلك الوقت كان الخوف وتمام التفصيل في التلويح في القسم الثاني

(وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت) لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها (واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين) لان الاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن علي رضي الله عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا

السفر على الفريضة الاولى زاد في لفظ قال الزهري قلت لعروة فما بال عائشة تتم في السفر قال انها تأولت كما تأول عثمان وفي لفظ للبخاري قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم ففرضت أربعا فتركت صلاة السفر على الاول ذكره في باب من أين أرخوا التاريخ وهذه الرواية ترد قول من قال ان زيادة صلاة الحضر كانت قبل الهجرة وهذا وان كان موقوفا فيجب حمله على السماع لان أعداد الركعات لا تتكلم فيها بالرأي وكون عائشة تتم لا ينافي ما قلنا اذ الكلام في أن الفرض كم هو لا في جواز اتمام أربع فانا نقول اذا أتم كانت الاخريان نافلة لكن فيه أن المسنون في النفل عدم بنائه على تحريمة الفرض فلم تكن عائشة رضي الله عنها تواظب على خلاف السنة في السفر فالظاهر أن وصلها بناء على اعتقاد وقوع الكل فرضا فليحمل على أنه حدث لها تردد أو ظن في أن جعلها ركعتين للمسافر مقيد بحرجه بالاتمام يدل عليه ما أخرجه البيهقي أو الدارقطني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تصلي في السفر أربعا فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن أختي انه لا يشق علي وهذا والله أعلم هو المراد من قول عروة انها تأولت أي تأولت أن الاسقاط مع الحرج لا أن الرخصة في التخيير بين الاداء والترك مع بقاء الافتراض في المخير في أدائه لانه غير معقول هذا ما في كتب الحديث وأما المذكور في بعض كتب الفقه من أنها كانت لا تعد نفسها مسافرة بل حيث حلت كانت مقيمة ونقل قولها أنا أم المؤمنين حيث حللت فهو داري لما سئلت عن ذلك فبعيد ويقتضي أن لا يتحقق لها سفر أبدا في دار الاسلام ولذا كان المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المواظبة على القصر في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة انتهى وهو معارض للمروي من أن عثمان كان يتم والتوفيق أن اتمامه المروي كان حين أقام بمنى أيام منى ولا شك أن حكم السفر منسحب على اقامة أيام منى فساغ اطلاق انه أتم في السفر ثم كان ذلك منه بعد مضي الصدر من خلافته لانه تأهل بمكة على ما رواه أحمد أنه صلى بمنى أربع ركعات فأنكر الناس عليه فقال أيها الناس اني تأهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم مع أن في الباب ما هو مرفوع ففي مسلم عن ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر أربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وهذا رفع ورواه الطبراني بلفظ افترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في السفر كما افترض في الحضر أربعا وأخرج النسائي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر رضي الله عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في صحيحه واعلاله بأن عبد الرحمن لم يسمع من عمر مدفوع بثبوت ذلك حكم به مسلم في مقدمة كتابه ولو لم يكن شيء من ذلك كان فيما حققناه من المعنى المفيد لنفلية الركعتين كفاية واعلم أن من الشارحين من يحكي خلافا بين المشايخ في أن القصر عندنا عزيمة أو رخصة وينقل اختلاف عباراتهم في ذلك وهو غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على أحد (قوله واذا فارق) بيان لمبدإ القصر ويدخل في بيوت المصر ربضه وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه قصر العصر بذي الحليفة وروى ابن أبي شيبة عن

القعدة الاخيرة ركن وقد تركها قبل احتياج صلاة المسافر الى القراءة كاحتياجها الى القعدة فاذا لم يقرأ في الركعتين وقام الى الثالثة ونوى الاقامة وقرأ الاخريين جازت صلاته عندهما خلافا لمحمد فكيف تبطل بترك القعدة وأجيب بان كلامنا فيما اذا لم يقعد في الاولى وأتم أربعا من غير نية الاقامة فيكون فيه اختلاط النافلة بالفرض قبل اكماله وفيما ذكرتم ليس كذلك فانه اذا نوى الاقامة صار فرضه أربعا وصارت قراءته في الاخريين قراءة في الاولين والقعدة الاولى لم تبق فرضا وانما يصير مسافرا بقصر الصلاة اذا فارق بيوت المصر من الجانب الذي يخرج منه وان كان في غيره من الجوانب بيوت لان السفر ضد الاقامة والشيء اذا تعلق بشيء تعلق ضده بضده وحكمه الاقامة وهو الاتمام لما تعلق بهذا الموضع تعلق حكم السفر بالمجاوزة عنه (وفيه الاثر عن علي رضي الله عنه) روي أنه خرج من المصر يريد السفر فخان وقت الصلاة فأتمها ثم نظر الى خص أمامه وقال (لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا) والخص بيت من قصب واختلفوا في قدر الانفصال من المصر

فقال الامام التمرتاشي الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيدين يجوز اقامتها فى هذا المقدار من المصر وهى لا تقام الا فى المصر فان كان هذا الموضع من المصر فكيف جاز القصر وان لم يكن منه (٣٩٧) كيف جازت هذه الصلاة به وأجيب بأن فناء المصر انما يلحق فيما كان من حوائج أهله وقصر الصلاة ليس منها (ولا يزال على حكم السفر حتى ينوى الاقامة فى بلدة أو قرية خمسة عشر يوما) وقوله (أو أكثر) زائد (وان نوى أقل من ذلك قصر) عندنا وقال الشافعى فى قول اذا نوى اقامة أربعة أيام صار مقيما وفى قول آخر صار مقيما وان لم ينو واحتج للاول بقوله تعالى واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة علق القصر بالضرب فى الارض ومن نوى الاقامة فقد ترك الضرب والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه الا أنا تركنا ما دون ذلك بدليل الاجماع وللثانى بقول عثمان رضى الله عنه من أقام أربعا أتم ولم يذكر النية وليس بصحيح لان ترك الضرب يحصل بنية ثلاثة أيام أيضا والاجماع على عدم جوازها فى الاربعة كالاجماع على ما دونها ذكره الطحاوى وقد روى عن عثمان خلاف ذلك أيضا فلا يكون حجة ولنا ما ذكر أنه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث فقدرناها

(ولا يزال على حكم السفر حتى ينوى الاقامة فى بلدة أو قرية خمسة عشر يوما أو أكثر وان نوى أقل من ذلك قصر) لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث

على رضى الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين فان قيل عند المفارقة يتحقق مبدأ الفناء اذ هو مقدر بغلوة فى المختار وقيل بأكثر مما سنذكره فى باب الجمعة والفناء ملحق بالمصر شرعا حتى جازت الجمعة والعيدان فيه ومقتضاه أن لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل اذا جاوز الفناء أجيب بأنه انما ألحق به فيما هو من حوائج أهله المقيمين فيه لا مطلقا وأما على قول من منع الجمعة فيه اذا كان منقطعا عن العمران فلا يرد الاشكال وفى فتاوى قاضيخان فصل فى الفناء فقال ان كان بينه وبين المصر أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر هذا واذا كانت قرية أو قرى متصلة بربض المصر لا يقصر حتى يجاوزها وفى الفتاوى أيضا ان كان فى الجانب الذى خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفى القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والحاصل أنه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر ففى عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولو ادعينا أن بيوت تلك القرى داخلة فى مسمى بيوت المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر ثم المعتبر مجاوزة بيوت الجانب الذى خرج منه فلو جاوزها وتحاذيه بيوت من جانب آخر جاز القصر (قوله ولا يزال على حكم السفر حتى ينوى الخ) ظاهر أن المراد حتى يدخل قرية أو بلدا فينوى ذلك والا فنية الاقامة بالقرية والبلد متحققة حال سفره اليها قبل دخولها لكن تركه لظهوره ولاستفادته من تعليل ما قبله بقوله لان الاقامة تتعلق بدخولها وفيه أثر على قال البخارى تعليقا وخرج على رضى الله عنه فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد أنه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقيل له الخ وقد أسنده عبد الرزاق فصرح به قال أخبرنا الثورى عن وفاء بن إياس الاسدى قال خرجنا مع على رضى الله عنه ونحن ننظر الى الكوفة فصلى ركعتين ثم رجعنا فصلى ركعتين وهو ينظر الى القرية فقلنا له ألا تصلى أربعا قال لا حتى ندخلها ثم بقاء حكم السفر من حين المفارقة ناويا للسفر الى غاية نية الاقامة فى بلد خمسة عشر يوما مقيد بأن يكون بعد استكمال مدة السفر وبان لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وأيضا اشتراط النية مطلقا فى ثبوت الاقامة ليس واقعا فانه لو دخل مصره صار مقيما بمجرد دخوله بلا نية والاحسن فى الضابط لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع الى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو فى المفازة أو يدخلها بعد الاستكمال أو يدخل غيرها فينوى الاقامة بها وحدها خمسة عشر يوما فصاعدا وليست من دار الحرب وهو من العسكر الداخلين والمفاهيم المخالفة للقيود كلها مذكورة فى الكتاب مسائل مستقلة غير أنه لم يذكر فيه مسئلة العزم على الرجوع وهى أنه اذا ثبت حكم السفر بالمفارقة ناويا للسفر ثم بدا له أن يرجع لحاجة أو لا فرجع صار مقيما فى المفازة حتى انه يصلى أربعا وقياسه أن لا يحل فطره فى رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان لانه انتقض السفر بنية الاقامة لاحتماله النقض اذ لم يستحكم اذ لم يتم علة وكانت الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة الاتمام ولو قيل العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة حكم الاقامة احتاج الى الجواب (قوله لان السفر يجامعه اللبث) يعنى حقيقة اللبث

(قوله فقال الامام التمرتاشى الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيدين الخ) أقول الاعتراض لا يرد على ما ذكره التمرتاشى بل مورده ما فى الكتاب ففيه نوع ركاكة (قوله واحتج للاول بقوله تعالى واذا ضربتم فى الارض الى آخر الآية) أقول وقد منع الشارح أن يكون المراد قصر أجزاء الصلاة فى الصحيفة السابقة

بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان فان مدة الطهر توجب اعادة ماسقط بالحيض والاقامة توجب اعادة ماسقط بالسفر فكما قدّر أدنى مدة الطهر بخمسة عشر يوما فكذلك يقدر أدنى مدة الاقامة ولهذا قدرنا أدنى مدة الحيض والسفر بثلاثة أيام لكونهما مسقطتين (وهو) أى التقدير بمدة الطهر (مأثور) روى مجاهد (٣٩٨) عن ابن عباس وابن عمر أنهما قالا اذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفى عزمك أن تقيم بها خمسة عشر يوما فأكمل الصلاة وان كنت لاتدرى متى تظعن فاقصر والاثر فى مثله من المقدرات الشرعية كالخبر المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان العقل لايهتدى الى ذلك وحاشاهم عن انحراف فكان قولهم معتمدا على السماع ضرورة لايقال كلامه متناقض لانه اعتبرها أولا بمدة الطهر وهو رأى منه ثم قال (والاثر فى مثله) يعنى مالايعقل من المقدرات (كالخبر) لان ذلك اظهار معنى بعد ثبوت أصله بالاثر لاأن يثبت ذلك بالرأى لانه لامدخل له فيه وقوله (وهو الظاهر) أى الظاهر من الرواية احترازعما روى عن أبى يوسف أن الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلا والماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والكلأ والماء يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين وكذلك أهل الاخبية وقالوا نية الاقامة فى المفازة انما لاتصح اذا ساروا ثلاثة أيام بنية السفر فأما قبل ذلك فتصح لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة واذا ساروا ثلاثة أيام ثم نووا كانت ابتداء ايجاب فلا تصح الا فى مكان ذكره فخر الاسلام فى أصوله فى على العوارض المكتسبة وقوله (ولو دخل مصرا) واضح وأذربيجان صحح بفتح الهمزة والراء وسكون الذال المعجمة وقوله (وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك) روى عن سعد بن أبى وقاص أنه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر وكذلك علقمة بن قيس أقام بخوارزم سنتين كان يقصر الصلاة وكذلك روى عن ابن عباس لايقال هذا مخالف لقوله تعالى واذا ضربتم فى الارض على ما مر من

فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم والاثر فى مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى أنه لاتصح نية الاقامة فى المفازة وهو الظاهر (ولو دخل مصرا على عزم أن يخرج غدا أو بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقى على ذلك سنين قصر) لان ابن عمر أقام باذربيجان ستة أشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم مثل ذلك

مع قيام حقيقة السفر يوجد فى كل مرحلة فلا يمكن اعتبار مطلقه (قوله وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر) أخرجه الطحاوى عنهما قالا اذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفى نفسك أن تقيم خمس عشرة ليلة فأكمل الصلاة بها وان كنت لاتدرى متى تظعن فاقصرها وروى ابن أبى شيبة حدثنا وكيع حدثنا عمر بن ذر عن مجاهد أن ابن عمر كان اذا أجمع على اقامة خمسة عشر يوما أتم وقال محمد فى كتاب الآثار حدثنا أبو حنيفة حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فأتم الصلاة وان كنت لاتدرى متى تظعن فاقصر (قوله والاثر فى مثله كالخبر وهو الظاهر) احترازعما سيذكره من الرواية عن أبى يوسف لانه لامدخل للرأى فى المقدرات الشرعية وقد ينافيه قوله فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان فهذا قياس أصله مدة الطهر والعلة كونهما موجبة ما كان ساقطا وهى ثابتة فى مدة الاقامة وهى الفرع فاعتبرت لكنها بها وهو الحكم واصلاحه بأنه بعد ثبوت التقدير بالخبر وجدناه على وفق صورة قياس ظاهر فرجحنا به المروى عن ابن عمر على المروى عن عثمان أنها أربعة أيام كما هو مذهب الشافعى وقد أخرج الستة عن أنس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة قيل كم أقمتم بمكة قال أقمنا بها عشرا ولا يمكن حمله على أنهم عزموا قبل أربعة أيام غير أنهم اتفق لهم أنهم استمروا الى عشر لان الحديث انما هو فى حجة الوداع فتعين أنهم نووا الاقامة حتى يقضوا النسك نعم كان يستقيم هذا لو كان فى قصة الفتح لكن الكائن فيها أنه صلى الله عليه وسلم أقام بمكة تسع عشرة يقصر الصلاة رواه البخارى من حديث ابن عباس وحديث أنس فى حجة الوداع قاله المنذرى فانه صلى الله عليه وسلم دخل مكة صبح رابعة من ذى الحجة وهو يوم الاحد وبات بالمحصب ليلة الاربعاء وفى مثل تلك الليلة اعتمرت عائشة من التنعيم ثم طاف صلى الله عليه وسلم طواف الوداع سحرا قبل الصبح من يوم الاربعاء وخرج صبيحته وهو اليوم الرابع عشر فتمت له عشر ليال ولو قيل تلك واقعة حال فيجوز كون الاقامة فيها كانت منوية منه صلى الله عليه وسلم فى مكة ومنى فلا يصير له بذلك حكم الاقامة على رأيكم قلنا معلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن ليخرج من مكة الى صبيحة يوم التروية فيكون عزمه على الاقامة بمكة الى حينئذ وذلك أربعة أيام كوامل فينتفى به قولكم ان أربعة أقل مدة الاقامة (قوله لان ابن عمر رضى الله عنهما أقام باذربيجان) بالذال الساكنة المعجمة بعد همزة والباء مكسورة بعدها الياء المثناة من تحت قرية روى عبد الرزاق بسنده أن ابن عمر أقام باذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة وروى البيهقى فى المعرفة باسناد صحيح أن ابن عمر قال ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة أشهر فى غزاة فكنا نصلى ركعتين وفيه أنه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين فكان لايجمع ولا يزيد

التقرير لان المراد به قصر الصفات كما تقدم وقوله (واذا دخل العسكر أرض الحرب) حاصل معناه أن نيتهم لم تصادف محلها لان محلها هو ما يكون محل قرار ليس الا وهذا دائر بين الفرار والقرار كما ذكر في الكتاب فلم تكن دار اقامة ويعضده ما روى جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة وقوله (وكذا اذا حاصروا أهل البغي في دار الاسلام) انما ذكره وان كان يعلم حكمه من حكم أهل الحرب لدفع ما عسى يتوهم أن نية الاقامة في دار الحرب انما لم تصح لانها منقطعة عن دار الاسلام فكانت كالمفازة بخلاف مدينة أهل البغي فانها في يد أهل الاسلام فكان ينبغي أن تصح النية (وكذا اذا حاصروهم في البحر) وقوله (لان حالهم مبطل عزيمتهم) يشير الى أن المحل وان كان صالحا للنية لكن ثمة

مانع آخر وهو أنهم انما يقيمون لغرض فاذا حصل انزعجوا فلا تكون نيتهم مستقرة وهذا التعليل يدل على أن قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البغي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها وقوله (في الوجهين) أي في محاصرة أهل البغي وأهل الحرب وقوله (لانه موضع اقامة) أي بيوت المدر وذكر الضمير لان الخبر مذكر وفرق أبو يوسف بين الابنية والاخبية بأن موضع الاقامة والقرار هو الابنية دون الاخبية (ونية الاقامة من أهل الكلا وهم أهل الاخبية) مختلف فيها فمنهم من يقول (لا تصح) أبدا لانهم ليسوا في موضع الاقامة (والاصح أنهم مقيمون يروى ذلك عن أبي يوسف لان الاقامة) للمرء (أصل) والسفر عارض يحصل عند قصد الانتقال الى مكان بينه وبينه مدة السفر وهم لا يقصدون ذلك وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين أبدا قال (وان اقتدى المسافر بالمقيم) بين ههنا حكم اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه والاول يجوز اذا كان في الوقت ولا يجوز بعد خروجه والثاني يجوز في الوقت وبعد خروجه وعلى هذا اذا اقتدى مسافر بمقيم في الوقت (أتم) صلاته (أربعا لانه) التزم المتابعة لمن فرضه الاربع ومن التزم المتابعة لمن فرضه أربع (يتغير فرضه الى أربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة) فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك

(واذا دخل العسكر أرض الحرب فنووا الاقامة بها قصروا وكذا اذا حاصروا فيها مدينة أو حصنا) لان الداخل بين أن يهزم فيقر وبين أن ينهزم فيفر فلم تكن دار اقامة (وكذا اذا حاصروا أهل البغي في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر) لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر رحمه الله يصح في الوجهين اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهرا وعند أبي يوسف رحمه الله يصح اذا كانوا في بيوت المدر لانه موضع اقامة (ونية الاقامة من أهل الكلا وهم أهل الاخبية قيل لا تصح والاصح أنهم مقيمون) يروى ذلك عن أبي يوسف لان الاقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى (وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت أتم أربعا) لانه يتغير فرضه الى أربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة

على ركعتين وأخرج عن أنس بن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين يصلي ركعتين ركعتين (قوله فلم تكن دار اقامة) ومجرد نية الاقامة لا تتم علة في ثبوت حكم الاقامة كما في المفازة فكانت البلد من دار الحرب قبل الفتح في حق أهل العسكر كالمفازة من جهة أنها ليست بموضع اقامة قبل الفتح لانهم بين أن يهزموا فيقروا أو يهزموا فيفروا والحال تم هذه مبطلة عزيمتهم لانهم مع تلك العزيمة موطنون على أنهم ان هزموا قبل تمام الخمسة عشر وهو أمر مجوز لم يقيموا وهذا معنى قيام التردد في الاقامة فلم تقطع النية عليها ولابد في تحقق حقيقة النية من قطع القصد وان كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد للعدو ووجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد وبهذا يضعف تعليل أبي يوسف الصحة اذا كانوا في بيوت المدر لان كانوا في الاخبية لان مجرد بيوت المدر ليس علة ثبوت الاقامة بل مع النية ولم تقطع وعلى هذا قالوا فيمن دخل مصرا لقضاء حاجة معينة ليس غير ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لا يتم وفي أسير انفلت منهم ووطن على اقامة خمسة عشر في غار ونحوه لم يصر مقيما (قوله فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى) يعني هم لا يقصدون سفرا بل الانتقال من مرعى الى مرعى وهذا لان عادتهم المقام في المفاوز فكانت في حقهم كالقرى في حق أهل القرى وعن أبي يوسف أن الرعاء اذا كانوا في ترحال في المفاوز من مساقط الى مساقط الغيث ومعهم رحالهم وأثقالهم كانوا مسافرين حيث نزلوا الا اذا نزلوا مرعى كثير الكلا والماء واتخذوا المخابز والمعالف والاواري والخيام وعزموا على اقامة خمسة عشر يوما والماء والكلا يكفيهم فاني أستحسن أن أجعلهم مقيمين ولابد من تقييد سفرهم بذلك بان يقصدوا في الابتداء موضعا مسيرة ثلاثة أيام حتى ينتقض به حكم الاقامة التي كانت لهم بعد ذلك يجيء هذا التفصيل ذكره في البدائع أما من ليس من أهل البادية بل

(قوله ويعضده ما روى جابر بن عبد الله الى آخر الحديث) أقول انما يعضده لو ثبت منه الاقامة فيه (قوله فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية الخ) أقول الظاهر أن قوله للتبعية هنا في مكان قوله بنية الاقامة فيما بعده

بقوله (لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت) قلت ذلك تعليل للمقيس عليه ومعناه أن الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما أن المعتبر في الثاني هو نية الاقامة وقد اتصل بالسبب وان اقتدى به في غيره لم يجزه لعدم اتصال المغير كما اذا نوى الاقامة بعد الوقت وانما قال (وان دخل معه في فائتة) ولم يقل وان اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما اذا دخل مسافر في صلاة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فانها لم تفسد وقد وجد الاقتداء بعده لان الاتمام لزمه بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين (٤٠٠) واعترض بان المتابعة لو استلزمت الاتمام لوجب على مسافر اقتدى به مقيم فأحدث المسافر واستخلف المقيم أن يتم صلاته أربعا لانه صار متابعا للمقيم وليس كذلك فان فرضه لا يتغير وأجيب بأن الاعتبار في ذلك للاقتداء والمسافر كان فيه متبوعا لا تابعا وقوله (فيكون اقتداء المفترض) نتيجة ما قبله وتقريره لانه لا يتغير بعد الوقت واذا لم يتغير كان اقتداؤه عقدا لا يفيد موجبه لاستلزامه أحد المحذورين لانه ان سلم على الركعتين كان مخالفا لامامه وهو مفسد وان أتم أربعا خلط النفل بالمكتوبة قصدا والقعدة الأولى فرض في حقه نفل في حق الامام وكذلك القراءة في الاخريين (فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة) ان اقتدى به في أول الصلاة (أو القراءة) ان اقتدى به في الشفع الثاني وكلمة أو لعناد الخلو دون مانعة الجمع لجواز اجتماعهما وذلك أيضا مفسد واعترض بوجهين أحدهما أن الامام لو نسي القراءة في الشفع الاول وقضاها في الشفع الثاني ينبغي أن يجوز في هذه الصورة اقتداء المسافر بالمقيم لم وان كان بعد خروج الوقت لكون القعدة والقراءة فرضين على الامام أيضا كالمقتدي والثاني ان اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع

لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت (وان دخل معه في فائتة لم تجزه) لانه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة

هو مسافر فلا يصير مقيما بنية الاقامة في مرعى أو جزيرة (قوله لاتصال المغير) وهو الاقتداء بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت فانه لو نوى الاقامة فيه تغير الى أربع فبعد قبوله التغير توقف تحقق التغير على مجرد سبب وقد وجد وهو الاقتداء فان قيل انعقاد الاقتداء سببا للتغير موقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه اذ ما لم يتغير لزم أحد الامرين من اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة فقد توقف التغير على صحة الاقتداء وصحته على التغير وهو دور فالجواب أنه دور معية لا دور ترتب بأن تثبت صحة الاقتداء والتغير معا الا أنه في الملاحظة يكون ثبوت التغير لتصحيح الاقتداء لانه مطلوب شرعا ما لم يمنع منه مانع ولا مانع الا عدم التغير وهو ليس بلازم لفرض ثبوت التغير بما يصلح سببا له فليكن طلب الشرع تصحيح الاقتداء سببا له أيضا فيثبت عند الاقتداء فتثبت الصحة معه بخلاف ما اذا خرج الوقت لانه حينئذ لا يقبلها لتقرره في الذمة ركعتين فيصير كالصبح فلا يمكن فلا يصح وهذا اذا خرج الوقت قبل الاقتداء أما اذا اقتدى به في الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا يفسد ولا يبطل اقتداؤه لانه حين اقتدى صار فرضه أربعا للتبعية كالمقيم وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا لو نام خلف الامام حتى خرج الوقت فانتبه بطريق أولى أعني يتم أربعا واذا كان تغيره ضرورة الاقتداء فلو أفسد صلى ركعتين لزواله بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه ينوي النفل حيث يصلي أربعا اذا أفسد لانه التزم أداء صلاة الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه غير أنه تغير ضرورة المتابعة بخلاف ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فأحدث الامام فاستخلف المقيم لا يتغير فرضه الى الاربع مع أنه صار مقتديا بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين ولو أم مسافر مسافرين ومقيمين فقبل أن يسلم بعد التشهد على رأس الركعتين تكلم واحد من المسافرين أو قام فذهب ثم نوى الامام الاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أربعا لوجود المغير في محله وصلاة من تكلم تامة لانه تكلم في وقت لو تكلم امامه لم تفسد فكذا صلاة المقتدي اذا كان بمثل حاله ولو تكلم بعد نيته فسدت صلاته لانه انقلب فرضه أربعا ثم تكلم ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتين لان الاربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلاة (قوله وان دخل معه في فائتة) أي في فائتة على المأموم المسافر سواء كانت فائتة على الامام المقيم أو لا بأن صلى المقيم ركعة من الظهر مثلا أو ركعتين ثم خرج الوقت فاقتدى به مسافر في الظهر لان الظهر فائتة في حق المسافر لا في حق الامام (قوله اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الاولى) ان اقتدى به في الشفع الاول فانها فرض على المسافر الذي

(قوله قلت ذلك تعليل للمقيس عليه ومعناه أن الجامع موجود الخ) أقول فحينئذ لا يكون تعليلا للمقيس عليه بل ابداء العلة المشتركة (قوله والقعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام) أقول لعل المراد أنها كالنفل في كون تركها غير مفسد والا فهي واجبة (قوله وذلك أيضا مفسد) أقول معطوف على قوله وهو مفسد (قوله وكذلك القراءة في الاخريين الخ) أقول القراءة في الاخريين فرض في حقه لانهما نفل له فتفترض القراءة بخلاف الامام فانه لا تفسد صلاته بترك القراءة في الاخريين

الثاني جائز مع أن القراءة على المفترض نفل وعلى المتنفل فرض فكان اقتداء المفترض بالمتنفل وأجيب عن الاول بأن القضاء يلتحق بمحل الاداء فيبقى الشفع الثاني خاليا عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدوم وذلك لا يجوز وعن الثاني بأن صلاة المتنفل أخذت حكم الفرض تبعا لصلاة الامام ولهذا لو أفسد المتنفل صلاته بعد الاقتداء وجب قضاؤها أربعا وان اقتدى المقيمون بمسافر صلى بهم ركعتين وسلم وأتم المقيمون صلاتهم لان المقتدى التزم الموافقة في الركعتين وقد أدى ما التزم ولم يتم صلاته فينفرد في الباقي كالمسبوق الا أنه لا يقرأ في الاصح وقوله في الاصح احتراز عما قال بعض المشايخ من وجوب القراءة فيما يتمون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فأشبهوا المسبوقين ووجه الاصح ما ذكر في الكتاب أنه مقتد تحريمة لا فعلا يعني في الشفع الثاني أما أنه مقتد تحريمة فلانه التزم الاداء معه في أول التحريمة وأما أنه ليس بمقتد فعلا فلان فعل الامام قد فرغ بالسلام على رأس الركعتين وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لانه بالنظر الى كونه مقتديا بالتحريمة حرم عليه القراءة وبالنظر الى كونه غير مقتد فعلا يستحب له القراءة لان فرض القراءة صار مؤدى فدارت قراءته بين كونه حراما ومستحبا فكان الاحتياط في الترك ترجيحا للمحرم بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافلة يعني في الأخريين لان الكلام فيه فبالنظر الى كونه مقتديا كانت بدعة وبالنظر الى كونه منفردا كانت فرضا لانه لم يتأد فرض القراءة فكانت عليه واجبة فان قيل (٤٠١) فاذا كانت واجبة كيف قال فكان الاتيان أولى أجيب بأن الاولوية لا تنافي الوجوب لان المراد بالاولوية ترجيح جانب الوجود على الترك وهو موجود في الوجوب وزيادة وفيه ما فيه وقيل ذكره بمقابلة ما ذكر من قراءة المقيمين بعد فراغ امامهم المسافر لا بالنظر في نفسه وقيل ذكره في مقابلة قوله فيتركها احتياطا ومراده أن جعله منفردا تجب عليه القراءة لو تركها فسدت صلاته أولى من جعله مقتديا وفيه نظر لانه يجب جعله منفردا (ويستحب للامام اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم فانا

(وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم وأتم المقيمون صلاتهم) لان المقتدى التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا أنه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان أولى قال (ويستحب للامام اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم فانا قوم سفر) لانه عليه السلام قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر

لم يتغير فرضه واجبة على الامام وانما أطلق اسم النفل بمجاز الاشتراك بينهما في عدم فساد الصلاة بالترك أو القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام وان فرض أنه لم يقرأ في الاولين لان قراءته هذه تلتحق بالاولين لان فرض القراءة يجب جعله فيهما فيخلو الثاني عن القراءة بالكلية (قوله في الاصح) احتراز عما قيل يقرؤن لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا سهوا (قوله احتياطا) فانه بالنظر الى الاقتداء تحريمة حين أدركوا أول صلاة الامام تكره القراءة تحريما وبالنظر الى عدمه فعلا اذ لم يفتهم مع الامام ما يقضون وقد أدركوا فرض القراءة تستحب واذا دار الفعل بين وقوعه مستحبا أو محرما لا يجوز فعله بخلاف المسبوق فانه أدرك قراءة نافلة ولو فرض أن الامام لم يكن قرأ في الأوليين فانها حينئذ تلتحق بهما ويخلو الشفع الثاني كما ذكرنا فلم يدرك قراءة أصلا حكما اذ ذاك فدارت قراءته بين أن تكون مكروهة تحريما أو ركنا تفسد الصلاة بتركه فالاحتياط في حقه القراءة لان ارتكاب ترك الفرض أشد من ارتكاب المكروه تحريما (قوله ويستحب له اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم الخ) لاحتمال أن يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما

(٥١ — فتح القدير اول) قوم سفر) أي مسافرون وهذا يدل على أن العلم بحال الامام بكونه مقيما أو مسافرا ليس بشرط لانهم ان علموا أنه مسافر فقوله هذا عبث وان علموا أنه مقيم كان كذبا فدل على أن المراد به اذا لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر في فتاوى قاضيخان وغيره أن من اقتدى بامام لا يدري أنه مقيم أو مسافر لا يصح اقتداؤه والتوفيق بينهما ما قيل ان ذلك محمول على ما اذا بنوا أمر الامام على ظاهر حال الاقامة والحال أنه ليس بمقيم وسلم على رأس الركعتين وتفرقوا على ذلك لاعتقادهم فساد صلاة الامام وأما اذا علموا بعد الصلاة بحال الامام جازت صلاتهم وان لم يعلموا بحاله وقت الاقتداء وبهذا القول يعلم حاله في الآخرة بقوله فان قيل فعلى هذا التقرير يجب أن يكون هذا القول واجبا على الامام لان اصلاح صلاة القوم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال ويستحب أجيب بأن اصلاح صلاتهم ليس بمتوقف على هذا القول البتة بل اذا سلم على رأس الركعتين وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله أنه مسافر حملا لامره على الصلاح فكان قوله هذا بعد ذلك زيادة اعلام بأنه مسافر وازالة للتهمة عن نفسه واقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر فكان أمرا مستحبا لا واجبا

(قوله ولهذا لو أفسد المتنفل صلاته بعد الاقتداء وجب قضاؤها أربعا) أقول بخلاف المسافر المقتدى بالمقيم كما يجيء (قوله فبالنظر الى كونه مقتديا كانت بدعة) أقول عبر عن الحرام بالبدعة هنا لتهوين أمره بالنسبة الى ترك الفرض فانه مجتهد فيه بخلاف ترك فرض القراءة

فى الفتاوى اذا اقتدى بامام لايدرى أمسافر هو أومقيم لايصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لأنه شرط فى الابتداء لما فى المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين فى قرية وهم لايدرون أمسافر هو أم مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين أم مسافرين لان الظاهر من حال من فى موضع الاقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سألوه فأخبرهم أنه مسافر جازت صلاتهم انتهى وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين معرفا صحة صلاته لهم فانه ينبغى أن يتموا ثم يسألوه فتحصل المعرفة وحديث أتموا صلاتكم رواه أبوداود والترمذى عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فأقام بمكة ثمانى عشرة ليلة لايصلى الا ركعتين يقول يا أهل مكة صلوا أربعا فانا قوم سفر صححه الترمذى هذا ولو قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت صلاته لانه مالم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل الامام وقد بقى على الامام ركعتان بواسطة التغير فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف مالو نوى الامام بعد ماسجد المقتدى فانه يتم منفردا فلو رفض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد وقد منا فى باب الحدث فى الصلاة مسئلة استخلاف الامام المسافر مقيما فارجع اليها هناك وأنقنها ﴿وهذه مسائل الزيادات﴾ مسافر ومقيم أم أحدهما الآخر فلما شرعا شكا فى الامام استقبلا لان الصلاة متى فسدت من وجه وجازت من وجوه حكم بفسادها وامامة المقتدى مفسدة واحتمال كون كل منهما مقتديا قائم فتفسد عليهما قيل تأويله اذا افترقا عن مكانهما أما قبله فيجعل من عن يمين الآخر مقتديا حملا على السنة وقيل لا لان قيام المقتدى عن اليمين ليس شرطا ليجعل دليلا ولو لم يشكا حتى أحدث أحدهما فخرج ثم أحدث الآخر فخرج ثم شكا فسدت صلاة من خرج أولا لا الثانى لان الاول سواء كان اماما أو مقتديا لما خرج أولا صار مقتديا بالمتأخر ثم اذا خرج الثانى خلا موضع المأموم عن الامام وذلك مفسد بخلاف الثانى فانه خرج وهو امام فلا تعلق لصلاته بصلاة غيره ليلزم من فساد صلاة الغير فسادها ويصلى أربعا مسافرا كان أو مقيما ويقرأ فى الركعة الثانية ويجلس على رأس الركعتين لان ذلك فرض على المسافر ان كان اماما وعلى المقيم ان اقتدى بالمسافر وتحولت امامته اليه واحتمال الاقتداء ثابت وان لم يعلم الاول خروجا فسدت صلاتهما لان صلاة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم ثابت فى كل منهما وكذا ان خرجا معا لفساد صلاة المقتدى منهما لخلو مكان الامام واحتمال الاقتداء فى كل منهما ثابت ولو صليا ركعتين وقعدا ولم يحدثا ثم شكا فى الامام لم تفسد صلاتهما بل يقوم المقيم ويتم أربعا ويتابعه المسافر لان المقيم ان كان اماما كان له أن يصلى أربعا وان كان مقتديا انتهى اقتداؤه اذا قعد امامه قدر التشهد ويتابعه المسافر فى ذلك لانه ان كان اماما تمت صلاته فلا تضره المتابعة فى الزيادة وان كان مقتديا انقلب فرضه أربعا واحتمال الاقتداء ثابت حتى لو لم يتابعه فسدت لما قلنا ولو لم يشكا حتى أحدث أحدهما فخرج ثم الآخر كذلك ثم شكا بعد مارجعا من الوضوء فسدت صلاة من خرج أولا دون الثانى لان الاول لو كان مقيما فان كان مقتديا بالمسافر لاتفسد صلاته لانه خرج بعدما انتهى اقتداؤه وان كان اماما فسدت صلاته لانه لما خرج أولا صار مقتديا بالمسافر فاذا خرج المسافر بعده فسدت صلاته فان كان الاول مسافرا ان كان اماما لم تفسد صلاته لانه خرج بعد الفراغ عن الاركان فلم يصر مقتديا بالمقيم لانتهاء الاقتداء وان كان مقتديا تفسد صلاته لخروج الامام بعده ففسدت صلاة من خرج أولا من وجه وجازت من وجه فيحكم بالفساد والمتأخر لاتفسد صلاته لانه منفرد عند الخروج ويصلى ركعتين ليصير أربعا لانه ان كان مقيما لابد له من ذلك وان كان مسافرا فبالاقتداء يجب ذلك واحتمال الاقتداء ثابت وان شكا فى الذى خرج أولا فسدت صلاتهما لان صلاة المتقدم فاسدة

قال (واذا دخل المسافر مصره أتم الصلاة) معناه اذا استكمل المسافر بسيره مسيرة ثلاثة أيام ثم دخل وطنه الاصلي أتم الصلاة وان لم ينو الاقامة فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يسافرون ثم يعودون الى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد وفيه نظر لان العزم فعل القلب وهو أمر باطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حال المسافر العائد الى وطنه أن يكون في عزمه المقام فيه ولعل المراد عزم جديد لمدة الاقامة خمسة عشر يوما فان الظاهر عدمه والاستدلال بالمعقول أظهر وهو أن نية الاقامة انما تعتبر لصيرورة المسافر مقيما في مصر غيره لان مكثه في حيز التردد بين أن يكون للسير وبين أن يكون للاقامة فاحتيج الى النية فأما في مصره فهو متعين للاقامة كما كان قبل السير وأما اذا لم يستكمل المسافر مسيرة ثلاثة أيام فهو بمجرد العزم على الدخول في مصره يصير مقيما وتتم صلاته وان لم يدخل لما ذكرنا من قبل انه رفض الايجاب لا ابتداؤه

وقوله (ومن كان له وطن فانتقل منه) اعلم أن عامة المشايخ قسموا الاوطان على ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الرجل أو البلد الذي تأهل فيه ووطن إقامة وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الاقامة خمسة عشر يوما ويسمى وطن سفر أيضا ووطن السكنى وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الاقامة أقل من خمسة عشر يوما والمحققون منهم قسموا الى الوطن الاصلي ووطن الاقامة ولم يعتبروا وطن السكنى وهو الصحيح لانه لم تثبت فيه الاقامة بل حكم السفر فيه باق والاصل أن الوطن الاصلي يبطل بالوطن الاصلي دون وطن الاقامة وانشاء السفر وهو أن يخرج قاصدا مكانا يصل اليه في مدة السفر لان الشيء انما يبطل بما فوقه أو ما يساويه وليس فوقه شيء فيبطل بما يساويه ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وقال أتموا صلاتكم فانا قوم سفر وأما وطن الاقامة فله ما يساويه وما هو فوقه فيبطل بكل منهما وبانشاء السفر أيضا لانه ضده فان قيل فهو ضد للوطن الاصلي أيضا فلم لم يبطله فالجواب انه لم يبطله بالاثر لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة الى الغزوات ولم ينتقض وطنه بالمدينة حيث لم يجدد نية الاقامة بعد الرجوع

(واذا دخل المسافر في مصره أتم الصلاة وان لم ينو المقام فيه) لانه عليه السلام وأصحابه رضي الله عنهم كانوا يسافرون ويعودون الى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد (ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر) لانه لم يبق وطنا له ألا ترى أنه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لان الاصل أن الوطن الاصلي يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي (واذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة)

واحتمال التقدم في حق كل ثابت وان خرجا معا فصلاة المقيم تامة لانه لو كان اماما لم تتحول امامته الى المسافر وان كان مقتديا انتهى حكم الاقتداء فصار منفردا وصلاة المسافر فاسدة لاحتمال أنه كان مقتديا وقد خلا مكان امامه وان شكا بعد ما صليا ثلاثا أو أربعا ولم يحدثا فالقياس أنه تعتبر الاحوال وتفسد صلاة المقيم لاحتمال أنه كان مقتديا بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان تجوز صلاتهما ويجعل المقيم اماما حملا لامرهما على الصحة لان الظاهر من المسلم الجري على موجب الشرع كما قلنا فيمن أحرم بنسكين ونسيهما القياس أن تلزمه عمرتان وحجتان وفي الاستحسان تلزمه حجة وعمرة حملا لامره على المسنون المتعارف وهو القران وكذلك مسافر ومقيم أم أحدهما صاحبه في الظهر وتركا القعدة على رأس الركعتين فسلما وسجدا للسهو ثم شكا في الامام يجعل المقيم اماما وكذا لو تركا القراءة في الاوليين أو احداهما فلما سلما وسجدا للسهو شكا يجعل المقيم اماما واذا جعلنا المقيم اماما في مسئلتنا فان أحدث المقيم أولا وخرج ثم أحدث المسافر وخرج فسدت صلاة المقيم وجازت صلاة المسافر فان أحدثا معا أو متعاقبا وخرجا معا فسدت صلاة المسافر بخلو مكان الامام وجازت صلاة المقيم لانه منفرد وان خرجا على التعاقب ولا يعلم أولهما خروجا فسدت صلاتهما لما قلنا فيما تقدم (قوله فانتقل عنه واستوطن غيره) قيد بالامرين فانه اذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر بان اتخذ له أهلا في الآخر فانه يتم في الاول كما يتم في الثاني (قوله عد نفسه من المسافرين) هو في الحديث المذكور آنفا حيث قال فانا قوم سفر (قوله وهذا لان الاصل الخ) قيل الاوطان ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الانسان أو موضع تأهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال ولو تزوج المسافر في بلد لم ينو الاقامة فيه قيل يصير مقيما وقيل لا ووطن اقامة وهو ما ينوي الاقامة فيه خمسة عشر يوما فصاعدا على نية أن يسافر بعد ذلك ووطن سكنى وهو ما ينوي الاقامة به أقل من خمسة عشر يوما والمحققون على عدم اعتبار الثالث لانه يوصف السفر فيه كالمفازة ولذا تركه المصنف والاصلي لا ينتقض الا بالانتقال عنه واستيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بوطن الاقامة

(قوله فان الظاهر عدمه) أقول فيه بحث (قوله يصير مقيما وتتم صلاته لما ذكر من قبل) أقول ذكره في هذا الباب قبل ورقتين تخمينا وهو قوله وقالوا نية الاقامة في المفازة انما لا تصح اذا سار ثلاثة أيام بنية السفر فأما قبل ذلك فتصح الخ (قوله لانه ضده الخ) أقول لظهور مضادة السفر الاقامة (قوله فان قيل فهو ضد للوطن الاصلي أيضا الخ) أقول ولك أن تمنع ذلك الى أن يقوم الدليل قال ابن الهمام المسافر لو تزوج ببلدة ولم ينو الاقامة فيها قيل يصير مقيما وقيل لا اهـ

ووطن الاقامة ينتقض بالاصلى و وطن الاقامة والسفر وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الاصلى بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان فى رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفى أخرى انما يصير الوطن وطن اقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة بها خمسة عشر لا تصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل الى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الاقامة بها خمسة عشر لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية وطن اقامة والتخريج على الروايتين فى شرح الزيادات بغدادى وكوفى خرجا من وطنهما يريدان قصر ابن هبيرة ليقيما به خمسة عشر وبين كوفة وبغداد خمسة مراحل والقصر منتصف ذلك فلما قدماه خرجا منه الى الكوفة ليقيما بها يوما ثم يرجعا الى بغداد فانهما يتمان الصلاة بها الى الكوفة لان خروجهما من وطنهما الى القصر ليس سفرا وكذا من القصر الى الكوفة فبقيا مقيمين الى الكوفة فان خرجا من الكوفة الى بغداد يقصران الصلاة وان قصدا المرور على القصر لانهما قصدا بغداد وليس لهما وطن أما الكوفى فلان وطنه بالكوفة نقض وطن القصر وأما البغدادى فعلى رواية الحسن يتم الصلاة وعلى رواية هذا الكتاب يعنى الزيادات يقصر وجه رواية الحسن أن وطن البغدادى بالقصر صحيح لانه نوى الاقامة فى موضعها ولم يوجد ما ينقضها وقيام وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجه رواية هذا الكتاب أن وطن الاقامة لا يكون الا بعد تقديم السفر لان الاقامة من المقيم لغو ولم يوجد تقديم السفر فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافرا الى بغداد انتهى ورواية الحسن تبين أن السفر الناقض لوطن الاقامة ما ليس فيه مرور على وطن الاقامة أو ما يكون المرور فيه به بعد سير مدة السفر ومثاله فى ديارنا قاهرى خرج الى بلبيس فنوى الاقامة بها خمسة عشر ثم خرج منها الى الصالحية فلما دخلها بدا له أن يرجع الى القاهرة ويمر ببلبيس فعلى رواية اشتراط السفر لوطن الاقامة يقصر الى القاهرة وعلى الاخرى يتم ومثال انتقاض وطن الاقامة بمثله يبين ما قلنا أيضا وهو ما ذكروه من خراسانى قدم الكوفة ونوى الاقامة بها شهرا ثم خرج منها الى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود الى خراسان ومر بالكوفة فانه يصلى ركعتين لان وطنه بالكوفة كان وطن اقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن اقامة مثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن اقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له فى موضع فيصلى ركعتين حتى يدخل خراسان وان لم يكن نوى الاقامة بالحيرة خمسة عشر يوما أتم الصلاة بالكوفة لان وطنه بالكوفة لم يبطل بالخروج الى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة كما كان ولو أن الخراسانى ارتحل من الكوفة يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجة بالكوفة فعاد فانه يقصر لان وطنه بالكوفة بطل بالسفر بخلاف ما لو عزم على العود الى الوطن الاصلى فانه اذا لم يكن بين هذا الموضع الذى بلغ اليه ووطنه مسيرة سفر يصير مقيما وان كان بينهما مدة سفر لا يصير مقيما فيقصر حتى يدخل وطنه لان العزم فى الوجه الاول ترك السفر فنية الاقامة قبل استحكام السفر على ما تقدم وفى الوجه الثانى ترك السفر الى جهة وقصده الى جهة أخرى فبقى مسافرا كما كان وفى النوادر خرج من مصره مسافرا ثم افتتح الصلاة فسبقه حدث فلم يجد الماء فنوى أن يدخل مصره وهو قريب صار مقيما من ساعته دخل مصره أو لم يدخل لان قصد الدخول ترك السفر فحصلت النية مقارنة للفعل فصحت فاذا دخله صلى أربعا فان علم قبل أن يدخله أن الماء أمامه فمشى اليه فتوضأ صلى أربعا أيضا لانه بالنية صار مقيما فبالمشى بعد ذلك فى الصلاة أمامه لا يصير مسافرا فى حق تلك الصلاة وان قارنت النية فعل السفر حقيقة لانه لو جعل مسافرا لفسدت لان السفر يمنع عنه حرمة الصلاة بخلاف الاقامة لانها ترك السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عنه فلو تكلم حين علم أن الماء أمامه أو أفسد الصلاة بمفسد ثم وجد الماء

فتوضأ

وقوله (لان اعتبار النية فى موضعين يقتضى اعتبارها فى مواضع) يعنى الى عشرة وخمسة عشر دفعا للتحكم (وهو) أى اعتبارها فى مواضع (ممتنع) لان اقامته حينئذ انما تكون بنزوله وترويح دابته والسفر لا يعرى عن ذلك المقدار فيكون كل مسافر مقيما ان نوى وهو فاسد لاختلاف اللوازم الدالة على عدم الاجتماع وقوله (الا اذا نوى) مستثنى من قوله لم يتم الصلاة وقوله (لان اقامة المرء مضافة الى مبيته) ظاهر ألا ترى أن السوقى اذا قيل له أين تسكن يقول فى محلة كذا ونهاره كله فى السوق وقوله (لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء) يعنى عند عدم الاداء قبل آخر الوقت لما عرف فى الاصول ففى آخر الوقت ان كان مسافرا وفاتته الصلاة قضى ركعتين وان كان فى أول الوقت مقيما وان كان مقيما فيه وفاتته الصلاة قضى أربعا وان كان فى أوله مسافرا واعترض بأن كلامنا فى القضاء واذا فاتت الصلاة عن وقتها كان كل الوقت سببا لما عرف لا الجزء الاخير وأجيب بأن بعض المشايخ يقررون السببية على الجزء الاخير وان فات الوقت جاز أن يكون المصنف قد اختار ذلك وأقول الاعتراض ليس بوارد لان المصنف قال القضاء بحسب الاداء يعنى أن كل من وجب عليه أداء أربع قضى أربعا ومن وجب عليه أداء ركعتين قضى ركعتين وهذا لا نزاع فيه ثم بين أن المعتبر فى السببية للاداء هو الجزء الاخير من الوقت وهذا أيضا لا نزاع فيه وبه يتم مراد المصنف وأما أن السببية تنتقل بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر أثره فى عدم جواز قضاء العصر الفائت فى اليوم الثانى وقت الاحمرار فذلك شئ آخر لا مدخل له فى مراد المصنف وهذا واضح فتأمله يغنك عن التطويل ونوقض قولهم القضاء بحسب الاداء بما اذا دخل المسافر فى صلاة المقيم ثم ذهب الوقت ثم أفسد الامام أو المقتدى صلاته على نفسه فانه يقضى ركعتين صلاة السفر وقد وجب عليه أداء الصلاة أربعا وأجيب بأنه انما لزمه الاربع لمتابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى أصله ألا ترى أنه لو أفسد الاقتداء فى الوقت كان عليه أن يصلى صلاة السفر فكذا ههنا وقوله (والعاصى والمطيع فى سفرهما فى الرخصة سواء) السفر على ثلاثة أقسام

لان اعتبار النية فى موضعين يقتضى اعتبارها فى مواضع وهو ممتنع لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى المسافر أن يقيم بالليل فى أحدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء مضافة الى مبيته (ومن فاتته صلاة فى السفر قضاها فى الحضر ركعتين ومن فاتته فى الحضر قضاها فى السفر أربعا) لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر فى ذلك آخر الوقت لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء فى الوقت (والعاصى والمطيع فى سفرهما فى الرخصة سواء)

فتوضأ ان وجده فى مكانه صلى أربعا وان مشى أمامه حتى وجده صلى ركعتين لانه صار مسافرا ثانيا بالمشى بنية السفر خارج الصلاة بخلاف المشى فى حرمة الصلاة وقد تكرر لنا أن المسافر يصير مقيما بنية الاقامة فى حرمة الصلاة حتى يتم أربعا فلنتمم الكلام فيه بذكر ما يستثنى من ذلك وما يتفرع عليه فنقول يصير مقيما بنية الاقامة فى الصلاة حتى يتغير فرضه الى الرباعية الا ان خرج الوقت وهو فيها فنوى الاقامة لتقرر الفرض ركعتين بخروج الوقت والا أن يكون لاحقا فرغ امامه المسافر ثم نوى الاقامة لان اللاحق مقتد حكما حتى لا يقرأ ولا يسجد للسهو وفراغ الامام كفراغه وبه يستحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير فى حق الامام فكذا فى حق اللاحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فلو نواها بعد ما قعد قدر التشهد ولم يسلم تغير وكذا لو كان قام الى الثالثة ساهيا قعد أولا فنواها قبل أن يسجد لانه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية الا أنه يعيد القيام والركوع لانهما نفل فلا ينوبان عن الفرض فان لم ينو حتى سجد لا يتغير لان النية وجدت بعد خروجه منه ولكنه يضيف اليها أخرى ليكون التطوع بركعتين فيما اذا كان قعد وبأربع فيما اذا لم يكن قعد لما عرف فى سجود السهو عندهما ولا يضم عند محمد لفساد أصل الصلاة بفساد الفرضية ولو أن مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيهما أو فى احداهما وتشهد ثم نواها قبل السلام أو قام الى الثالثة ثم نواها قبل أن يسجد تحول فرضه أربعا عندهما ويقرأ فى الاخريين قضاء عن الاوليين وعند محمد تفسد صلاته لما مر من فساد الصلاة عنده بترك القراءة فى ركعة وكان القياس على قول أبى حنيفة أن تفسد لما سلف له من فسادها بتركها فى ركعتين لكنه استحسن هنا فقال ببقاء التحريمة وان ترك القراءة فى الركعتين لان صلاة المسافر بعرض أن تلحقها مدد نية الاقامة فيقضى القراءة فى الباقى فلا يتحقق تقرر المفسد الا بالخروج عن تلك الصلاة بخلاف فجر المقيم ولا يشكل لو نواها بعد السجود أنها تفسد بالاجماع ولو نواها بعد السلام وعليه سهو تقدم أنه يتغير عند محمد خلافا لهما بناء على أن سلام من عليه السهو يخرجه أولا (قوله لانه) أى آخر الوقت هو المعتبر فى السببية فى

(قوله وأما أن السببية تنتقل بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر أثره فى عدم جواز قضاء العصر الفائت فى اليوم الثانى وقت الاحمرار فذلك شئ آخر الخ) أقول فيه بحث فانه لم لا ينتقل هنا أيضا الى كل الوقت ليظهر أثره فى مقيم مسافر فى آخر الوقت فيتم صلاته أربعا لكونه مقيما فى أكثره

وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره فصلح متعلق الرخصة

حق المكلف لانه أوان تقرره دينا في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقرره كما في حقوق العباد وأما اعتبار كل الوقت اذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة الكمال اذ الاصل في أسباب المشروعات ان تطلب العبادات كاملة وانما تحمل نقصها بالعروض تأخيره الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه اذا عجز عن أدائها قبله وبخروجه عن غير ادراك لم يتحقق ذلك العارض فكان الامر على الاصل من اعتبار وقت الوجوب وقال زفر اذا سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكنه أن يصلي فيه صلاة السفر يقضي صلاة السفر وان كان الباقي دونه صلى صلاة المقيم لما علم من أن مذهبه أن السببية لا تنتقل من ذلك الجزء وعندنا تنتقل الى الذي يسع التحريمة وقد أسلفناه وعلى هذا قالوا فيمن صلى الظهر وهو مقيم أربعا ثم سافر وصلى العصر ركعتين ثم تذكر أنه ترك شيأ في منزله فرجع فتذكر أنه صلى الظهر والعصر بلا طهارة فانه يصلي الظهر ركعتين والعصر أربعا لان صلاة الظهر صارت كأنها لم تكن وصارت دينا في الذمة في آخر وقتها وهو مسافر فيه فصارت في ذمته صلاة السفر بخلاف العصر فانه خرج وقتها وهو مقيم ولا يشكل على هذا المريض اذا فاتته صلاة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فانه يجب أن يقضيها في الصحة قائما لان الوجوب بقيد القيام غير أنه رخص له أن يفعلها حالة العذر بقدر وسعه اذ ذاك حيث لم يؤدها حالة العذر زال سبب الرخصة فتعين الاصل ولذلك يفعلها المريض قاعدا اذا فاتت عن زمن الصحة أما صلاة المسافر فانها ليست الا ركعتين ابتداء ومنشأ الغلط اشتراك لفظ الرخصة (قوله فلا تتعلق بما يوجب التغليظ) يعني المعصية وهذا لان قصد قطع الطريق وقتال الامام العدل والاباق للعبد وعدم المحرم وقيام العدة للمرأة يوجب صيرورة نقل الخطا معصية فيمنع الرخصة قياسا على قطاع الطريق في منعهم من صلاة الخوف اذا خافوا الامام وعلى زوال العقل بمحظور في عدم سقوط الخطاب ولنا اطلاق النصوص أي نصوص الرخصة قال تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وقال عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها وما قدمناه من الاحاديث المفيدة تعليق القصر على مسمى السفر فوجب اعمال اطلاقها الا بمقيد ولم يوجد أما نص الكتاب فلانه لو تم القياس الذي عينه لم يصلح مقيدا له عندنا فكيف ولم يتم فلا يصلح مقيدا له ولا لغيره من الاحاديث وذلك لاختلاف الجامع فان المؤثر في أصله في منع الرخصة عدم سببها وذلك أن سبب الرخصة لابد أن يكون مباحا وهو في صلاة الخوف الخوف وهو في قطاع الطريق مسبب عن نفس المعصية أعني قطع الطريق وسبب السبب سبب فلو ثبتت الرخصة أعني جواز صلاة الخوف لهم كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف وكذا زوال العقل هو السبب وهو مسبب عن المعصية نفسها أعني شرب المسكر الى آخر ما قررناه بخلاف ما نحن فيه فان السبب السفر وليس هو مستندا الى قطع الطريق فان الذي صيره مسافرا ليس قطع الطريق بل الشروع في السير المخصوص لا باعتبار الطريق أصلا فعرا السبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاورة له وذلك غير مانع من اعتبار ما جاوره شرعا كالصلاة في المغصوبة والمسح على خف مغصوب والبيع وقت النداء وكثير من النظائر وهذا بناء على أن المراد بالسبب الفاعلي لا الغائي (فروع) التبع كالعبد والغلام والجندي والمرأة اذا وفاها مهرها والاجير والتلميذ والاسير والمكره تعتبر نية الاقامة والسفر من متبوعهم دونهم فيصيرون مقيمين ومسافرين بنيتهم ولو نوى المتبوع الاقامة ولا يعلمون اختلفوا في وقت لزومهم حكم الاقامة فقيل من وقت نية المتبوعين وقيل من وقت علمهم كما في توجه خطاب الشرع

وعزل

سفر طاعة كالحج والجهاد وسفر مباح كالتجارة وسفر معصية كقطع الطريق والاباق عن المولى وحج المرأة بلا محرم والاولان سببان للرخصة بلا خلاف وأما الاخير فكذلك عندنا خلافا للشافعي قال لان الرخصة تثبت تخفيفا وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التغليظ لان اضافة الحكم الى وصف يقتضي خلافه فساد في الوضع (ولنا اطلاق النصوص) قال الله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وقال صلى الله عليه وسلم فرض المسافر ركعتان وقال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها والكل كما ترى مطلق فزيادة قيد أن لا يكون عاصيا نسخ على ما عرف في الاصول (ولان نفس السفر ليس بمعصية) اذ هو عبارة عن خروج مديد وليس في هذا المعنى شئ من المعصية (وانما المعصية ما يكون بعده) كما في السرقة (أو يجاوره) كما في الاباق (فصلح) من حيث ذاته (متعلق الرخصة) لامكان الانفكاك عما يجاوره كما اذا غصب خفا ولبسه جاز له أن يمسح عليه لان الموجب ستر قدميه ولا محظور فيه وانما هو في مجاوره وهو صفة كونه مغصوبا وموضعه أصول الفقه

وعزل الوكيل والاحوط الاول فيكون كالعزل الحكمي فيقضون ماصلوا قصرا قبل علمهم وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل يقصر وقيل ان كان بينهما مهايأة في الخدمة قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم و يتفرع على اعتبار النية من المتبوع أن العبد لو أم سيده في السفر فنوى السيد الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين فسدت صلاتهما وكذا لو باعه من مقيم حال سفره والعبد في الصلاة فسلم على رأس الركعتين فسدت ولو كان العبد أم مع السيد غيره من المسافرين فنوى السيد الاقامة صحت نيته في حق عبده لافي حق القوم في قول محمد فيقدم العبد على رأس الركعتين واحدا من المسافرين ليسلم بهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما أربعا وهو نظير ما اذا صلى مسافر بمقيمين ومسافرين فاحدث فقدم مقيما لا ينقلب فرض القوم أربعا وهي المسئلة التي ذكرناها في باب الحدث في الصلاة ثم بماذا يعلم العبد قيل ينصب المولى اصبعيه أولا ويشير باصبعه ثم ينصب الاربع ويشير بها وفي حكم الاسير من بعث اليه الوالي ليؤتى به من بلدة والغريم اذا لزمه غريمه أو حبسه ان كان قادرا على أداء ما عليه ومن قصده أن يقضي دينه قبل خمسة عشر يوما فالنية في السفر والاقامة نيته والافنية الحابس ولو أسلم كافر مسافر أو بلغ صبي مسافرا اختلف فيهما فالشيخ أبو بكر بن الفضل على أنه ان كان بينهما وبين المقصد أقل من ثلاثة أيام كانا مقيمين وقيل يصليان ركعتين وقيل الصبي اذا بلغ يصلي أربعا والكافر اذا أسلم يصلي ركعتين بناء على أن نية الكافر معتبرة ولا يجمع عندنا في سفر يعني أن يصلي العصر مع الظهر في وقت احداهما والمغرب مع العشاء كذلك خلافا للشافعي بل بأن يؤخر الاولى الى آخر وقتها فينزل فيصليها في آخره و يفتتح الآتية في أول وقتها وهذا جمع فعلا لاوقتا لنا مافي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير وقتها الا بجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها يعني غلس بها فكان قبل وقتها المعتاد فعلها فيه منه صلى الله عليه وسلم وكانه ترك جمع عرفة لشهرته ومافي مسلم من حديث ليلة التعريس أنه صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى فيعارض مافيهما حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به السير يؤخر الظهر الى أول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق وفي لفظ لهما عن ابن عمر كان اذا عجل السير السفر جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق و يترجح حديث ابن مسعود بزيادة فقه الراوي وبأنه أحوط فيقدم عند التعارض أو يحمل الشفق المذكور على الحمرة فانه مشترك بينه وبين البياض الذي يلي أطرافه على ماقدمناه فيكون حينئذ عين ماقلناه من أن ينزل في آخر الوقت فيصلي الوقتية فيه ثم يستقبل الثانية في أول وقتها وقد وقع في أحاديث الجمع شئ من الاضطراب ففي بعضها عن ابن عباس رضي الله عنهما جمع صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر وفي بعضها جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس ما أراد الى ذلك قال أراد أن لا تحرج أمته ولم يقل منا ومنهم بجواز الجمع لذلك أحد وكيف وما تقدم من حديث ليلة التعريس يعارضه معارضة ظاهرة

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

مناسبته مع ماقبله تنصيف الصلاة لعارض الا أن التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولسنا نعني أن الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء نسبته النصف منها واعلم أولا أن الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

تناسب هذا الباب لماقبله أن كلا منهما ينصف بواسطة الاول بواسطة السفر والثاني بواسطة الخطبة الا أن الاول شامل في كل ذوات الاربع والثاني خاص في الظهر والخاص بعد العام لان التخصيص بعد العموم والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق والميم ساكن

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

قوله ان كلا منهما ينصف بواسطة الخ) أقول فيه ان قوله ان كلا منهما ينصف بواسطة يجر الى قول صلاة الجمعة صلاة ظهر قصرت لافرض مبتدأ ولا يخفى عليك توجيهه

عند أهل اللسان والقراء تضمها وهى فريضة بالكتاب والسنة واجماع الامة والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع أمر بالسعى الى ذكر الله وهى الخطبة التى هى شرط جواز الجمعة والامر للوجوب واذا كان السعى واجبا اليها فالى ماهو المقصود وهو الجمعة أولى وأكد وكذلك بتحريم المباح ولا يكون الا لامر واجب مقتضى الحكمة وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم اعلموا أن الله تعالى كتب عليكم الجمعة فى يومى هذا فى شهرى هذا فى مقامى هذا فمن تركها تهاونا بها واستخفافا بحقها وله امام جائر أو عادل ألا فلا جمع الله شمله ألا فلا صلاة له ألا فلا زكاة له ألا فلا صوم له الا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه وأما الاجماع فلان الامة قد اجتمعت على فرضيتها وانما اختلفوا فى أصل الفرض فى هذا الوقت على ما يجىء وأما المعقول فلانا أمرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة لا محالة ولا يجوز ترك الفريضة الا لفرض هو آكد منه ولها شروط زائدة على شروط سائر الصلوات فمنها ماهو فى المصلى كالحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر عند أبى حنيفة ومنها ماهو فى غيره كالمصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار حتى ان الوالى لو أغلق باب المصر وجمع فيه بحشمه وخدمه ولم يأذن للناس بالدخول لم يجزه وقاض ينفذ الاحكام قال (ولا تصح الجمعة الا فى مصر جامع) فيه

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

(لا تصح الجمعة الا فى مصر جامع أو فى مصلى المصر ولا تجوز فى القرى)

قال تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله رتب الامر بالسعى للذكر على النداء للصلاة فالظاهر أن المراد بالذكر الصلاة ويجوز كون المراد به الخطبة وعلى كل تقدير يفيد افتراض الجمعة فالاول ظاهر والثانى كذلك لان افتراض السعى الى الشرط وهو المقصود لغيره فرع افتراض ذلك الغير أولا ترى أن من لم يجب عليه الصلاة لا يجب عليه السعى الى الخطبة بالاجماع والمذكور فى التفسير أن المراد الخطبة والصلاة وهو الاحق لصدقه عليهما معا وقال صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة الا أربعة مملوك أو امرأة أو صبى أو مريض رواه أبو داود عن طارق بن شهاب وقال طارق رأى النبى صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه انتهى وليس هذا قدحا فى صحبته ولا فى الحديث فان غايته أن يكون مرسل صحابى وهو حجة بل بيان للواقع قال النووى الحديث على شرط الشيخين وأخرج البيهقى من طريق البخارى عن تميم الدارى رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم قال الجمعة واجبة الا على صبى أو مملوك أو مسافر ورواه الطبرانى عن الحكم بن عمرو به وزاد فيه المرأة والمريض وروى مسلم عن أبى هريرة وابن عمر رضى الله عنهما أنهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على أعواد منبره لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وعن أبى الجعد الضمرى وكانت له صحبة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من ترك ثلاث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه رواه أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وحسنه وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما وقال صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه أحمد باسناد حسن والحاكم وصححه وقال صلى الله عليه وسلم من ترك ثلاث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين رواه الطبرانى فى الكبير من حديث جابر الجعفى لكن له شواهد فلا يضره تضعيف جابر وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات فقد نبذ الاسلام وراء ظهره وهذا باب يحتمل جزأ واجماع المسلمين على ذلك وانما أكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة أنهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما سيأتى من قول القدورى ومن صلى الظهر يوم الجمعة فى منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وانما أراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكر وقد صرح أصحابنا بأنها فرض آكد من الظهر وباكفار جاحدها ولوجوبها شرائط فى المصلى الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والعينين وقالا اذا وجد الاعمى قائدا لزمته أجيب بأنه غير قادر بنفسه فلا تعتبر قدرة غيره كالزمن اذا وجد من يحمله وشرائط فى غيره المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام حتى لو أن واليا أغلق باب بلد وجمع بحشمه وخدمه ومنع الناس من الدخول لم تجز أخذا من اشارة قوله تعالى نودى للصلاة فانه أى تشهير (قوله أو فى مصلى المصر) أعنى فناءه فان المسجد الداخل

(قوله ولها شروط زائدة على شروط سائر الصلوات الى قوله ومنها ماهو فى غيره كالمصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار الخ) أقول فيه بحث أما أولا فلان الوقت سبب لا شرط الا أن يصار الى المجاز وأما ثانيا فلان الوقت لا بد منه فى سائر الصلوات أيضا والجواب أنه سبب للوجوب وشرط لصحة المؤدى وشرطيته للجمعة ليس كشرطيته لسائر الصلوات فان بخروج الوقت لا تبقى صحة للجمعة لا أداء ولا قضاء بخلاف سائرها ثم المراد من قوله الاظهار الاذن العام وهو أن يفتح أبواب الجامع ويؤذن للناس كافة

لقوله عليه السلام لاجمعة ولاتشريق ولافطر ولاأضحى الافى مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام

فيه انتظمه اسم المصر وفناؤه هو المكان المعد لمصالح المصر متصل به أو منفصل بغلوة كذا قدره محمد فى النوادر وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة أميال وقيل انما تجوز فى الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة الاأنه لما أعطى اشتراط المصلى قال المصنف والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز فى جميع أفنية المصر أى وان لم يكن فى مصلى فيها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لاجمعة الخ) رفعه المصنف وانما رواه ابن أبى شيبة موقوفا على على رضى الله عنه لاجمعة ولاتشريق ولاصلاة فطر ولاأضحى الافى مصر جامع أوفى مدينة عظيمة صححه ابن حزم ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمى عن على رضى الله عنه قال لاتشريق ولاجمعة الافى مصر جامع وكفى بقول على رضى الله عنه سماقدوة وأما ماروى ابن عباس رضى الله عنهما ان أول جمعة جمعت بعد جمعة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجواثا قرية بالبحرين فلا ينافى المصرية تسمية الصدر الاول اسم القرية اذ القرية تقال عليه فى عرفهم وهو لغة القرآن قال الله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أى مكة والطائف ولا شك أن مكة مصر وفى الصحاح ان جواثا حصن بالبحرين فهى مصر اذ لا يخلو الحصن عن حاكم عليهم وعالم ولذا قال فى المبسوط انها مدينة بالبحرين وكيف والحصن يكون بأى سور ولا يخلو ما كان كذلك عما قلناه عادة وماروى عن عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب ابن مالك أنه قال أول من جمع بنا فى حرة بنى بياضة أسعد بن زرارة وكان كعب اذا سمع النداء ترحم على أسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال أربعون فكان قبل مقدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقى وغيره من أهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل أن تفرض الجمعة وبغير علمه صلى الله عليه وسلم أيضا على ماروى فى القصة أنهم قالوا اليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام وللنصارى يوم فلنجعل يوما نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلى فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى مسجد فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم أنزل الله فيه بعد قدوم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة فتذكر عند هذا ترك النبى صلى الله عليه وسلم التراويح لما اجتمعوا اليه فى الليلة الثالثة مخافة أن يؤمر به ولو سلم فتلك الحرة من أفنية المصر وللفناء حكم المصر فسلم حديث على عن المعارض ثم يجب أن يحمل على كونه سماعا لان دليل الافتراض من كتاب الله تعالى يفيده على العموم فى الامكنة فاقدامه على نفيها فى بعض الاماكن لا يكون الاعن سماع لانه خلاف القياس المستمر فى مثله وفى الصلوات الباقيات أيضا والقاطع للشغب أن قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا بين الامة اذ لا يجوز اقامتها فى البرارى اجماعا ولافى كل قرية عنده بل بشرط أن لا يظعن أهلها عنها صيفا ولا شتاء فكان خصوص المكان مرادا فيها اجماعا فقدر القرية الخاصة وقدرنا المصر وهو أولى لحديث على رضى الله عنه وهو لو عورض بفعل غيره كان على رضى الله عنه مقدما عليه فكيف ولم يتحقق معارضة ماذكرناه اياه ولهذا لم ينقل عن الصحابة أنهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع الافى الامصار دون القرى ولو كان لنقل ولو آحادا ولو مصر الامام موضعا وأمرهم بالاقامة فيه جاز ولو منع أهل مصر أن يجمعوا لم يجمعوا وقال الفقيه أبو جعفر اذا نهى مجتهدا لسبب من الاسباب أراد به أن يخرج ذلك الموضع عن أن يكون مصرا جاز أما متعنتا أو اضرارا فلهم أن يجمعوا على من يصلى ولو مصر مصرا ثم نفر الناس عنه لخوف ونحوه ثم عادوا لا يجمعون الا باذن ولو دخل القروى المصر يوم الجمعة ونوى أن يمكث لزمته وان نوى الخروج منه قبل وقتها لا تلزمه قال الفقيه ان نوى أن يخرج من يومه ولو بعده لا تلزمه

هذا بيان شروط ليست فى نفس المصلى وهو ظاهر وعرف المصر الجامع بقوله (كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام

ويقيم الحدود) والمراد بالامير وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك المحكم واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لانهما لا يفترقان في عامة الاحكام فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وعنه) أي عن أبي يوسف (انهم اذا اجتمعوا) أي اجتمع من تجب عليهم الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد لان من تجب عليهم مجتمعون فيه عادة قال ابن شجاع أحسن ما قيل فيه اذا كان أهلها بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد آخر للجمعة وهذا الاحتياج غالب عند اجتماع من عليه الجمعة والاول اختيار الكرخي وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء والثاني اختيار أبي عبد الله الثلجي وعن أبي يوسف رواية أخرى غير هاتين الروايتين وهو كل موضع يسكنه عشرة آلاف نفر فكان عنه ثلاث روايات وقوله (والحكم غير مقصور) يعني جواز اقامة الجمعة ليس بمقصور في المصلى (بل تجوز في جميع أفنية المصر لانها) أي الافنية (بمنزلة المصر في حوائج أهله) ويعرف من هذا التعليل تعريف الفناء وهو ما أعد لحوائج أهل المصر وفناء الدار وفناء كل شئ كذلك وقدر شيخ الاسلام وشمس الائمة السرخسي فناء المصر بالغلوة اعتبارا بما ذكره محمد في النوادر وقال الشافعي المصر ليس بشرط ولا فناؤه بل كل قرية يسكنها أربعون من الرجال الاحرار لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا تقام فيها الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل ولما روى أن أول جمعة جمعت في الاسلام بعد المدينة ما جمعت بجواثا وهي قرية من قرى عامر بن القيس بالبحرين وكتب أبو هريرة الى عمر يسأله عن الجمعة بجواثا فكتب اليه أن جمع بها (٤١٠) وحيثما كنت والجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم الا في مصر جامع ينفي اقامتها في القرى والصحابة حين فتحوا الامصار والقرى ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجمع الا في الامصار والمدن وذلك اتفاق منهم على أن المصر من شرائط الجمعة والآية ليست بحجة لان المكان مضمر فيها بالاجماع حتى لا تجوز اقامة الجمعة في البوادي بالاجماع فنحن نضمر المصر وهو يضمر القرية وجواثا مصر بالبحرين وتسمية الراوي قرية لا ينفي ما ذكرنا لان اسم القرية يطلق على البلدة وقوله (وتجوز) يعني اقامة الجمعة (بمنى ان كان الامام أمير الحجاز أو كان الخليفة مسافرا) الى

ويقيم الحدود وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وعنه أنهم اذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخي وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في جميع أفنية المصر لانها بمنزلته في حوائج أهله (وتجوز بمنى ان كان الامير أمير الحجاز أو كان مسافرا عندهما وقال محمد لا جمعة بمنى) لانها من القرى حتى لا يعيد بها

(قوله ويقيم الحدود) احترازا عن المحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانه يجوز قضاؤها الا في الحدود والقصاص واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان ملك اقامتها في ملكه (قوله وهو الظاهر) أي من المذهب وقال أبو حنيفة المصر كل بلدة فيها سكك وأسواق وبها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهذا أخص مما اختاره المصنف قيل وهو الاصح واذا كان القاضي يفتي ويقيم الحدود أغنى عن التعدد وقد وقع شك في بعض قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض يولى الكورة بأصلها فيأتي القرية أحيانا فيفصل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظرا الى أن لها واليا وقاضيا أولا نظرا

وانما قيد بكونه مسافرا لاحد أمرين اما التنبيه على انه اذا كان مقيما كان بالجواز أولى واما نفي توهم أن الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان أمير الموسم مسافرا وفيه اشارة الى أن الخليفة أو السلطان اذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان امامة غيره انما تجوز بأمره فامامته أولى وان كان مسافرا وقوله (لانها) يعني منى على تأويل القرية ويجوز أن يكون التأنيث باعتبار الخبر لان تقديره لانها قرية (من القرى) يعني انها ليست بمصر ولا من فنائه لزيادته على الغلوة (ولهذا لا يعيد بها) فلا تقام فيها الجمعة

(قوله وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله وينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام الخ) أقول الالف واللام في الاحكام اذا كان للاستغراق وهو الظاهر اذ لا عهد يظهر عدم صحة ما ذكره فليتأمل (قوله من عليه الجمعة) أقول الى هنا كلام ابن شجاع (قوله ولما روى أن أول جمعة جمعت في الاسلام) أقول يعني في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتابة أبي هريرة رضي الله عنه لتردده في كون اقامتها فيها بأمره صلى الله عليه وسلم أولا من حدث مثل تفرق بعض أهله فلا يرد أنه يلزمه أن لا تقام الجمعة في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصديق رضي الله عنه بمكة على ما توهمه بعض أكابر العلماء أعني الاستاذ العلامة ابن كمال باشا في مجلس بعض أعاظم الوزراء قال المصنف (بل يجوز في جميع أفنية المصر) أقول أي وان لم يكن في مصلى فيها (قوله وذلك اتفاق منهم على أن المصر من شرائط الجمعة) أقول ليس فيما ذكره ما يدل على ان المصر شرط صحة الجمعة بل غايته أن يدل على كونه شرط الوجوب وجوابه أنه لو صحت لفعلوا في موضع اعلاما للجواز (قوله لان امامة غيره انما تجوز بأمره الخ) أقول دلالته على ما ادعاه من وجوب الجمعة على الخليفة اذا طاف في ولايته غير ظاهرة (قوله فامامته أولى) أقول ينتقض بالمرأة اذا كانت سلطانة

ولهما أنها تتمصر فى أيام الموسم وعدم التعييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات فى قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى أبنية والتقييد بالخليفة وأمير الحجاز لان الولاية لهما أما أمير الموسم فيلى أمور الحج لا غير (ولا يجوز اقامتها الا للسلطان

الى عدمها بها والذى يظهر اعتبار كونهما مقيمين بها والا لم تكن قرية أصلا اذ كل قرية مشمولة بحكم وقد يفرق بالفرق بين قرية لا يأتيها حاكم يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر فى كل حادثة لفصلها وبين ما يأتيها فيفصل فيها واذا اشتبه على الانسان ذلك ينبغى أن يصلى أربعا بعد الجمعة ينوى بها آخر فرض أدركت وقته ولم أؤده بعد فان لم تصح الجمعة وقعت ظهره وان صحت كانت نفلا وهل تنوب عن سنة الجمعة قدمنا الكلام فى باب شروط الصلاة فارجع اليه وكذا اذا تعددت الجمعة وشك فى أن جمعته سابقة أولا ينبغى أن يصلى ماقلنا وأصله أن عند أبى حنيفة لا يجوز تعددها فى مصر واحد وكذا روى أصحاب الاملاء عن أبى يوسف أنه لا يجوز فى مسجدين فى مصر الا أن يكون بينهما نهر كبير حتى يكون كمصرين وكان يأمر بقطع الجسر ببغداد لذلك فان لم يكن فالجمعة لمن سبق فان صلوا معا أو لم تدر السابقة فسدتا وعنه أنه يجوز فى موضعين اذا كان المصر عظيما لا فى ثلاثة وعن محمد يجوز تعددها مطلقا ورواه عن أبى حنيفة ولهذا قال السرخسى الصحيح من مذهب أبى حنيفة جواز اقامتها فى مصر واحد فى مسجدين فأكثر وبه نأخذ لاطلاق لا جمعة الا فى مصر شرط المصر فاذا تحقق تحقق فى حق كل منها وجه رواية المنع أنها سميت جمعة لاستدعائها الجماعات فهى جامعة لها والاصح الاول خصوصا اذا كان مصر كبير كمصر فان فى الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر مع أن الوجه المذكور ربما يتسلط عليه المنع وما قلنا من الكلام فى وقوعها عن السنة انما هو اذا زال الاشتباه بعد الاربع لتحقق وقوعها نفلا أما اذا دام الاشتباه قائما فلا يجزم بكونها نفلا ليقع النظر فى أنها سنة أولا فينبغى أن يصلى بعدها السنة لان الظاهر وقوعها ظهرا لانه ما لم يتحقق وجود الشرط لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الفرض والله سبحانه أعلم ومن كان من مكان من توابع المصر فحكمه حكم أهل المصر فى وجوب الجمعة عليه بأن يأتى المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فعن أبى يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه أنها تجب فى ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة أميال وعن مالك ستة وقيل ان أمكنه أن يحضر الجمعة و يبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال فى البدائع وهذا حسن (قوله ولهما أنها) أى منى تتمصر فى الموسم لاجتماع من ينفذ الاحكام و يقيم الحدود والاسواق والسكك قيل فيها ثلاث سكك وغاية ما فيها أنه يزول تمصرها بزوال الموسم وذلك غير قادح فى مصريتها قبله اذ ما من مصر الا و يزول تمصره فى الجملة ومع ذلك تقام فيه الجمعة وهذا يفيد أن الاولى فى الذى قدمناه من قرى مصر أن لا يصح فيها الا حال حضور المتولى فاذا حضر صحت واذا ظعن امتنعت والله أعلم وعدم التعييد يعنى لا لانتفاء المصرية بل للتخفيف فان الناس مشتغلون بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل من الزامه مع اشتغالهم بما هم فيه الحرج أما الجمعة فليست بلازمة بل انما تتفق فى أحيان من الزمان فلا حرج مع أنها فريضة والعيد سنة أو واجب وانما اقتصر المصنف على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بأن منى من أفنية مكة لانه فاسد لان بينهما فرسخين وتقدير الفناء بذلك غير صحيح قال محمد فى الاصل اذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير مقيما فعلم اعتبارهما شرعا موضعين (قوله لان الولاية لهما) يعنى أن ثبوت ولاية الاقامة للجمعة هو المصحح بعد كون المحل صالحا للتمصير وهو قائم فى كل منهما والخليفة وان كان قصد السفر للحج فالسفر انما يرخص فى الترك لانه يمنع صحتها وسيجىء أنه يجوز للمسافر أن يؤم فى الجمعة فكذا يجوز أن يأذن فى الاقامة اذا كان

(ولهما أنها تتمصر فى أيام الموسم) لاجتماع شرائط المصر من السلطان والقاضى والابنية والاسواق (وعدم التعييد) أى عدم اقامة صلاة العيد للتخفيف لاشتغال الحاج باعمال المناسك من الرمى والذبح والحلق فى ذلك اليوم لا لعدم المصرية (ولا جمعة بعرفات فى قولهم جميعا) والفرق أن عرفات فضاء ومنى فيه أبنية وقوله (أما أمير الموسم فيلى أمور الحاج لا غير) يشير الى أنه ان استعمل على مكة يقيم الجمعة بمنى لان له الولاية حينئذ وقيل ان كان من أهل مكة يقيمها وان استعمل على الموسم خاصة وان لم يكن من أهلها لا يقيم عندهما أيضا وقوله (ولا يجوز اقامتها الا للسلطان) أى للوالى الذى لا والى فوقه وكان ذلك الخليفة

أولمن أمره السلطان) لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وقد تقع في غيره فلابد منه تتميما لامره (ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده) لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

بمن له الاذن وان كان انما قصد الطوف في ولاياته فأظهر لانه حينئذ غير مسافر حتى لا يقصر الصلاة في طوفه كالسائح بخلاف ما اذا كان المحل غير صالح للتمصير فلذا قالوا اذا سافر الخليفة فليس له أن يجمع في القرى كالبراري (قوله أولمن أمره) فخرج القاضي الذي لم يؤمر باقامتها ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فتجوز اقامته وان لم تجز أقضيته وأنكحته والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز أمرها بالاقامة لا اقامتها ولمن أمره أن يستخلف وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي لا يملك الاستخلاف ان لم يأذن له فيه والفرق أن الجمعة مؤقتة تفوت بتأخيرها فالامر باقامتها مع العلم بأن المأمور عرض للاعراض الموجبة للتفويت أمر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير مؤقت وجواز الاقامة فيما اذا مات والي مصر لخليفته وصاحب الشرط والقاضي الى أن يصل وال آخر باعتبار أنهم كانوا ممن ينوب عنه فيها حال حياته فبموته لا ينعزلون كما اذا كان حيا فكان الامر مستمرا لهم ولذا قالوا اذا مات السلطان وله أمراء على أشياء من أمور المسلمين فهم على ولاياتهم يقيمون الجمعة بخلاف ما لو اجتمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك الوالي حيث لا تجوز اقامته لانتفاء ما قلنا ولو أمر نصراني أو صبي على مصر فأسلم وبلغ ليس لهما الاقامة الا بأمر بعد الاسلام والبلوغ ولو قيل لهما اذا أسلمت أو بلغت فصل فأسلم وبلغ جاز لهما الاقامة لان الاضافة في الولاية جائزة وعن بعض المشايخ اذا كان التفويض اليهما قبل الجمعة فأسلم وأدرك جاز لهما الاقامة كالامي والاخرس اذا أمر ابنه فبرأ وحفظ وعلى الاول لا يجوز لان التفويض وقع باطلا والمتغلب الذي لا منشور له ان كانت سيرته بين الرعية سيرة الامراء ويحكم بحكم الولاة تجوز الجمعة بحضرته لان بذلك تتحقق السلطنة فيتم الشرط والاذن بالخطبة اذن بالجمعة وعلى القلب وفي نوادر الصلاة ان السلطان اذا كان يخطب فجاء سلطان آخر ان أمره أن يتم الخطبة يجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز له أن يصلي بهم الجمعة لانه خطب بأمره فصار نائبا عنه وان لم يأمره وسكت فأتم الاول فأراد الثاني أن يصلي بتلك الخطبة لا يجوز لان سكوته محتمل وكذا اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم توجد من الثاني وهذا كله اذا علم الاول حضور الثاني فان لم يعلم وخطب وصلى والثاني ساكت جازت لانه لا يصير معزولا الا بالعلم الا اذا كتب اليه كتاب العزل أو أرسل رسولا فصار معزولا ثم اذا صلى صاحب الشرط جاز لان عمالهم على حالهم (قوله لانها تقام بجمع عظيم الخ) حقيقة هذا الوجه ان اشتراط السلطان كي لا يؤدي الى عدمها كما يفيده قوله فلابد منه تتميما لامره أي لامر هذا الفرض أو الجمع فان ثوران الفتنة يوجب تعطيله وهو متوقع اذا لم يكن التقدم عن أمر سلطان تعتقد طاعته أو تخشى عقوبته فان التقدم على جميع أهل المصر يعد شرفا ورفعة فيتسارع اليه كل من مالت همته الى الرياسة فيقع التجاذب والتنازع وذلك يؤدي الى التقاتل وما روي أن عليا رضي الله عنه أقام بالناس وعثمان رضي الله عنه محصور واقعة حال فيجوز كونه عن اذنه كما يجوز كونه عن غير اذنه فلا حجة فيه لفريق فيبقى قوله صلى الله عليه وسلم من تركها وله امام جائر أو عادل ألا فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره ألا ولا صلاة له الحديث رواه ابن ماجه وغيره حيث شرط في لزومها الامام كما يفيده قيد الجملة الواقعة حالا مع ما عيناه من المعنى سالمين من المعارض وقال الحسن أربع الى السلطان وذكر منها الجمعة والعيدين ولا شك أن اطلاق قوله تعالى فاسعوا مقيد بخصوص مكان ومخصوص منه كثير كالعبيد والمسافرين فجاز تخصيصه بظني آخر فيخص عن أمره السلطان أيضا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا مالت الشمس الخ)

(أولمن أمره السلطان) وهو الامير أو القاضي أو الخطباء وقال الشافعي ليس ذلك بشرط لما روى أن عثمان رضي الله عنه حين كان محصورا بالمدينة صلى علي رضي الله عنه بالناس الجمعة ولم يروأنه صلى بأمر عثمان رضي الله عنه وكان الامر بيده (ولنا أن الجمعة تقام بجمع عظيم) لكونها جامع الجماعات (وقد تقع المنازعة في التقدم) بأن يقول شخص أنا أتقدم وغيره يقول أنا أتقدم (و) في (التقديم) بأن يقدم طائفة شخصا وأخرى آخر. (وقد يقع في غيره) أي في غير أمر التقدم والتقديم من أداء من يسبق الى الجامع والاداء في أول الوقت وآخره (فلابد منه) أي من السلطان أو من أمره (تتميما لامره) وأثر علي ليس بحجة لجواز أن ذلك كان بأمر عثمان سلمناه ولكن انما فعل لان الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك يجوز لان الناس احتاجوا الى اقامة الفرض فاعتبر اجتماعهم قال (ومن شرائطها) أي من شرائط الجمعة (الوقت) وهو وقت الظهر (فتصح فيه ولا تصح بعده) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

(قوله فلابد منه أي من السلطان أو من أمره تتميما لامره) أقول فيه نوع تأمل حيث لا يظهر دلالته على كون السلطان شرط صحة الجمعة (قوله قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة الحديث) أقول تأمل في دلالته على عدم صحتها بعده ولو قضاء

وروى

(ولو خرج الوقت وهو فيها) أى الامام فى صلاة الجمعة (استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما) أى لاختلاف الظهر والجمعة بدليل تخيير العبد اذا أذن له مولاه فى الجمعة بين أن يصلى الظهر أو الجمعة مع تعين الرفق فى الجمعة بالقلة ولو لم يكونا مختلفين لما خير كما فى جناية المدبر بحيث يجب الاقل على مولاه من الارش أو القيمة بلا اخيار لاتحادهما فى المالية وبناء فرض على تحريمة فرض آخر لا يصح فى أصح الروايات وقوله (ومنها) من شرائط الجمعة (الخطبة) وهى اسم لما يخطب به وانما كانت شرطا (لان النبى صلى الله عليه وسلم ما صلاها فى عمره بدون الخطبة) وفيه بحث أما أولا فان يقال الخطبة يجب أن تكون ركنا ولا تكون شرطا لانها أقيمت مقام ركعتى الظهر وذلك ركن فكذلك ما قام مقامه فلا يتأدى بلا طهارة ولانه لم يشترط قيامها حالة الاداء ولو كانت شرطا لكان يراعى قيامها حالة الاداء كما اشترط قيام الطهارة وستر العورة وأما ثانيا فلانها اذا كانت شرطا كانت من ضروريات صلاة

الجمعة لان شرط الشئ لازم له والحديث يدل على دوام وجوده والدوام لا يستلزم الضرورة ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سننها كرفع اليدين عند كل تحريمة والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرهما ولم يكن شئ من ذلك شرطا للصلاة والجواب عن الاول أنها ليست بركن لان ركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ وصلاة الجمعة لا تقوم بالخطبة وانما تقوم بأركانها فكانت شرطا لان الله تعالى أمر بالسعى اليها فى قوله تعالى فاسعوا فتكون واجبة وليست بمقصودة لذاتها لان النداء لم يقع لها بل لما هو المقصود وهو صلاة الجمعة حيث قال اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة ولو كانت مقصودة لكان النداء لها أولهما ان كانتا مقصودتين واذا لم تكن مقصودة لذاتها وهى فرض كانت شرطا لغيرها وقوله ولو كانت شرطا لكان يراعى قراءة الخطبة حال الاداء قلنا الشرط وجودها لا وجودها حال الاداء وعن الثانى بأن الدوام قد يستلزم الضرورة اذا دل الدليل الخارجى على ذلك وقد قام الدليل ههنا على ذلك وهو أنا نعلم بيقين أن شطر الظهر ترك للخطبة والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضا فاما أن تكون فرضا لذاتها أو لغيرها لا سبيل الى الاول لما ذكرنا فتعين الثانى وكان لازما من لوازمه فكان شرطا (وهى) أى الخطبة (قبل الصلاة به وردت السنة) وشرطيتها أيضا تقتضى ذلك

(ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها) لاختلافهما (ومنها الخطبة) لان النبى صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة فى عمره (وهى قبل الصلاة بعد الزوال) به وردت السنة

وروى أنه صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قال اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وفى البخارى عن أنس رضى الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يصلى الجمعة حين تميل الشمس وأخرج مسلم عن سلمة بن الاكوع رضى الله عنه كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس الحديث وأما ما رواه الدارقطنى وغيره من حديث عبد الله بن سيدان بكسر السين المهملة قال شهدت الجمعة مع أبى بكر الصديق رضى الله عنه فكان خطبته قبل الزوال وذكر عن عمر وعثمان نحوه قال فما رأيت أحدا عاب ذلك ولا أنكره لو صح لم يقدح فى خصوص ما نحن فيه فكيف وقد اتفقوا على ضعف ابن سيدان واعلم أن الدعوى مركبة من صحتها فى وقت الظهر لا بعده فيرد أنه انما يتم ما ذكر دليلا لتمامها اذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع عندهم أو يكون فيه اجماع وهو منتف فى جزأى الدعوى لان مالكا يقول ببقاء وقتها الى الغروب والحنابلة قائلون بجواز أدائها قبل الزوال وقيل اذا كان يوم عيد ويجاب بأن شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لانه سقوط أربع بركعتين فتراعى الخصوصيات التى ورد الشرع بها ما لم يثبت دليل على نفى اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت فى عمره ولا بدون الخطبة فيه فيثبت اشتراطهما وكون الخطبة فى الوقت حتى لو خطب قبله لا يقع الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة اجماع بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه ككونهما خطبتين بينهما جلسة قدر ما يستقر كل عضو فى موضعه يحمد فى الاولى ويتشهد ويصلى عليه صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس وفى الثانية كذلك الا أنه يدعو مكان الوعظ للمؤمنين والمؤمنات كما قاله الشافعى لانه قام الدليل عند أبى حنيفة رحمه الله على انه من السنن أو الواجبات لا شرط على ما سنذكر (قوله ومن شرائطها الخطبة) بقيد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه ومن الفقه والسنة تقصيرها وتطويل الصلاة بعد اشتمالها على ما ذكرناه آنفا من الموعظة والتشهد والصلاة وكونها خطبتين وفى البدائع قدرها قدر سورة من طوال المفصل الى آخره وتقدم أيضا وجه اشتراطها وتعاد على وجه الاولوية لو تذكر الامام فائتة فى صلاة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان أفسد الجمعة فاحتاج الى اعادتها أو افتتح التطوع بعد الخطبة وان لم يعد الخطبة أجزأه وكذا اذا خطب جنبا ويكفى لوقوعها الشرط حضور واحد كذا فى الخلاصة وهو خلاف ما يفيده ظاهر شرح الكنز حيث قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما أو نياما

(قوله ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سننها الخ) أقول فيه أن الترك احيانا مأخوذ فى تعريف السنة (قوله والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضا) أقول هذا يصلح أن يكون دليلا مستقلا على المطلوب بدون التعرض لمواظبة رسول الله عليه السلام فليتأمل لكن بقى فيه بحث فانه منقوض بالمسح على الخفين

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) مقدار ثلاث آيات فى ظاهر الرواية وقال الطحاوى مقدار ما يمس موضع جلوسه من المنبر (به جرى التوارث) ولفظ التوارث انما يستعمل فى أمر خطير ذى شرف وقيل هو حكاية العدل عن العدل وهذه القعدة ليست بشرط عندنا بل هى للاستراحة وقال الشافعى انها شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان طالت التوارث ولنا حديث جابر بن سمرة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما أسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة وفيه كما ترى دليل على جواز الاكتفاء بخطبة واحدة لانه انما فعل ذلك ليكون أروح عليه لا لانه شرط (ويخطب قائما على طهارة لان القيام فيهما متوارث) روى أن ابن مسعود لما سئل عن هذا قال ألست تتلو قوله تعالى وتركوك قائما كان النبى صلى الله عليه وسلم يخطب قائما حين انفض عنه الناس بدخول العير المدينة والذى روى عن عثمان انه كان يخطب قاعدا انما فعل ذلك لمرض أو كبر فى آخر عمره وقوله (فيستحب فيها الطهارة) يعنى عن الجنابة والحدث جميعا كالاذان ووجه الشبه به أن الخطبة ذكر لها شبه بالصلاة من حيث انها أقيمت مقام شطر الصلاة وتقام بعد دخول الوقت كما أن الاذان أيضا ذكر له شبه بالصلاة من حيث انه دعاء لها وتقام بعد دخول الوقت قيل فى عبارته نظر لانه يدل على أن الاذان شرط للصلاة وليس كذلك وهو غلط لان قوله كالاذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهى شرط للصلاة (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز لحصول المقصود) وهو الذكر والوعظ وخالف أبو يوسف والشافعى فيما اذا خطب على غير طهارة والشافعى وحده اذا خطب قاعدا لهما فى الاول أن الخطبة بمنزلة شطر الصلاة لما فى الاثر وهو ما روى أن ابن عمر وعائشة قالا انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة فكما تشترط الطهارة فى الصلاة تشترط فيها وللشافعى فى الثانى أن الخطبة قائمة مقام ركعتين فيشترط فيها ما يشترط فى الصلاة والجواب أنها ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان عن ذكر الله ما خلا القرآن فى حق الجنب وتأويل الاثر أنها فى حكم الثواب كشطر الصلاة لا فى شرائطها

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) به جرى التوارث (ويخطب قائما على طهارة) لان القيام فيهما متوارث ثم هى شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالاذان (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز) لحصول المقصود

انتهى أما الصلاة فلا بد فيها من الثلاثة على ما يأتى واعلم أن الخطبة شرط الانعقاد فى حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا فى حق كل من صلاها واشتراط حضور الواحد أو الجمع ليتحقق معنى الخطبة لانها من النسبيات فعن هذا قالوا لو أحدث الامام فقدم من لم يشهدها جاز أن يصلى بهم الجمعة لانه بان تحريمته على تلك التحريمة المنشأة والخطبة شرط انعقاد الجمعة فى حق من ينشئ التحريمة فقط ألا ترى الى صحتها من المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة أن لا يجوز أن يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جوازا استقباله بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكما ولو أفسد الاول استقبل بهم فكذا الثانى فلو كان الاول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره ممن شهدها قيل يجوز وقيل لا يجوز لانه ليس من أهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول جنبا شهدها فقدم هذا الجنب طاهرا شهدها حيث يجوز لان الجنب الشاهد من أهل الاقامة بواسطة الاغتسال فصح منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول صبيا أو معتوها أو امرأة أو كافرا فقدم غيره ممن شهدها لم يجز لانهم لم يصح استخلافهم فلم يصر أحدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف فالمتقدم عن استخلاف أحدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك فى الجمعة وان جاز فى غيرها من الصلوات لاشتراط اذن السلطان للمتقدم صريحا أو دلالة فيها كما قدمنا دون غيرها ولا دلالة الا اذا كان المستخلف تحقق بوصف الخليفية شرعا وليس أحدهم كذلك أما فى حق غير الكافر فلعدم الاهلية مع العجز عن اكتسابها بخلاف الجنب وأما فى الكافر فلان هذا من أمور الدين وهو يعتمد ولاية السلطنة ولا يجوز أن يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما لو قدم الاول مسافرا أو عبدا حيث يجوز خلافا لزفر على ما سيأتى فلو لم يقدم الاول أحدا فتقدم صاحب الشرطة أو القاضى جاز لان هذا من أمور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من أمور العامة فنزلا منزلته ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع فى التقدم وذا يحصل بتقدمهما لوجود دليل اختصاصهما من بين الناس وهو كون كل منهما نائبا للسلطان ومن عماله فلو قدم أحدهما رجلا شهد الخطبة جاز لانه ثبت لكل منهما ولاية التقدم فله ولاية التقديم (قوله ثم هى شرط الصلاة الخ) هذا صورة قياس علة الحكم فى أصله كونه شرطا للصلاة لكنه مفقود فى الاصل فضلا عن كونه موجودا غير علة اذ الاذان ليس شرطا فالاولى ما عينه فى الكافى جامعا وهو ذكر الله فى المسجد أى فى حدوده لكراهة الاذان فى داخله وزاد أيضا فقال ذكر فى المسجد يشترط له الوقت فتستحب الطهارة فيه وتعاد استحبابا اذا كان جنبا كالاذان (قوله لحصول المقصود) وهو الذكر والموعظة وهذا لان المعقول من اشتراطها جعلها مكان الركعتين تحصيلا لفائدتها

(قوله وهو غلط لان قوله كالاذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهى شرط الصلاة) أقول فيه بحث

وقوله (الا أنه يكره) استثناء من قوله جاز وقوله (لمخالفته التوارث) متعلق بقوله خطب قاعدا وقوله (للفصل بينها وبين الصلاة) يتعلق بقوله أو على غير طهارة ولم يذكر أنه يعيدها اذا كان على غير طهارة وقيل ينبغي أن تعاد استحبابا كاعادة أذانه

الا أنه يكره لمخالفته التوارث وللفصل بينها وبين الصلاة (فان اقتصر على ذكر الله جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة) لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة أو التحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا تجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضي الله عنه أنه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى (ومن شرائطها الجماعة) لان الجمعة مشتقة منها (وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الامام وقالا اثنان سواه)

لفائدتها مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودها مع الاتمام وقد أثر عن علي وعائشة رضي الله عنهما انما قصرت لمكان الخطبة وهذا حاصل مع القعود ومامعه لا أنها أقيمت مقام الركعتين ليشترط لها ما اشترط للصلاة كما ظن الشافعي رضي الله عنه ألا ترى الى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام فعلم أن القيام فيها الا أنه أبلغ في الاعلام اذ كان أنشر للصوت فكان مخالفته مكروها ودخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن أم الحكم يخطب قاعدا فقال انظروا الى هذا الخبيث يخطب قاعدا والله تعالى يقول واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما رواه مسلم ولم يحكم هو ولا غيره بفساد تلك الصلاة فعلم انه ليس بشرط عندهم (قوله لا بد من ذكر طويل) قيل أقله عندهما قدر التشهد (قوله وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله) من غير فصل بين كونه ذكرا طويلا يسمى خطبة أو ذكرا لا يسمى خطبة فكان الشرط الذكر الاعم بالقاطع غير أن المأثور عنه صلى الله عليه وسلم اختيار أحد الفردين أعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا أو سنة لا انه الشرط الذي لا يجزئ غيره اذ لا يكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر وقد علم وجوب تنزيل المشروعات على حسب أدلتها فهذا الوجه يغني عن قصة عثمان فانها لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي أنه لما خطب في أول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان أبا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وأنتم الى امام فعال أحوج منكم الى امام قوال وستأتيكم الخطب بعد وأستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجماعا منهم اما على عدم اشتراطها واما على كون نحو الحمد لله ونحوها تسمى خطبة لغة وان لم تسم به عرفا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى بئس الخطيب أنت فسماه خطيبا بهذا القدر من الكلام والخطاب القرآني انما تعلقه باعتبار المفهوم اللغوي لان الخطاب مع أهل تلك اللغة بلغتهم بمقتضى ذلك ولان هذا العرف انما يعتبر في محاورات الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم فاما في أمر بين العبد وربه تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة أن تقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا يجزئ عن الواجب ومقتضى هذا الكلام أنه لو خطب وحده من غير أن يحضره أحد أنه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لابي حنيفة فوجب اعتبار ما تفرع عنه وفي الاصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر احداهما المتفرعة على الاخرى لا بد من حضور واحد كما قدمنا ولا تجزئ بحضرة النساء وحدهن وتجزئ بحضرة الرجال صم أو نيام أو لا يسمعون لبعدهم ولو عبيدا أو مسافرين

﴿فرع﴾ يكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة للاخلال بالنظم الا أن يكون أمرا بمعروف لقصة عمر مع عثمان وهي معروفة (قوله وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الامام) ولا يشترط كونهم ممن حضر الخطبة وقالا اثنان سوى الامام وقال الشافعي أربعون ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة أنهم كانوا أربعين كما لا حجة لمن نفى اشتراط الاربعين بأن يوم النفور بقي معه صلى الله عليه وسلم اثنا عشر

وقوله (فان اقتصر على ذكر الله عز وجل جاز) يعني اذا ذكر الله على قصد الخطبة فقال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله جاز عند أبي حنيفة وأما اذا قال ذلك لعطاس أو تعجب فلا يجوز بالاتفاق (وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة) وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله (لان الخطبة هي الواجبة) يعني بالاجماع (والتسبيحة أو التحميدة أو التهليلة لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين) تشتمل الاولى على التحميدة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بتقوى الله وقراءة آية وكذلك الثانية الا أن فيها بدل الآية الدعاء للمؤمنين والمؤمنات (اعتبارا للتوارث) فانه جرى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولابي حنيفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله) والمراد به الخطبة باتفاق المفسرين وقد أطلق عليها الذكر من غير فصل بين قليل وكثير فالزيادة عليها نسخ وما روى

عن عثمان رضي الله عنه أنه لما صعد المنبر أول جمعة ولي قال الحمد لله فارتج عليه بالبناء للمفعول وتخفيف الجيم أي أغلق فنزل وصلى وكان بحضر من علماء الصحابة ولم ينكر عليه أحد فدل على أن هذا المقدار كاف قال (ومن شرائطها الجماعة) الجماعة شرط الجمعة بالاجماع والاختلاف في العدد فعند أبي حنيفة أقلهم ثلاثة سوى الامام وعندهما اثنان سواه

قال المصنف (والاصح أن هذا قول أبي يوسف وحده لان في المثنى معنى الاجتماع) لان فيه اجتماع واحد بآخر والجمعة مبنية على معنى الاجتماع لما ذكر أن الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لامحالة (ولهما) أي لابي حنيفة ومحمد (أن الجمع الصحيح انما هو الثلاث) يعني سلمنا ان الجمعة تنبئ عن الاجتماع لكن الخطاب ورد بالجمع وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والجمع الصحيح هو الثلاث (لكونه جمعا تسمية ومعنى) فان قيل ففيما قاله أبو يوسف كذلك لانه يعتبر مع الامام ثلاثة أجاب بقوله والجماعة شرط على حدة وكذلك الامام فلا يعتبر الامام من الجماعة وذلك لان قوله تعالى فاسعوا يقتضي ثلاثة وقوله الى ذكر الله يقتضي ذاكرا فذلك أربعة ويجب أن يكونوا كلهم ممن يصلح اماما حتى اذا كان أحدهم صبيا أو مجنونا لايجوز بخلاف العبيد والمسافرين فان الجماعة تتم بهم لصلاحيتهم للامامة وكانني الآية مادون الثلاث نفي اشتراط الاربعين لعدم دلالته عليه بيقين وقوله (وان نفر الناس) اعلم أن الناس اذا نفروا قبل شروعهم في صلاة الجمعة مع الامام لايصلي الجمعة بلا خلاف ويصلي الظهر وان نفروا بعده فان كان قبل تقييد الركعة بالسجدة استقبل الظهر عند أبي حنيفة و بنى على الجمعة عندهما وان كان بعده بنى عليها عندهم خلافا لزفر فانه يقول انها

قال والاصح ان هذا قول أبي يوسف وحده لأن في المثنى معنى الاجتماع هي منبئة عنه ولهما أن الجمع الصحيح انما هو الثلاث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم (وان نفر الناس قبل أن يركع الامام ويسجد ولم يبق الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند أبي حنيفة وقالا اذا نفروا عنه بعدما افتتح الصلاة صلى الجمعة فان نفروا عنه بعدما ركع ركعة وسجد سجدة بنى على الجمعة) خلافا لزفر هو يقول انها شرط فلا بد من دوامها كالوقت ولهما أن الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولابي حنيفة أن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان مادونها ليس بصلاة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها

أما الاول فلان اتفاق كون عددهم أربعين في ذلك اليوم لايقتضي تعين ذلك العدد شرعا وما رواه عن جابر مضت السنة أن في كل ثلاثة اماما وفي كل أربعين فما فوقه جمعة وأضحى وفطر ضعيف قال البيهقي لايحتج بمثله وأما الثاني فلان كون الباقي اثني عشر أو أحد عشر أو ثمانية عشر على اختلاف الروايات قابله رواية كون الباقي أربعين الكل أقوال منقولة في الباقي وتصحيح متعين منها بطريقة لم يثبت لنا وأيضا بقاء أولئك لايستلزم الشروع بهم لجواز شروعه بأكثر بان رجعوا أو جاء غيرهم فصار المتحقق كون الشرط الجماعة فقال أبو يوسف مسمى الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع الصيغي أقل مدلوله ثلاثة لايمس مانحن فيه اذ الشرط ليس جماعة تكون مدلول صيغة الجمع وهما قالا بل الشرط ذلك لان قوله تعالى فاسعوا صيغة جمع فقد طلب الحضور معلقا بلفظ الجمع وهو الواو والى ذكر يستلزم ذاكرا فلزم كون الشرط جمعا هو مسمى لفظ الجمع مع الامام وهو المطلوب (قوله الا النساء والصبيان) يعني من لاتنعقد بهم الجمعة (قوله خلافا لزفر) فعنده اذا نفروا قبل القعدة بطلت وحاصل المذكور من وجهه و وجههم معارضة قياسه على الوقت بقياسهم على الخطبة ثم نقض قياسه بانه لو كانت الجماعة كالوقت لم تصح صلاة المسبوق بركعة في الجمعة لانه منفرد فيما يقضيه كما لاتصح صلاة الجمعة اذا كان

شرط الاداء لان التحريم منهم مقارنا لتحريم الامام ليس بشرط بالاتفاق ولو كانت شرطا للانعقاد لاشترط ذلك فكانت كالوقت ودوامه شرط لصحة الجمعة فكذا دوامها ولم يوجد اذ انفروا بعد السجود ولهما أنها شرط الانعقاد لان الاداء قد ينفك عنها كما في المسبوق واللاحق وماهو كذلك لايشترط دوامها كالخطبة فان دوامها الى تقييد الركعة بالسجدة غير شرط بالاتفاق وأبو حنيفة يقول نعم هو شرط الانعقاد كما ذكرتم والانعقاد انما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لاتتم الا بتمام الركعة لان مادونها ليس بصلاة لكونه في محل الرفض كما تقدم فلا بد من دوامها اليها أي من دوام الجماعة الى الركعة بحذف المضاف بعضها أي الى تمام الركعة وقوله (بخلاف الخطبة) جواب عن قياسهما الجماعة بها ووجهه أن الخطبة تنافي الصلاة فان الامام هو الذي يخطب

(قوله والجمع الصحيح هو الثلاث لكونه جمعا تسمية ومعنى) أقول فان قيل المسمى بالجمع ليس هو الثلاث بل اللفظ الدال عليها قلنا ممنوع فالمراد بالتسمية الاطلاق (قوله لعدم دلالته عليه بيقين) أقول بخلاف الثلاثة حيث يدل عليها بيقين (قوله ولهما أنها شرط الانعقاد الخ) أقول معارضة لدليل زفر قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير غير أنا أجزنا افتتاح الامام وعنده قوم متأهبون ضرورة العجز عن المقارنة انتهى فأقول خرج الجواب عن قول زفر لان التحريم منهم الخ (قوله لان الاداء قد ينفك عنها الخ) أقول كذلك الانعقاد ينفك عنها اذ مقارنة التحريم ليست بشرط كما قال زفر (قوله والانعقاد انما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لاتتم الا بتمام الركعة) أقول الظاهر أن يقال والشروع فيها لا يتم الخ لان مادون الركعة في محل الرفض فيرتفع الشروع وفي شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وأبو حنيفة رحمه الله يقول انه شرط الانعقاد والانعقاد انما يكون بالشروع في الصلاة والشروع لا يتم بالتقييد بالسجدة (قوله ووجهه أن الخطبة تنافي الصلاة الخ) أقول منافي الشئ كيف يكون شرطا له الا أن يكون المراد بالشرط ما يعم المعد

ولايمكنه أن يخطب فى صلاة فلا يشترط دوامها وقوله (ولامعتبر ببقاء النسوان) ظاهر وقوله (ولاتجب الجمعة على مسافر) واضح وقوله (لانهم تحملوه) يعنى الحرج معناه ان سقوط فرض السعى عنهم لم يكن لمعنى فى الصلاة بل للحرج والضرر فاذا تحملوا التحقوا فى الاداء بغيرهم وصاروا كمسافر صام وقوله (ويجوز للمسافر) واضح وقوله (فأشبه الصبى) يعنى فى أن الجمعة ليست بفرض عليهم ولو أم الصبى فيها لم يجزه فكذا من أشبهه (ولنا ان هذه) أى سقوط الجمعة عنهم وأنث الاشارة باعتبار الخبر وهو (رخصة) لان الخطاب عام فيتناولهم الا أنهم عذروا دفعا للحرج عنهم (فاذا حضروا يقع فرضا على مابينا) يعنى قوله لانهم تحملوه واذا تحملوه يقع فرضا عنهم لانه لو لم يقع فرضا عنهم لكان مافرضناه لدفع الحرج حرجا وذلك خلف باطل أما الصبى فسلوب الاهلية فلم يتناوله الخطاب والمرأة لاتصلح لامامة الرجال وقوله (وتنعقد بهم) أى بالمسافر والعبد والمريض (الجمعة) اشارة الى ردّ قول الشافعى ان هؤلاء تصح امامتهم لكن لايعتد بهم فى العدد الذى تنعقد به الجمعة وذلك لانهم لما صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتداء أولى وقوله (ومن صلى الظهر فى منزله) ظاهر وقوله (لان عنده الجمعة هى الفريضة أصالة) لانه مأمور بالسعى اليها منهى عن الاشتغال عنها بالظهر مالم يتحقق فوت الجمعة وهذا صورة الاصل والبدل ولامصير الى البدل مع القدرة على الاصل وهى ثابتة لان فواتها انما يكون بفراغ الامام عن الصلاة وفرض المسئلة قبل ذلك

ولامعتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لانه لاتنعقد بهم الجمعة فلاتتم بهم الجماعة (ولاتجب الجمعة على مسافر ولاامرأة ولامريض ولاعبد ولاأعمى) لان المسافر يحرج فى الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر (فان حضروا وصلوا مع الناس أجزأهم عن فرض الوقت) لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام (ويجوز للمسافر والعبد والمريض أن يؤم فى الجمعة) وقال زفر لايجزئه لانه لافرض عليه فأشبه الصبى والمرأة ولنا أن هذه رخصة فاذا حضروا يقع فرضا على مابيناه أما الصبى فسلوب الاهلية والمرأة لاتصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى (ومن صلى الظهر فى منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولاعذر له كره له ذلك وجازت صلاته) وقال زفر لايجزئه لان عنده الجمعة هى الفريضة أصالة والظهر كالبدل عنها ولامصير الى البدل مع القدرة على الاصل

بعضها خارج الوقت وأبوحنيفة يقول انها شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلاة والمصلى تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الاركان لان دخول الشئ فى الوجود بدخول جميع أركانه فمالم يسجد لايصير مصليا بل مفتتحا لركن ركن فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة أنه عدم الجماعة قبل تحقق مسمى الصلاة ويظهر من هذا التقرير أنه يجوز موافقته اياهما فى الحاق الجماعة بالخطبة فى أنه لايشترط بقاؤها الى آخر الصلاة وان خالفهما فى الاكتفاء بوجودها حال الافتتاح فلذا قلنا حاصل المذكور من وجهه أى وجه زفر ووجههم ولم نقل ووجههما (قوله ولاتجب الجمعة على مسافر الخ) الشيخ الكبير الذى ضعف ملحق بالمريض فلاتجب عليه وأطلق فى العبد وقد اختلفوا فى المكاتب والمأذون والعبد الذى حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يخل بالحفظ وينبغى أن يجرى الخلاف فى معتق البعض اذا كان يسعى ولاتجب على العبد الذى يؤدى الضريبة وللمستأجر أن يمنع الاجير عن حضور الجمعة فى قول أبى حفص وقال الدقاق ليس له منعه فان كان قريبا لايحط عنه شئ وان كان بعيدا يسقط عنه بقدر اشتغاله فان قال الاجير حط عنى الربع بقدر اشتغالى بالصلاة لم يكن له ذلك والمطر الشديد والاختفاء من السلطان الظالم مسقط وفى الكافى صح أنه صلى الله عليه وسلم أقام الجمعة بمكة مسافرا (قوله على مابينا) اشارة الى قوله لانهم تحملوه الخ فيقع فرضا فصار كمسافر اذا صام رمضان يقع فرضا (قوله كره له ذلك الخ) لابد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعى باتفاقهم الذى هو آكد من الظهر فكيف لايكون مرتكبا محرما غير أن الظهر تقع صحيحة وان كان مأمورا بالاعراض عنها وقال زفر لايجوز لان الفرض فى حقه الجمعة والظهر بدل عنها لانه مأمور باداء الجمعة معاقب بتركها ومنهى عن أداء الظهر مأمور بالاعراض عنها مالم يقع اليأس عن الجمعة وهذا هو صورة الاصل والبدل ولايجوز أداء البدل مع القدرة على الاصل قلنا بل فرض الوقت الظهر بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم وأول وقت الظهر حين تزول الشمس مطلقا فى الايام ودلالة الاجماع أعنى الاجماع على أن بخروج الوقت يصلى الظهر بنية القضاء فلو لم يكن أصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء والمعقول اذ أصل الفرض فى حق الكل ما يتمكن كل من أدائه بنفسه فما أقرب الى وسعه فهو أحق والظهر أقرب لتمكنه منه كذلك بخلاف الجمعة لتوقفها على شرائط لاتتم به وحده وتلك ليست فى

قال المصنف (دفعا للحرج والضرر) أقول الظاهر ان المراد عن المولى والزوج (قوله على مابينا يعنى قوله لانهم تحملوه واذا تحملوه يقع فرضا لانه لو لم يقع فرضا لكان مافرضناه لدفع الحرج حرجا وذلك خلف باطل) أقول وفى الملازمة نوع تأمل

(ولنا أن أصل الفرض هو الظهر فى حق الناس كافة) لان التكليف بحسب القدرة والمكلف بالصلاة فى هذا الوقت متمكن بنفسه من أداء الظهر دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده فكان التكليف بالجمعة تكليفا بما ليس فى الوسع الا أنه أمر باسقاط الظهر باداء الجمعة عند استجماع شرائطها فكان العدول عنها مع القدرة مكروها وقوله (هذا هو الظاهر) تلويح منه الى غير ذلك فانه نقل عن محمد أن فرض الوقت الجمعة وله اسقاطها بالظهر وروى عنه أنه قال لا أدرى ما أصل فرض الوقت فى هذا اليوم ولكنه سقط عنه الفرض باداء الظهر أو الجمعة يريد به أن أصل الفرض أحدهما لا بعينه ويتعين بفعله ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكره فى الكتاب وقوله (فان بداله) أى بدا لمن صلى الظهر فى منزله قبل صلاة الامام معذورا كان أو غيره (أن يحضرها فتوجه والامام فيها) فاما أن يدرك الجمعة مع الامام أو لا فان أدرك الصلاة مع الامام انتقض ظهره وانقلب نفلا وهذا لم يذكره فى الكتاب وان لم يدركه (بطل ظهره عند أبى حنيفة بالسعى وقالا لا يبطل حتى يدخل مع القوم) وانما لم يذكر القسم الاول لانه يفهم من اشارة هذا القسم لانه يشير الى أن الاتمام مع الامام ليس بشرط لنقض الظهر عندهما بل الدخول كاف واذا كان بالدخول ينتقض فبالاتمام أولى (لان السعى دون الظهر) اذ هو ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة الى أداء الجمعة والظهر فرض مقصود وما هو دون الشئ (لا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه) لانا أمرنا باسقاطه بها فجاز أن تنقضه وانما أنث الظهر فى الكتاب بتأويل الصلاة واذا لم يكن التوجه ناقضا لضعفه كان كما اذا توجه بعد فراغ الامام (ولابى حنيفة أن السعى) وهو المشى لا مسرعا (الى الجمعة من خصائصها) لكونها صلاة مخصوصة بمكان لا تمكن الاقامة الا بالسعى اليها فكان السعى مخصوصا بها بخلاف سائر مأمورا الصلوات لان أداءها صحيح فى كل مكان واذا كان من خصائصها كان الاشتغال به كالاشتغال بركن من أركانها بجامع الاختصاص فيؤثر فى ارتفاض الظهر احتياطا اذ الاقوى يحتاط لاثباته ما لا يحتاط لاثبات الاضعف واعترض بأن السعى الموصل الى الجمعة مأمور به وهذا السعى ليس بموصل سلمناه ولكنه ضعيف لانه وسيلة فلا يرفض القوى سلمناه لكن الظهر انما يبطل فى ضمن أداء الجمعة لان نقض العبادة قصدا حرام فاذا لم يؤد لم ينتقض سلمناه لكنه ينتقض بمسئلة القارن اذا وقف بعرفات قبل أن يطوف لعمرته فانه يصير رافضا لها ولو سعى الى عرفات لا يصير به رافضا لعمرته وأجيب عن الاول بأن الحكم دار مع الامكان لكون الامام فى الجمعة والادراك ممكن باقدار الله تعالى وعن الثانى بأنه لما نزل منزلتها صار قويا وهو الجواب عن الثالث لانه صار الابطال فى ضمنه كالابطال فى ضمنها وعن الرابع بأنه لا نقض

ولنا أن أصل الفرض هو الظهر فى حق الكافة هذا هو الظاهر الا أنه مأمور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من أداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف (فان بداله أن يحضرها فتوجه اليها والامام فيها بطل ظهره عند أبى حنيفة بالسعى وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام) لان السعى دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله أن السعى الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها فى حق ارتفاض الظهر احتياطا

وسعه وانما يحصل له ذلك اتفاقا باختيار آخرين كاختيار السلطان وقدرته فى الامر واختيار آخر وآخر ليحصل به معهما الجماعة وغير ذلك فكان الظهر أولى بالاصلية وعلى الاول أن يقال مفاده أن كل وقت ظهر يدخل حين تزول والمطلوب أن كل ما زالت دخل وقت الظهر وانما يفاد بعكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كليا سلمناه لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك الكلية أعنى العكس معلوم قطعا من الشرع القطع بوجوب الجمعة فيه والنهى عن تركها الى الظهر ولا يخفى ضعف الوجه الثالث اذ لو تم استلزم عدم وجوب الجمعة على كل فرد والمحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامتثال توفر الشروط والمعول عليه الوجه الثانى وهو يستلزم عدم تخصيص الاول فيلزم أن وجهه حينئذ وجوب الظهر أولا ثم ايجاب اسقاطه بالجمعة وفائدة هذا الوجوب حينئذ جواز المصير اليه عند العجز عن الجمعة اذ كانت صحتها تتوقف على شرائط ربما لا تحصل فتأمل واذا كان وجوب الظهر ليس الا على هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك صحتها قبل تعذر الجمعة والفرض أن الخطاب قبل تعذرها لم يتوجه عليه الا بها (قوله بطلت ظهره عند أبى حنيفة بالسعى) هذا اذا كان الامام فى الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها وان لم يدركها أو كان لم يشرع بعد لكنه لا يرجو ادراكها للبعد ونحوه لا تبطل عند أبى حنيفة عند العراقيين وتبطل عنده فى تخريج البلخيين وهو الاصح ثم المعتبر فى السعى الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل اذا خطا خطوتين فى البيت الواسع تبطل (قوله حتى يدخل مع الامام) وفى رواية حتى يتمها معه حتى لو أفسدها بعد الشروع فيها لا يبطل الظهر ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد ونحوه حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور لان الجمعة ليست فرضا عليه قلنا انما رخص له تركها للعذر وبالالتزام التحق بالصحيح (قوله لان السعى دون الظهر) لانه حسن لمعنى فى غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وان كان

بخلاف مابعد الفراغ منها لانه ليس بسعى اليها (ويكره أن يصلى المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة فى المصر وكذا اهل السجن) لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هى جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدى به غيره بخلاف أهل السواد لانه لا جمعة عليهم (ولو صلى قوم أجزأهم) لاستجماع شرائطه (ومن أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه) وبنى عليه الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا (وان كان أدركه فى التشهد أو فى سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما

مأموراً به لكنه لضرورة أداء الجمعة اذ نقض العبادة قصداً بلا ضرورة حرام فلا تنتقض دون أدائها وليس السعى الاداء وحاصل وجه قول أبى حنيفة أن الاحتياط فى الجمعة نقض الظهر للزوم الاحتياط فى تحصيلها وهو به فينزل ما هو من خصائصها منزلتها فى ذلك لانه المحقق للاحتياط فى تحصيلها وانما كان السعى من خصائصها لانه أمر به فيها ونهى عنه فى غيرها قال الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقال صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بها فالنقض به كالنقض بها اقامة للسبب العادى مقام المسبب احتياطاً ومكنة الوصول ثابتة نظراً الى قدرة الله وهى تكفى للتكليف بخلاف ما اذا كان السعى بعد الفراغ منها لانه ليس اليها ولا امكان للوصول وهذا التقرير بناء على أن المراد بالسعى ما يقابل المشى وليس كذلك وكذا البطلان غير مقتصر على السعى بل لو خرج ماشياً أقصد مشى بطلت ألا يرى أنهم أوردوا الفرق بين السعى الى الجمعة وتوجه القارن الى عرفات حيث لم تبطل به عمرته حتى يقف بأنه منهى عنه لا مأمور به فلا ينزل منزلته مع أنه ليس هناك جامع السعى منصوص المطلب وجه الفرق فى الحكم بعد وجود الجامع فالحق فى التقرير أنه مأمور بعد اتمام الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فذهابه اليها شروع فى طريق نقضها المأمور به فيحكم بنقضها به احتياطاً لترك المعصية (قوله ويكره أن يصلى المعذورون الظهر بجماعة) قبل الجمعة وكذا بعدها ومن فاتتهم الجمعة فصلوا الظهر تكره لهم الجماعة أيضاً (قوله لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هى جامعة للجماعات) هذا الوجه هو مبنى عدم جواز تعدد الجمعة فى المصر الواحد وعلى الرواية المختارة عند السرخسى وغيره من جواز تعددها فوجهه أنه ربما تطرق غير المعذور الى الاقتداء بهم وأيضاً فيه صورة معارضة الجمعة باقامة غيرها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) أخرج الستة فى كتبهم عن أبى سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا وأخرجه أحمد وابن حبان فى النوع الثانى والسبعين من القسم الاول عن سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة مرفوعاً وقال وما فاتكم فاقضوا قال مسلم أخطأ ابن عيينة فى هذه اللفظة ولا أعلم رواها عن الزهرى غيره وقال أبو داود قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا ونظر فيه بأن أحمد رواه فى مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى به وقال فاقضوا ورواه البخارى فى كتابه المفرد فى الادب من حديث الليث عن الزهرى به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهرى به نحوه ومن حديث الليث حدثنا يونس عن الزهرى عن أبى سلمة وسعيد عن أبى هريرة رضى الله عنه كذلك ورواه أبو نعيم فى المستخرج عن أبى داود الطيالسى عن ابن أبى حبيب عن الزهرى به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة وبين اللفظين فرق فى الحكم فمن أخذ بلفظ أتموا قال ما يدركه المسبوق أول صلاته ومن أخذ بلفظ فاقضوا قال ما يدركه آخرها قال صاحب تنقيح التحقيق الصواب أنه لا فرق فان القضاء هو الاتمام فى عرف الشارع قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذا قضيت الصلاة اهـ ولا يخفى أن وروده بمعناه فى بعض الاطلاقات الشرعية لا ينفى حقيقته اللغوية ولا يصيره الحقيقة الشرعية فلم يبق الا صحة الاطلاق وكما يصح أن يقال قضى صلاته على تقدير ادراك أولها ثم فعل باقيها كذلك يصح أن يقال على

على وجه القياس لانهما أى العمرة والجمعة سواء فى الارتفاض فيه وأما فى الاستحسان فانه انما لا ترتفض العمرة لكون السعى فيها منهياً عنه قبل طواف العمرة فضعف فى نفسه والسعى الى الجمعة مأمور به فكان فى نفسه قوياً ولا يلزم من ابطال القوى ابطال الضعيف وقوله (بخلاف ما بعد الفراغ منها) جواب عن قياسهما وهو واضح وقوله (ويكره أن يصلى المعذور الظهر بجماعة الخ) ظاهر قال (ومن أدرك الامام يوم الجمعة) اذا أدرك الامام فى صلاة الجمعة راكعاً فى الركعة الثانية فهو مدرك لها بالاتفاق وان أدركه بعد ما رفع رأسه من الركوع فكذلك عند أبى حنيفة وأبى يوسف وبنى عليها الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا اذ لا شك أن مراده ما فاتكم من صلاة الامام بدليل قوله ما أدركتم فصلوا فان معناه من صلاة الامام والذى فات من صلاة الامام هو الجمعة فيصلى المأموم الجمعة (وكذا ان أدركه فى التشهد أو فى سجود السهو عندهما

وقال محمد ان أدرك مع الامام أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك أقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه) ولهذا لا يتأدى الا بنية الجمعة (ظهر من وجه لفوات بعض شرائط الجمعة) وهو الجماعة فبالنظر الى كونه ظهرا يصلى أربعا ويقعد على رأس الركعتين وبالنظر الى كونه جمعة يقرأ في الأخريين لاحتمال النفلية فكان في ذلك اعمال الدليلين وهو أولى من اعمال أحدهما ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة لانه لابد له من نية الجمعة حتى لو نوى غيرها لم يصح اقتداؤه ومدرك الجمعة لا يبنى الا على الجمعة ولا وجه لما ذكر من اعمال الوجهين لانهما صلاتان مختلفتان فكيف يصح بناء احداهما على تحريمة الاخرى وعورض بأن فيما ذكرتم تجويز الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد لان الشيء ينتفي عند انتفاء شرطه وأجيب بأن وجوده في حق الامام جعل وجودا في حق المسبوق كما في القراءة فأما الجمع بين صلاتين مختلفتين بتحريمة واحدة فمما لا وجد بحال والقول بما وجد بحال أولى منه بما لا وجد بحال فان قيل قد استدل لهما في أول البحث بالحديث وهو أقوى فما وجه قوله بعد ذلك ولهما الخ قلت لا تنافي في ذلك لجواز أن يستدل على مطلوب واحد بالمنقول والمعقول أو كان الاول استدلالا على ما اذا كان المدرك أكثر وذلك متفق عليه فليس الاستدلال لهما فقط بل لهم جميعا وكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لهما أيضا لا ينافيه فان قيل قد روى الزهري باسناده الى أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها وليضف اليها ركعة أخرى وان أدركهم جلوسا صلى أربعا وهذا كما ترى نص على ما يقول محمد فما وجه ترك الاستدلال به لمحمد (٤٢٠) قلت ضعفه فانه ما رواه الا الضعفاء أصحاب الزهري وأما الثقات منهم كمعمر والاوزاعي ومالك فقد رووا عنه من أدرك ركعة من صلاة الجمعة فقد أدركها وأما اذا أدرك ما دونها فحكمه مسكوت عنه ولا دليل عليه وما روى من قوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا الحديث يدل على مدعاهما فأخذا به وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جلوسا قد سلموا وقوله (واذا خرج الامام يوم الجمعة) يعني لاجل الخطبة (ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) يريد به ما سوى التسبيح ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام (وهذا عند أبي حنيفة وقالا لا بأس بالكلام) قبل الخطبة وبعدها قبل التكبير لان حرمة الكلام انما هي باعتبار الاخلال بفرض الاستماع لكونه في نفسه مباحا ولا استماع فلا اخلال في هذين الوقتين بخلاف الصلاة فانها قد تمتد فتفضي الى الاخلال

وقال محمد رحمه الله ان أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك أقلها بنى عليها الظهر) لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي أربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما أنه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان فلا يبنى أحدهما على تحريمة الآخر (واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) قال رضي الله عنه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل أن يخطب واذا نزل قبل أن يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لانها قد تمتد

تقدير ادراك آخرها ثم فعل تكميلها أتم صلاته واذا تكافأ الاطلاقان يرجع الى أن المدرك ليس الا آخر صلاة الامام حسا والمتابعة وعدم الاختلاف على الامام واجب على المأموم ومن متابعته كون ركعته ركعته فاذا كانت ثالثة صلاة الامام وجب حكما لوجوب المتابعة كونها ثالثة المأموم ويلزمه كون ما لم يفعله بعد أولها (قوله ان أدرك معه أكثر الركعة الثانية) بأن يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع منه ولهما اطلاق اذا أتيتم الصلاة الى قوله وما فاتكم فاقضوا وما رواه من أدرك ركعة من الجمعة أضاف اليها ركعة أخرى والا صلى أربعا لم يثبت وما في الكتاب من المعنى المذكور حسن

(قوله لانه جمعة من وجه الى قوله ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط وهو الجماعة الخ) أقول فان قيل فوات جماعة يتحقق فيما اذا أدرك أكثر الركعة الثانية لا يقال الركعة التامة صلاة ولا كذلك ما دونها لانه لم يشترط في مسئلة النفر دوام الجماعة الى تمام الركعة فما وجه الفرق وأبو حنيفة رحمه الله أيضا شرط دوامها الى تمامها هنالك وهنا لم يشترط فلا بد من الفرق (قوله ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية) أقول يعني فيهما بالنظر الى احتمال كون الاوليين جمعة (قوله فان قيل قد استدل بها في أول البحث بالحديث الى قوله قلت لا تنافي في ذلك الخ) أقول فيه بحث فان المؤدى مع الامام في محل النزاع ليس صلاة لانه ما دون الركعة فلا ينتظم قوله صلى الله عليه وسلم صلوا فلا يتناوله وما فاتكم لظهور أن المراد وما فاتكم من تلك الصلاة التي صليتم مع الامام فليتأمل (قوله وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جلوسا قد سلموا) أقول لا يخفى عليك بعد هذا التأويل مع أن الجمعة مصرح بها في حديث الزهري فتأويل الحديث الاول بحمله على ما سوى الجمعة أقرب قال المصنف (واذا نزل قبل أن يكبر) أقول وظاهر قوله حتى يفرغ من خطبته يدل على أن لا يكون فيه بأس ففي قوله وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله بحث فتأمل

ولابى حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد طبعا فأشبه الصلاة (واذا أذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع (واذا صعد الامام المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدى المنبر) بذلك جرى التوارث

(قوله ولابى حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام) رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهرى رواه مالك فى الموطا قال خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وأخرج ابن أبى شيبة فى مصنفه عن على وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام والحاصل أن قول الصحابى حجة فيجب تقليده عندنا اذا لم ينفه شئ آخر من السنة ولو تجرد المعنى المذكور عنه وهو أن الكلام يمتد طبعا أى يمتد فى النفس فيخل بالاستماع أو ان الطبع يفضى بالمتكلم الى المد فيلزم ذلك والصلاة أيضا قد تستلزم المعنى الاول فتخل به استقل بالمطلوب وأخرج ابن أبى شيبة عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلاة وعن الزهرى قال فى الرجل يجئ يوم الجمعة والامام يخطب يجلس ولا يصلى وأخرج الستة عن أبى هريرة رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب أنصت فقد لغوت وهذا يفيد بطريق الدلالة منع الصلاة وتحية المسجد لان المنع من الامر بالمعروف وهو أعلى من السنة وتحية المسجد فمنعه منهما أولى ولو خرج وهو فيها يقطع على ركعتين فان قيل العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد ثبتت وهو ما روى جاء رجل والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما فالجواب أن المعارضة غير لازمة منه لجواز كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك رواه الدارقطنى فى سننه من حديث عبيد بن محمد العبدى حدثنا معتمر عن أبيه عن قتادة عن أنس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبى صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته ثم قال أسنده محمد بن عبيد العبدى ووهم فيه ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل حدثنا معتمر عن أبيه قال جاء رجل الحديث وفيه ثم انتظره حتى صلى قال وهذا المرسل هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة فيجب اعتقاد مقتضاه علينا ثم رفعه زيادة اذ لم يعارض ما قبلها فان غيره ساكت عن انه أمسك عن الخطبة أولا وزيادة الثقة مقبولة ومجرد زيادته لا توجب الحكم بغلطه والا لم تقبل زيادة وما زاده مسلم فيه من قوله اذا جاء أحدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما لا ينفى كون المراد أن يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت فى السنة من ذلك أو كان قبل تحريم الصلاة فى حال الخطبة فتسلم تلك الدلالة عن المعارض ❁ وهذه فروع تتعلق بالمحل وقدمناها فى باب صفة الصلاة وتعين أن لا يخلى عنها مظنتها يحرم فى الخطبة الكلام وان كان أمرا بمعروف أو تسبيحا والاكل والشرب والكتابة ويكره تشميت العاطس ورد السلام وعن أبى يوسف لا يكره الرد لانه فرض قلنا ذاك اذا كان السلام مأذونا فيه شرعا وليس كذلك فى حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه مأثما لانه به يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان رد السلام يمكن تحصيله فى كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثانى فرع بعضهم قول أبى حنيفة انه لا يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم عند ذكره فى الخطبة وعن أبى يوسف ينبغى أن يصلى فى نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احرازا للفضيلتين وهو الصواب وهل يحمد اذا عطس الصحيح نعم فى نفسه ولو لم يتكلم لكن أشار بعينه أو بيده حين رأى منكرا الصحيح لا يكره هذا كله اذا كان قريبا بحيث يسمع فان كان بعيدا بحيث لا يسمع اختلف المتأخرون فيه فمحمد بن سلمة اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن أبى يوسف اختيار السكوت كقول ابن سلمة وحكى

ولابى حنيفة حديث ابن عمر وابن عباس أنهما رويا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام والمصير اليه واجب فان قيل المصير اليه واجب اذا لم يكن له معارض وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل عن المنبر سأل الناس عن حوائجهم وعن أسعار السوق ثم صلى أجيب بأن ذلك كان فى الابتداء حين كان الكلام مباحا فى الصلاة وكان يباح فى الخطبة أيضا ثم نهى بعد ذلك عن الكلام فيهما وقوله (واذا أذن المؤذنون) ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث فى أذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبلغ أصواتهم الى أطراف المصر الجامع والاذان الاول هو الذى حدث فى زمن عثمان رضى الله عنه على الزوراء وكان الحسن ابن زياد يقول المعتبر هو الاذان على المنارة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر تفوته أداء السنة وسماع الخطبة وربما تفوته الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع وكان الطحاوى يقول المعتبر هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذى كان للجمعة

على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك فى عهد أبى بكر وعمر وهو اختيار شيخ الاسلام والاصح أن المعتبر فى وجوب السعى وكراهة البيع هو الاذان الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به مع ما ذكرنا فى قول الحسن آنفا وهو اختيار شمس الائمة السرخسى

ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر فى وجوب السعى وحرمة البيع والاصح أن المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به والله أعلم

﴿ باب صلاة العيدين ﴾

قال (وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة)

عنه النظر فى كتابه واصلاحه بالقلم ومجموع ما ذكر عنه أوجه فان طاب السكوت والانصات وان كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام والقراءة لغيره من بحيث يسمع قد يصل الى أذن من بحيث يسمع فيشغله عن فهم ما يسمع أو عن السماع بخلاف النظر فى الكتاب والكتابة (قوله ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان) أخرج الجماعة الا مسلما عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة أوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر رضى الله عنهما فلما كان عثمان رضى الله عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وفى رواية للبخارى زاد النداء الثانى وزاد ابن ماجه على دار فى السوق يقال لها الزوراء وتسميته ثالثا لان الاقامة تسمى أذانا كما فى الحديث بين كل أذانين صلاة هذا وقد تعلق بما ذكرنا من أنه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان بعض من نفى أن للجمعة سنة فانه من المعلوم أنه كان صلى الله عليه وسلم اذا رقى المنبر أخذ بلال فى الاذان فاذا أكمله أخذ صلى الله عليه وسلم فى الخطبة فمتى كانوا يصلون السنة ومن ظن أنهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فهو من أجهل الناس وهذا مدفوع بأن خروجه صلى الله عليه وسلم كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلى الاربع ويجب الحكم بوقوع هذا المجوز لما قدمنا فى باب النوافل من عموم أنه كان صلى الله عليه وسلم يصلى اذا زالت الشمس أربعا ويقول هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لى فيها عمل صالح وكذا يجب فى حقهم لانهم أيضا يعلمون الزوال اذ لا فرق بينهم وبين المؤذن فى ذلك الزمان لان اعتماده فى دخول الوقت اعتمادهم بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن على ما عرف من حديث ابن أم مكتوم وفى الصحيح عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى بعد الجمعة ركعتين وفى أبى داود عن ابن عمر أنه اذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى أربعا واذا كان بالمدينة فصلى الجمعة ثم رجع الى بيته فصلى ركعتين ولم يصل فى المسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقد أثبت ستا بعد الجمعة بمكة فالظاهر أنها سنة غير أنه اذا كان بالمدينة وفيها المنزل المهيأ له صلى فيه وهو بمكة فى صلاة الجمعة انما كان مسافرا فكان يصليها فى المسجد فلم يعلم ابن عمر كل ما كان فى بيته بالمدينة فهذا محمل اختلاف الحال فى البلدين فهذا البحث يفيد أن السنة بعدها ست وهو قول أبى يوسف وقيل قوله ما وأما أبو حنيفة فالسنة بعدها عنده أربع أخذا بما روى عن ابن مسعود أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعا وبعدها أربعا قاله الترمذى فى جامعه واليه ذهب ابن المبارك والثورى وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربع ركعات وقد ذكر أبو داود عن ابن عمر أنه كان اذا صلى فى المسجد صلى أربعا واذا صلى فى بيته صلى ركعتين والله سبحانه أعلم

﴿ باب صلاة العيدين ﴾

لا خفاء فى وجه المناسبة بين صلاة العيد والجمعة ولما اشتركت صلاة العيد والجمعة فى الشروط حتى الاذن

﴿ باب العيدين ﴾

أى باب صلاة العيدين لان الكلام فى كتاب الصلاة حذف المضاف للعلم به وسمى يوم العيد بالعيد لان لله تعالى فيه عوائد الاحسان الى عباده ومناسبتها لصلاة الجمعة فى أن كلا منهما صلاة نهارية تؤدى بجمع عظيم يجهر بالقراءة فيهما ويشترط لاحداهما ما يشترط للاخرى سوى الخطبة ويشتركان أيضا فى حق التكليف فانها تجب على من تجب عليه الجمعة وقدم الجمعة لقوتها لكونها فريضة أو لكثرة وقوعها قال (وتجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة) لا تجب صلاة العيد على المسافر والعبد والمريض كالجمعة للمعنى الذى ذكرناه فى باب الجمعة فان قيل حال العبد هنا ليست كهى فى الجمعة اذا أذن له المولى لان للجمعة خلفا وهو الظهر فلم تجب الجمعة وههنا لا خلف فكان الواجب الوجوب اذا أسقط المولى حقه بالاذن أجيب بأن المنافع لا تصير مملوكة له بالاذن لانها غير مستثناة على المولى فبقى الحال بعد الاذن كهى قبله كما فى الحج فانه لا يقع عن حجة

﴿ باب العيدين ﴾

(قوله أجيب بأن المنافع لا تكون مملوكة له بالاذن) أقول قال العلامة الكاكى ألا ترى أن العبد لو حنث فى يمينه فكفر بالمال باذن المولى لا يجوز لانه لا يملكه باذنه كذا فى مبسوط شيخ الاسلام انتهى

العام

وفى الجامع الصغير عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاول سنة والثانى فريضة ولا يترك واحد منهما قال رضى الله عنه وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن أبى حنيفة وجه الاول مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثانى قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الاعرابى عقيب سؤاله قال هل على غيرهن فقال لا الا أن تطوع والاول أصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة (ويستحب فى يوم الفطر أن يطعم قبل أن يخرج الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روى أنه عليه السلام كان يطعم فى يوم الفطر قبل أن يخرج الى المصلى وكان يغتسل فى العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والطيب كما فى الجمعة (ويلبس أحسن ثيابه) لانه عليه السلام كانت له جبة فنك أو صوف يلبسها فى الاعياد (ويؤدى صدقة الفطر) اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة (ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند أبى حنيفة رحمه الله فى طريق المصلى وعندهما يكبر) اعتبارا بالاضحى

العام الا الخطبة لم تجب صلاة العيد الا على من تجب عليه الجمعة واختصت الجمعة بزيادة قوة الافتراض فقدمت (قوله وفى الجامع الصغير) ذكره لتنصيصه على السنية وفى النهاية لمخالفته لما فى القدورى وهو دأبه فى كل ما تخالف فيه رواية الجامع والقدورى وهذا سهو فان القدورى لم يتعرض لصفة صلاة العيد أصلا وقوله وتجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة زيادة فى البداية (قوله وجه الاول مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم) أى من غير ترك وهو ثابت فى بعض النسخ أما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب واقتصر المصنف لما رأى أن الاستدلال بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم غير ظاهر لانه ظاهر فى التكبير لا صلاة العيد وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره ولو حمل على خصوص لفظه كان التكبير الكائن فى صلاة العيد مخرجا له عن العهدة وهو لا يستلزم وجوب الصلاة لجواز إيجاب شئ فى مسنون بمعنى من فعل سنة صلاة العيد وجب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداء وشرطت الصلاة فى صحته وجبت الصلاة لان ايجاب المشروط ايجاب الشرط لكنه لم يقل به أحد وكذا الاستدلال بأنه شعار للدين مقصود الذاته يقام ابتداء بخلاف الاذان وصلاة الكسوف لانه لغيره فتجب كالجمعة غير مستلزم لجواز استنان شعار كذلك مع أنه تعديه غير حكم الاصل الى الفرع اذ حكم الاصل الافتراض الا أن يجعل اللزوم فيصح القياس وكونه على خلاف قدر ثبوته فى الاصل غير قادح بل ذلك واجب فيما اذا كان حكم الاصل بقاطع فانه اذا عدى بالقياس لا يثبت فى الفرع قطعا لان القياس لا يفيد القطع أصلا (قوله والاول هو الاصح) رواية ودراية للمواظبة بلا ترك وحديث الاعرابى اما لم يكن عليه لانه من أهل البوادى ولا صلاة عيد فيها أو كان قبل وجوبها (قوله أن يطعم) الانسان ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما فى البخارى كان صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا وأما حديث الغسل للعيدين فتقدم فى الطهارة وحديث لبسه جبة فنك أو صوف غريب وروى البيهقى من طريق الشافعى أنه صلى الله عليه وسلم كان يلبس برد حبرة فى كل عيد ورواه الطبرانى فى الاوسط كان صلى الله عليه وسلم يلبس يوم العيد بردة حمراء انتهى واعلم أن الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا أنه أحمر بحت فليكن محمل البردة أحدهما (قوله ويتوجه الى المصلى) والسنة أن يخرج الامام الى الجبانة ويستخلف من يصلى بالضعفاء فى المصر بناء على أن صلاة العيد فى موضعين جائزة بالاتفاق وعند محمد تجوز فى ثلاثة مواضع وان لم يستخلف له ذلك وتخرج العجائز للعيد لا الشواب ولا يخرج المنبر الى الجبانة واختلفوا فى بناء المنبر بالجبانة قال بعضهم يكره وقال خواهر زاده حسن فى زماننا وعن أبى حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر الخ) الخلاف فى الجهر بالتكبير فى الفطر لا فى أصله لانه داخل فى عموم ذكر الله تعالى فعندهما يجهر به كالاضحى وعنده لا يجهر وعن أبى حنيفة كقولهما وفى الخلاصة ما يفيد أن الخلاف فى أصل التكبير وليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ فى

الاسلام وان حج باذن مولاه وأعاد لفظ الجامع الصغير لمخالفة روايته لرواية القدورى فانه ذكر فى القدورى بلفظ الواجب وفى الجامع الصغير بلفظ السنة والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر أو الاضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لخفته كما فى العمرين أو لذكورته كما فى القمرين (ولا يترك واحد منهما) أما الجمعة فلانها فريضة وأما العيد فلان تركها بدعة وضلال قوله (وجه الاول مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليها) وفى بعض النسخ وقع بلفظ من غير ترك وهو لا يحتاج الى عناية وفى بعضها ليس كذلك ويحتاج الى أن يقال معناه ذلك وانما تركه اعتمادا على ما ذكر فى آخر باب ادراك الفريضة ولا سنة دون المواظبة والمواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك وقوله (وجه الثانى) ظاهر وقوله (ولا يكبر عند أبى حنيفة فى طريق المصلى) يعنى جهرا فى الطريق الذى يخرج منه الى عيد الفطر وهذه رواية المعلى عنه وروى الطحاوى عن استاذه ابن عمران البغدادى عنه أنه يكبر فى طريق المصلى فى عيد الفطر جهرا وبه أخذ أبو يوسف ومحمد اعتبارا بالاضحى

قال المصنف (والاول أصح) أقول قوله فى رواية الجامع ولا يترك واحد منهما يشهد للوجوب (قوله وغلب لفظ العيد) أقول أى على لفظ الجمعة

وجه الاول أن الاصل فى الثناء الاخفاء والشرع ورد به فى الاضحى لانه يوم تكبير قال الله تعالى واذكروا الله فى أيام معدودات جاء فى التفسير أن المراد به التكبير فى هذه الايام (ولا كذلك يوم الفطر) لانه لم يرد به الشرع وليس فى معناه أيضا لان عيد الاضحى اختص بركن من أركان الحج والتكبير شرع علما على وقت أفعال الحج وليس فى شوال ذلك فان قيل لا نسلم أن الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم أخبر بالتكبير بعد اكمال عدة أيام شهر رمضان وروى نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى رافعا صوته بالتكبير وهذا نص فى الباب أجيب بأن المراد بما فى الآية التكبير فى صلاة العيد والمعنى صلوا صلاة العيد وكبروا الله فيها ومدار الحديث على الوليد بن محمد عن الزهرى والوليد متروك الحديث قال (ولا يتنفل فى المصلى قبل العيد) التنفل قبل صلاة العيد فى المصلى وغيره للامام وغيره مكروه كما فى الكتاب وقد ورد النهى والانكار فى ذلك عن الصحابة كثيرا روى عن ابن مسعود وحذيفة أنهما قاما فنهيا الناس عن الصلاة قبل الامام يوم الفطر وروى أن عليا خرج الى المصلى فرأى قوما يصلون فقال ماهذه الصلاة التى لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ألا تنهاهم فقال أكره أن أكون الذى ينهى عبدا اذا صلى وقوله (خاصة وعامة) نصب على الحال من الضمير الذى فى المستقر فى الظرف وقوله (واذا حلت الصلاة) عبر بالحلال عن جوازها لانها كانت حراما قبل ارتفاع الشمس لما مر فى الحديث وقوله (لانه عليه السلام كان يصلى العيد والشمس على قيد رمح) أى قدر رمح (أو رمحين) دليل دخول الوقت وقوله (ولما شهدوا بالهلال) دليل خروج الوقت وذلك لانه عليه السلام (أمر بالخروج الى المصلى من الغد) لاجل الصلاة وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوى ولو لم يخرج الوقت لما فعل ذلك

وله ان الاصل فى الثناء الاخفاء والشرع ورد به فى الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر (ولا يتنفل فى المصلى قبل العيد) لانه عليه السلام لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة ثم قيل الكراهة فى المصلى خاصة وقيل فيه وفى غيره عامة لانه عليه السلام لم يفعله (واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها) لانه عليه السلام كان يصلى العيد والشمس على قيد رمح أو رمحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج الى المصلى من الغد

شئ من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله تعالى واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به فى الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله فى أيام معدودات جاء فى التفسير أن المراد التكبير فى هذه الايام والاولى الاكتفاء فيه بالاجماع عليه لما سنذكر فى قوله تعالى ولتكبروا الله على ماهداكم فان قيل فقد قال تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم وروى الدارقطنى عن سالم أن عبد الله بن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر فى الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتى المصلى فالجواب أن صلاة العيد فيها التكبير والمذكور فى الآية بتقدير كونه أمرا على ماتقدم فيه أعم منه ومما فى الطريق فلا دلالة له على التكبير المتنازع فيه لجواز كونه ما فى الصلاة ولما كان دلالتها عليه ظنية لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء أبى الطاهر المقدسى ثم ليس فيه انه كان يجهر به وهو محل النزاع وكذا روى الحاكم مرفوعا ولم يذكر الجهر نعم روى الدارقطنى عن نافع موقوفا على ابن عمر أنه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحى يجهر بالتكبير حتى يأتى المصلى ثم يكبر حتى يأتى الامام قال البيهقى الصحيح وقفه على ابن عمر وقول صحابى لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة أعنى قوله تعالى واذكر ربك الى قوله ودون الجهر وقال صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفى فكيف وهو معارض بقول صحابى آخر روى عن ابن عباس أنه سمع الناس يكبرون فقال لقائده أكبر الامام قيل لا قال أجن الناس أدركنا مثل هذا اليوم مع النبى صلى الله عليه وسلم فما كان أحد يكبر قبل الامام وقال أبو جعفر لا ينبغى أن تمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم فى الخيرات ويستحب أن يرجع من غير الطريق التى ذهب منها الى المصلى لان مكان القربة يشهد ففيه تكثير للشهود (قوله ولا يتنفل فى المصلى قبل صلاة العيد) وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها فى المصلى والبيت وبعدها فى المصلى خاصة لما فى الكتب الستة عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وأخرج الترمذى عن ابن عمر أنه خرج فى يوم عيد فلم يصل قبلها ولا بعدها وذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم فعله صححه الترمذى وهذا النفى بعد الصلاة محمول عليه فى المصلى لما روى ابن ماجه أخبرنا محمد بن يحيى عن الهيثم بن جميل عن عبد الله ابن عمرو الرقى عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبى طالب عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدرى قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلى قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين (قوله لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى العيد الخ) استدل بالحديثين على أن وقتها من الارتفاع

(قوله وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوى) أقول أى التأخير الى الغد

(ويصلى الامام بالناس ركعتين يكبر فى الأولى للافتتاح وثلاثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدئ فى الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها) وهذا قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس يكبر فى الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفى الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفى رواية يكبر أربعا وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء فأما المذهب فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدى خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل أولى ثم التكبيرات من أعلام الدين حتى يجهر به فكان الاصل فيه الجمع وفى الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفى الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها

الى الزوال وذكر الحديث الاول كما ذكر وفى أبى داود وابن ماجه عن يزيد بن خمير بضم المعجمة قال خرج عبد الله بن بسر رضى الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس فى يوم عيد فطر أو أضحى فأنكر ابطاء الامام فقال انا كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح صححه النووى فى الخلاصة والمراد بالتسبيح التنفل وفى أبى داود والنسائى أن ركبا جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهدون أنهم رأوا الهلال بالامس فأمرهم أن يفطروا واذا أصبحوا غدوا الى مصلاهم وبين فى رواية ابن ماجه والدارقطنى أنهم قدموا آخر النهار ولفظه عن أبى عمير بن أنس حدثنى عمومتى من الانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا أغمى علينا هلال شوال فأصبحنا صياما فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال بالامس فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفطروا وأن يخرجوا الى عيدهم من الغد قال الشيخ جمال الدين وبهذا اللفظ حسن الدارقطنى اسناده هذا وصححه النووى فى الخلاصة ولا يخفى بعد هذا أن لفظ آخر النهار يصدق على الوقت المكروه من بعد العصر وقبله فأمره صلى الله عليه وسلم اياهم بالخروج من الغد لا يستلزم كونه لخروج الوقت بدخول الزوال لجواز كونه للكراهة فى ذلك الوقت فلا بد من دليل يفيد أن المراد بآخر النهار ما بعد الظهر أو يكون فى تعيين وقتها هذا اجماع فيغنى عنه وقد وجد ذلك الدليل وهو ما وقع فى بعض طرقه من رواية الطحاوى حدثنا فهد حدثنا عبد الله بن صالح حدثنا هشيم بن بشير عن أبى بشر جعفر بن اياس عن أبى عمير بن أنس بن مالك أخبرنى عمومتى من الانصار أن الهلال خفى على الناس فى آخر ليلة من شهر رمضان فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصبحوا صياما فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس أنهم رأوا الهلال الليلة الماضية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فأفطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد (قوله وهذا قول ابن مسعود) اعلم أنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوافق رأى الشافعى وما يوافق رأينا وكذا عن الصحابة أما ما عنه صلى الله عليه وسلم ففى أبى داود وابن ماجه عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يكبر فى العيدين فى الاولى بسبع وفى الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتى الركوع ورواه الحاكم وقال تفرد به ابن لهيعة وقد استشهد به مسلم قال وفى الباب عن عائشة وابن عمر وأبى هريرة والطرق اليهم فاسدة وفى أبى داود وابن ماجه أيضا عن عبد الله بن عمرو ابن العاص قال قال النبى صلى الله عليه وسلم التكبير فى الفطر سبع فى الاولى وخمس فى الثانية والقراءة بعدهما كلتيهما زاد الدارقطنى بعد وخمس فى الثانية سوى تكبيرة الصلاة قال النووى قال الترمذى فى العلل سألت البخارى عنه فقال صحيح وأخرج الترمذى وابن ماجه عن كثير بن عبد الله

لان الصلاة فى وقتها أولى وفعله عليه السلام لا يحمل الا على الاولى مهما أمكن وقوله (ويصلى الامام بالناس ركعتين) ظاهر وحاصله أن الزوائد عندنا ثلاث والموالاة فى القراءة خلافا له وقوله (وظهر عمل العامة) أى عمل الناس كافة (بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء) فان الولاية لما انتقلت اليهم أمروا الناس بالعمل فى التكبيرات بقول جدهم وكتبوا فى مناشيرهم ذلك وعن هذا صلى أبو يوسف بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هرون الرشيد وأمره بذلك وكذا روى عن محمد لا مذهبا واعتقادا فان المذهب هو القول الاول وهو قول ابن مسعود وهو مذهب عمر وأبى موسى الاشعرى وحذيفة وابن الزبير وأبى هريرة وأبى مسعود الانصارى فكان أولى بالاخذ وقال أبو بكر الرازى حدث الطحاوى مسندا الى النبى صلى الله عليه وسلم أنه صلى يوم العيد وكبر أربعا ثم أقبل بوجهه حين انصرف فقال أربع لا تسهو كتكبير الجنائز وأشار بأصابعه وقبض ابهامه ففيه قول وفعل واشارة الى أصل وتأكيد فلاجرم كان الاخذ به أولى وأراد بقوله أربعا أربع تكبيرات متوالية ولان التكبير ورفع الايدى من حيث المجموع خلاف المعهود فى الصلوات فكان الاخذ بالقليل أولى ثم التكبير من أعلام الدين حتى يجهر به كتكبيرة الافتتاح وكان الاصل فيه الجمع لان الجنسية علة الضم ففى الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفى الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها

ابن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الآخرة خمسا قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو أحسن شئ روى في هذا الباب وقال في علله الكبرى سألت محمدا عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب أصح منه وبه أقول وقد روت أحاديث عدة غيرها توافق هذه وفي أبي داود ما يعارضها وهو أن سعيد بن العاص سأل أبا موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الاضحى والفطر فقال أبو موسى كان يكبر أربعا تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى كذلك كنت أكبر في البصرة حيث كنت عليهم سكت عنه أبو داود ثم المنذري في مختصره وهو ملحق بحديثين اذ تصديق حذيفة رواية لمثله وسكوت أبي داود والمنذري تصحيح أو تحسين منهما وتضعيف ابن الجوزي له بعبد الرحمن بن ثوبان نقلا عن ابن معين والامام أحمد معارض بقول صاحب التنقيح فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به بأس لكن أبو عائشة في سنده قال ابن القطان لا أعرف حاله وقال ابن حزم مجهول ولو سلم لحديث ابن لهيعة ضعيف أيضا به ولو لم يظهر فيه سبب غيره فكيف وقد بان اضطرابه فيه فمرة وقع فيه عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن الزهري ومرة عنه عن عقيل عن الزهري وقيل عنه عن أبي الاسود عن عروة عن عائشة وقيل عنه عن الاعرج عن أبي هريرة قال الدارقطني والاضطراب فيه من ابن لهيعة والحديثان اللذان يليانه منع القول بتصحيحهما ابن القطان في كتابه وأوله وقال ونحن وان خرجنا عن ظاهر اللفظ لكن أوجبه أن كثير بن عبد الله عندهم متروك قال أحمد لا يساوي شيأ وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث عنه وقال ابن معين ليس حديثه بشئ وقال النسائي والدارقطني متروك وقال أبو زرعة واهي الحديث وأفظع الشافعي رحمه الله فيه القول وقال ابن حنبل رحمه الله ليس في تكبير العيدين عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح وانما آخذ فيه بفعل أبي هريرة وأما عن الصحابة فأخرج عبد الرزاق أخبرنا سفيان الثوري عن أبي اسحق عن علقمة والاسود أن ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعا أربعا قبل القراءة ثم يكبر فيركع وفي الثانية يقرأ فاذا فرغ كبر أربعا ثم ركع أخبرنا معمر عن أبي اسحق عن علقمة والاسود قالا كان ابن مسعود جالسا وعنده حذيفة وأبو موسى الاشعري فسألهم سعيد بن العاص عن التكبير في صلاة العيد فقال حذيفة سل الاشعري فقال الاشعري سل عبد الله فانه أقدمنا وأعلمنا فسأله فقال ابن مسعود يكبر أربعا ثم يقرأ ثم يكبر فيركع ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعا بعد القراءة طريق آخر رواه ابن أبي شيبة حدثنا هشيم أخبرنا مجالد عن الشعبي عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير في العيدين تسع تكبيرات خمس في الاولى وأربع في الآخرة ويوالي بين القراءتين والمراد بالخمس تكبيرة الافتتاح والركوع وثلاث زوائد وبالاربع تكبيرة الركوع طريق آخر رواه محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود وكان قاعدا في مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وأبو موسى الاشعري فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أمير الكوفة يومئذ فقال ان غدا عيدكم فكيف أصنع فقالا أخبره يا أبا عبد الرحمن فأمره عبد الله بن مسعود أن يصلي بغير أذان ولا اقامة وأن يكبر في الاولى خمسا وفي الثانية أربعا وأن يوالي بين القراءتين وأن يخطب بعد الصلاة على راحلته قال الترمذي وقد روى عن ابن مسعود أنه قال في التكبير في العيد تسع تكبيرات في الاولى خمسا قبل القراءة وفي الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر أربعا مع تكبيرة الركوع وقد روى عن غير واحد من الصحابة نحو هذا وهذا أثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة ومثل هذا يحمل على الرفع لانه مثل نقل أعداد الركعات فان قيل روى عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم ما يخالفه قلنا غايته معارضة ويترجح أثر ابن مسعود بابن مسعود مع أن المروى عن ابن عباس

متعارض

وقوله (والشافعي أخذ بقول ابن عباس الا أنه حمل المروى على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر أوستة عشر) فيه اشتباه لان قوله حمل المروى اما أن يريد به المروى في هذا الكتاب بقوله أولا وقال ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفي رواية يكبر أربعا أو غير ذلك فان كان الثاني كان في الكلام تعقيد بعلو قدر المصنف عن ذلك وان كان الاول لم ترتق التكبيرات الى ذلك المقدار لان الزوائد فيه تسع أو عشر وبالاصليات تكون ثنتي عشرة أو ثلاث عشرة وأيضا قال وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس ثم قال والشافعي أخذ بقول ابن عباس وذلك يقتضي أن يكون عمل العامة اليوم على خمسة عشر تكبيرة أو ستة عشر وليس كذلك وازالة ذلك أن يقال روى عن ابن عباس روايتان احداهما أنه يكبر في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة والاخرى أنه يكبر ثنتي عشرة تكبيرة ففسر علماؤنا روايته بأن ذلك انما هو باضافة الاصليات

والشافعي أخذ بقول ابن عباس الا أنه حمل المروى كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة أو ست عشرة قال (ويرفع يديه في تكبيرات العيدين) يريد به ما سوى تكبيرتي الركوع لقوله عليه السلام لا ترفع الايدى الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن أبي يوسف أنه لا يرفع والحجة عليه ما روينا

متعارض فروى عنه كمذهبهم من رواية ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن ابن جريج عن عطاء أن ابن عباس كبر في عيد ثلاث عشرة سبعا في الاولى وستا في الآخرة حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا حميد عن عمار بن أبي عمار أن ابن عباس كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الاولى وخمسا في الآخرة وروى عنه كمذهبنا فروى ابن أبي شيبة حدثنا هشيم أخبرنا خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمسا في الاولى وأربعا في الآخرة ووالى بين القراءتين ورواه عبد الرزاق وزاد فيه وفعل المغيرة بن شعبة مثل ذلك فاضطرب المروى وأثر ابن مسعود لو لم يسلم كان مقدما فكيف وهو سالم الاضطراب معارضه وبه يترجح المرفوع الموافق له ويختص ترجيح الموالاة بين القراءتين منه بأن التكبير ثناء والثناء شرع في الاولى أول وهو دعاء الافتتاح فيقدم تكبيرها وحيث شرع في الثانية شرع مؤخرا وهو القنوت فيؤخر تكبير الثانية على وفق المعهود (قوله والشافعي أخذ بقول ابن عباس) يعني المروى عنه من التكبيرات ثنتي عشرة أو ثلاث عشرة والمصنف لم يذكر الروايتين هكذا عنه بل انه يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية خمسا ثم يقرأ أو أربعا الا أن هذا بعد ما علم من طريقنا أن كل مروى في العدد يحمل على شموله الاصليات والزوائد تلتفت منه الى كون المروى عنه ثلاث عشرة تكبيرات الافتتاح والركوعين مع العشر أو التسع فاكتفى بهذا القدر من اللزوم في الاحالة على المروى عن ابن عباس الا أن عد تكبيرة الافتتاح في الاولى دون تكبيرة القيام في الثانية تخصيص من غير مخصص وعلى اعتبارها انما يقع الالتفات الى كون المروى أربع عشرة وثلاث عشرة فان قيل المخصص اتصال الافتتاح بالزوائد قلنا فلم يجعه عد تكبيرة ركوع الاولى وعلى عدم اعتباره يقع الالتفات الى كونه أحد عشر أو عشرا (قوله وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد) تقدم الحديث في باب صفة الصلاة وليس فيه تكبيرات الاعياد والله تعالى أعلم فما روى عن أبي يوسف أنه لا ترفع الايدى فيها لا يحتاج فيه الى القياس على تكبيرات الجنائز بل يكفي فيه كون المتحقق من الشرع ثبوت التكبير ولم يثبت الرفع فيبقى على العدم الاصلي ويسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات

لان الاصليات ثلاث تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع في الركعتين فاذا أضيفت الى خمسة وخمسة كانت ثلاثة عشر واذا أضيفت الى خمسة وأربعة صارت ثنتي عشرة وعلى هذا عمل العامة اليوم (وحمل الشافعي المروى على الزوائد) فاذا أضيفت اليها الاصليات صارت خمسة عشر أو ستة عشر فكان مراده بالمروى ما روى عن ابن عباس ولا تعقيد في ذلك لان التفسير المذكور في الكتاب يدل عليه ومعنى قوله وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس على تفسير علمائنا لا على ما حمل عليه الشافعي ويظهر من هذا البتة أن ما عليه عمل أصحابنا انما هو مذهب ابن عباس لا مذهب الشافعي قال في المحيط ثم عملوا برواية الزيادة في عيد الفطر وبرواية النقصان في عيد الاضحى عملا بالروايتين وخصوا الاضحى بالنقصان لاستعجال الناس بالقرابين وقوله (ويرفع يديه في تكبيرات العيدين) ظاهر وليس بين التكبيرات ذكر مسنون وروى عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لان صلاة العيد تقام بجمع عظيم فلو والى بين التكبيرات لاشتبه على من كان نائيا عن الامام والاشتباه يزول بهذا القدر من المكث وقال في المبسوط ليس هذا القدر بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بحسب كثرة القوم وقلتهم (وعن أبي يوسف أنه لا يرفع) يديه لان الرفع سنة الافتتاح ولا افتتاح في الزوائد فلا رفع كما في تكبيرة الركوع (والحجة عليه ما روينا) لان ما قاله قياس ترك بالاثر ويأتي بالثناء عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد وكذلك التعوذ عند أبي يوسف وعند محمد يستعيذ عند القراءة

قال (ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض (يعلم الناس فيها صدقة الفطر وأحكامها) لانها شرعت لاجله (ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم يقضها) لان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة الابشرائط لاتتم بالمنفرد (فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد) لان هذا تأخير بعذر

فان الموالاة توجب الاشتباه على الناس وان كان من الكثرة بحيث لايكفي في دفع الاشتباه عنهم هذا القدر فصل بأكثر أو كان يكفي لذلك أقل سكت أقل وليس بين التكبيرات عند نا ذكر مسنون لانه لم ينقل وينبغي أن يقرأ في ركعتي العيد بسبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية روى أبو حنيفة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية ورواه أبو حنيفة رحمه الله مرة في العيدين فقط ﴿فروع﴾ أدرك الامام راكعا يحرم ثم ان غلب على ظنه ادراكه في الركوع ان كبر قائما كبر قائما ثم ركع لان القيام هو المحل الاصلي للتكبير ويكبر برأي نفسه لانه مسبوق وهو منفرد فيما يقضي والذكر الفائت يقضى قبل فراغ الامام بخلاف الفعل وان خشي فوت ركوع الامام ركع وكبر في ركوعه خلافا لابي يوسف ولا يرفع يديه لان الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع يكون سنة لا في محله وان رفع الامام رأسه سقط عنه مابقي من التكبير لانه ان أتى به في الركوع لزم ترك المتابعة المفروضة للواجب والقومة ليست معتبرة بل شرعت للفصل حتى لم يصر مدركا للركعة بادراكها فلا تكون محلا للتكبير أداء ولا قضاء ولو أدركه في القومة لايقضيها فيه لانه يقضي الركعة مع تكبيراتها المأموم يتبع الامام وان خالف رأيه لانه بالاقتداء حكمه على نفسه فيما يجتهد فيه فلو جاوز أقوال الصحابة ان سمع منه التكبير لايتابعه واختلفوا فيه قيل يتبعه الى ثلاث عشرة وقيل الى ست عشرة فان زاد عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلا يتابعه لتيقن خطئه كالمتابعة في المنسوخ وان سمع من المبلغ كبر معه ولو زاد على ست عشرة لجواز الخطا من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب للاحتمال واللاحق يكبر برأي امامه لانه خلفه بخلاف المسبوق ومن دخل مع الامام في صلاة العيد في التشهد يقضي بعد فراغ الامام صلاة العيد بالاتفاق بخلاف الجمعة ولو قرأ الفاتحة أو بعضها فذكر أنه لم يكبر كبر وأعاد القراءة وان ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد لان القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقض بخلاف ماقبله فانها لم تتم اذ لم يتم الواجب فكأنه لم يشرع فيها فيعيدها رعاية للترتيب ولو سبق بركعة ورأى رأى ابن مسعود رضي الله عنه يقرأ أولا ثم يقضي ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر أولا لان مايقضيه المسبوق أول صلاته في حق الاذكار اجماعا وجه الظاهر أن البداءة بالتكبير يؤدي الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلي رضي الله عنه لانه بدأ بالقراءة فيهما ولو كبر الامام أربعا برأي ابن عباس فتحول الى رأي ابن مسعود يدع مابقي من التكبير ويبدأ في الثانية بالقراءة لان تبدل الرأي يظهر في المستقبل ولو فرغ من التكبير فتحول الى رأي علي رضي الله عنه وهو في القراءة لايعيد التكبير لان ما مضى على الصحة لانه يؤدي الى توسيط القراءة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو كبر برأي ابن مسعود فتحول الى رأي ابن عباس بعدما قرأ الفاتحة كبر مابقي وأعاد الفاتحة وان تحول بعد ضم السورة لايعيد القراءة (قوله ثم يخطب خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض) لاشك في ورود النقل مستفيضا بالخطبة أما بالتنصيص على الكيفية المستمرة فلا الا ماروى ابن ماجه حدثنا يحيى بن حكيم حدثنا أبو بحر حدثنا عبيد الله بن عمرو الرقي حدثنا اسمعيل بن مسلم حدثنا أبو الزبير عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر أو أضحى فخطب قائما ثم قعد قعدة ثم قام قال النووي في الخلاصة وماروي عن ابن مسعود أنه

قال (ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) الخطبة في صلاة العيد تخالف خطبة الجمعة من وجهين أحدهما أن الجمعة لاتجوز بلا خطبة بخلاف العيد الثاني أنها في الجمعة متقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد أيضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة وما في الكتاب ظاهر وقوله (ومن فاتته صلاة العيد مع الامام) أي أدى الامام صلاة العيد ولم يؤدها هو (لم يقضها) عندنا خلافا للشافعي فانه قال يصلي وحده كما يصلي مع الامام لان الجماعة والسلطان ليس بشرط عنده فكان له أن يصلي وحده وعندنا هي صلاة لاتجوز اقامتها الابشرائط مخصوصة من الجماعة والسلطان فاذا فاتت عجز عن قضائها فان قيل هي قائمة مقام صلاة الضحى ولهذا تكره صلاة الضحى قبل صلاة العيد فاذا عجز عنها يصير الى الاصل كالجمعة اذا فاتت فانه يصير الى الظهر أجيب بأنا ان سلمنا ذلك لايضرنا لانه اذا عجز عاد الامر الى أصل هو صلاة الضحى وهي غير واجبة فيتخير وفي الجمعة اذا عجز عاد الى أصل هو فرض فيلزمه أداؤه

(قوله ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة) أقول يعني لو كان قدم الخطبة (قوله فان قيل هي قائمة مقام صلاة الضحى الخ) أقول الكلام في القضاء وماذكر ليس بقضاء كما لايخفى

وقدورد فيه الحديث (فان حدث عذر يمنع من الصلاة فى اليوم الثانى لم يصلها بعده) لان الاصل فيها أن لا تقضى كالجمعة الا أنا تركناه بالحديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثانى عند العذر (ويستحب فى يوم الاضحى أن يغتسل ويتطيب) لما ذكرناه (ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة) لما روى أنه عليه السلام كان لا يطعم فى يوم النحر حتى يرجع فيأكل من أضحيته ويتوجه الى المصلى (وهو يكبر) لانه عليه السلام كان يكبر فى الطريق (ويصلى ركعتين كالفطر) كذلك نقل (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه السلام كذلك فعل (ويعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشريق) لانه مشروع الوقت والخطبة ماشرعت الا لتعليمه (فان كان عذر يمنع من الصلاة فى يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك) لان الصلاة مؤقتة بوقت الاضحية فتتقيد بأيامها لكنه مسىء فى التأخير من غير عذر لمخالفة المنقول (والتعريف الذى يصنعه الناس ليس بشىء) وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة فى بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

أنه قال السنة أن يخطب فى العيد بخطبتين يفصل بينهما بجلوس ضعيف غير متصل ولم يثبت فى تكرير الخطبة شىء والمعتمد فيه القياس على الجمعة فلو خطب قبل الصلاة خالف السنة ولا يعيد الخطبة (قوله وقد ورد فيه الحديث) يعنى الذى تقدم وفيه ماقلنا (قوله لما روى الخ) أخرج الترمذى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك وصحح اسناده عن عبد الله بن بريدة عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يرجع زاد الدارقطنى وأحمد فيأكل من الاضحية وصححه ابن القطان فى كتابه وصحح زيادة الدارقطنى أيضا (قوله لانه عليه السلام كان يكبر فى الطريق) حاصل مارأيناه فيه كتبناه فيما تقدم (قوله ليس بشىء) ظاهر مثل هذا اللفظ أنه مطلوب الاجتناب وقال فى النهاية أى ليس بشىء يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن أبى يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول أنه لا يكره لما روى أن ابن عباس رضى الله عنهما فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقاسمة تفيد أن مقابله من رواية الاصول الكراهة وهو الذى يفيده التعليل بأن الوقوف عهد قربة فى مكان مخصوص فلا يكون قربة فى غيره وجوابه عن المروى عن ابن عباس أنه ما كان للتشبه يقتضى أن الكراهة معلقة بقصد التشبه والاولى الكراهة للوجه المذكور ولان فيه حسم المفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق أنه ان عرض الوقوف فى ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره أما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت ومافى جامع التمرتاشى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف

﴿فصل فى تكبير التشريق﴾ والاضافة بيانية أى التكبير الذى هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ فى شىء من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل ومافى الكافى مما يدفع هذا وهو ماذكر فى جواب الاعتراض على الاستدلال لابى حنيفة على اشتراط المصر بالتكبير بأثر لا جمعة ولا تشريق أى لا تكبير الا فى مصر بأنه يستلزم أن الاضافة فى تكبير التشريق معناها تكبير التكبير من أن المراد التشريق فى هذا الاثر لا فى تلك الاضافة يقتضى عدم صحة الاضافة على معنى التكبير لكن الحق صحتها على اعتبار اضافة العام الى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الاعراب فيجب اعتبارها كذلك تصحيحا فحينئذ ماقيل لقب الفصل انما وقع على قولهما لان شيأ من التكبير لا يقع فى أيام التشريق عند أبى حنيفة أو باعتبار القرب ليكون على قول الكل غير لازم وأيضا انما يلزم لو أضيفت التكبيرات الى أيام التشريق لكن انما أضيفت الى التشريق نفسه فانما يصح ماذكر اذا

وقوله (وقد ورد فيه الحديث) أى المعهود وهو ماذكره قبل هذا بقوله ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج الى المصلى من الغد ومابعده ظاهر وقوله (والتعريف الذى يصنعه الناس) انما قيد بقوله يصنعه الناس لانه يجىء لمعان للاعلام والتطيب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبيه بأهل عرفة وهو المراد هنا وقوله (ليس بشىء) أى ليس بشىء معتبر يتعلق به الثواب لماذكر فى الكتاب ومانقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة محمول على أنه كان للدعاء لا تشبيها بأهل عرفة

﴿فصل فى تكبير التشريق﴾

تكبير التشريق لما كان ذكرا مختصا بالاضحى ناسب ذكره فى فصل على حدة ثم قيل ترجمة الفصل بتكبير التشريق وقع على قولهما لان شيأ من التكبير لا يقع فى أيام التشريق عند أبى حنيفة ويجوز أن يقال باعتبار القرب أخذ اسمه

وقوله (ويبدأ بتكبير التشريق) اختلف الصحابة في ابتداء التشريق وانتهائه فأما ابتداؤه فكبار الصحابة كعمر وعلى وابن مسعود قالوا يبدأ بالتكبير بعد صلاة الفجر من يوم عرفة وبه أخذ علماؤنا في ظاهر الرواية وصغارهم كعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت قالوا يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم النحر واليه رجع أبو يوسف في بعض الروايات عنه وأما انتهاؤه فقال ابن مسعود صلاة العصر من أول أيام النحر فعنده ثمان صلوات (٤٣٠) يكبر فيها وبه أخذ أبو حنيفة وقال على وابن عمر في احدى الروايتين عنه انتهاؤه من صلاة العصر من آخر أيام التشريق فيكون ثلاث وعشرون صلاة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد ووجه كل من ذلك ماذكره في الكتاب وذكر في الخلاصة أن أيام النحر ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة ويمضى ذلك في أربعة أيام فان العاشر من ذى الحجة نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق وقوله (وهذا هو المأثور عن الخليل صلى الله عليه وسلم) قيل أصل ذلك ماروى أن جبريل لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليهما السلام فقال الله أكبر الله أكبر فلما رآه ابراهيم قال لا اله الا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل بالفداء قال الله أكبر ولله الحمد فبقى في الاخرين إما سنة أو واجبا على مايذكر وروى ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفضل ماقلت وقالت الانبياء قبلى يوم عرفة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد قوله (مرة واحدة) احترازعن قول الشافعى فانه يذكر التكبير ثلاث مرات وله في ذكر التهليل بعده قولان

﴿فصل فى تكبيرات التشريق﴾ (ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر) عند أبى حنيفة وقالا يختم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فأخذا بقول على أخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط فى العبادات وأخذ بقول ابن مسعود أخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير أن يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه

أريد بالتشريق أيام التشريق أو قدرت الايام مقحمة بين المتضايفين ولاداعى اليه فليرد به ماذكرنا ولو أريد الذبح نفسه على بعد اضافة التكبير للذبح لم يلزم ماذكر وهو ظاهر وعلى هذا ما فى الخلاصة من قوله أيام التشريق ثلاثة وأيام النحر ثلاثة ستة تنقضى بأربعة لان الاول نحر فقط والاخير تشريق فقط والمتوسطان نحر وتشريق لا يصح فان التشريق فى أيام التشريق يجب أن يحمل على التكبير أو الذبح أو تشريق اللحم باظهاره للشمس بعد تقطيعه ليتقدد وعلى كليهما يدخل يوم النحر فيها الا أن يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون فى الاول ظاهرا واختلف فى أن تكبيرات التشريق واجبة فى المذهب أو سنة والاكثر على أنها واجبة ودليل السنة أنهض وهو مواظبته صلى الله عليه وسلم وأما الاستدلال بقوله تعالى ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات فالظاهر منها ذكر اسمه على الذبيحة نسخا لذكرهم عليها غيره فى الجاهلية بدليل على مارزقهم من بهيمة الانعام بل قد قيل ان الذكر كناية عن نفس الذبح (قوله والمسئلة مختلفة بين الصحابة فأخذا بقول على رضى الله عنه) وهو مارواه ابن أبى شيبة حدثنا حسين بن على عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن على رضى الله عنه أنه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من آخر أيام التشريق ورواه محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم النخعى عن على بن أبى طالب فذكره وأخذ هو بقول ابن مسعود رضى الله عنه وهو مارواه ابن أبى شيبة أيضا حدثنا أبو الاحوص عن أبى اسحق عن الاسود قال كان عبد الله يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وقول من جعل الفتوى على قولهما خلاف مقتضى الترجيح فان الخلاف فيه مع رفع الصوت لا فى نفس الذكر والاصل فى الاذكار الاخفاء والجهر به بدعة فاذا تعارضا فى الجهر ترجح الاقل وأخرج الحاكم عن على وعمارة قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر فى المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يقنت فى صلاة الفجر وكان يكبر من يوم عرفة صلاة الغداة ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشريق وصححه وتعقبه الذهبى وقال انه خبر واه كانه موضوع فان عبد الرحمن صاحب مناكير وسعيد ان كان الكريزى فهو ضعيف والا فهو مجهول وأخرجه البيهقى وضعفه (قوله والتكبير أن يقول الى قوله وهو مأثور عن الخليل) لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثورا عن ابن مسعود رضى الله عنه عند ابن أبى شيبة وسنده جيد وقال أيضا حدثنا يزيد بن هارون حدثنا شريك قال قلت لابى اسحق كيف كان يكبر على وعبد الله بن مسعود قال كانا يقولان الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد ثم عم عن الصحابة فقال حدثنا جرير عن منصور عن ابراهيم قال كانوا يكبرون يوم عرفة

﴿فصل فى تكبير التشريق﴾ (قوله فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله أكبر الخ) أقول اللازم مما ذكره أن يكون المأثور من الخليل عليه السلام بعض تكبير التشريق والمطلوب لم يكن ذلك

قوله (وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين) يشير الى أنه اختار كونه واجبا وهو اختيار فخر الاسلام وصدر الاسلام والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله فى أيام معدودات فانه جاء فى التفسير أن المراد به أيام التشريق فيكون واجبا عملا بالامر وذهب بعضهم الى أنه سنة قال الامام التمرتاشى تكبير التشريق سنة وبه قال الشافعى ومالك وأحمد وفى قوله عقيب الصلوات اشارة الى أنه لا يجوز أن يخلل ما يقطع به حرمة الصلاة حتى لو قام وخرج من المسجد أو تكلم لم يكبر ففى قوله المفروضات اشارة الى أنه لا يكبر بعد الوتر وصلاة العيد والنافلة وقيد بالاقامة لان المسافر لا يكبر الا اذا اقتدى بمقيم وقيد بالامصار لانه لا يكبر فى القرى وقيد بالجماعات لانه لا تكبير على المنفرد وقيد بالمستحبة احترازا عن جماعة النساء فانه لا تكبير عليهن اذا لم يكن معهن رجل وقالا هو واجب على كل من صلى المكتوبة لانه تبع لها (وله ما روينا من قبل) يريد به ما ذكر فى أول باب الجمعة وهو قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى الا فى مصر جامع فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات فكيف يشترط لها ما لم يشترط للمتبوع قلنا بالنص على خلاف القياس واختلف المشايخ فى اشتراط الحرية على قوله فمنهم من اشترطها قياسا على الجمعة والعيد ومنهم لم يشترطها قياسا على سائر الصلوات وفائدته تظهر فيما اذا أم العبد فى صلاة مكتوبة فى هذه الايام فمن شرطها لم يوجب التكبير ومن لم يشرطها أوجبه (قال يعقوب صليت بهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة دل) أى قول أبى يوسف على (أن الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدى) لما ذكره فى الكتاب بخلاف سجود السهو فانه اذا تركه الامام لا يسجد المقتدى لانه يؤتى به فى حرمة الصلاة بخلاف التكبير ولكن انما يكبر القوم قبل الامام اذا وقع اليأس من تكبير الامام بأن قام قيل فى ذكر هذه الحكاية فوائد منها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حرمة أستاذه فى قلبه فانه لما علم أن المقتدى به أستاذه سها عما لا يسهو المرء عنه عادة وهو التكبير ومنها مبادرة أستاذه الى الستر عليه حيث كبر ليتذكر هو فيكبر وهكذا ينبغى أن تكون المعاملة بين كل أستاذ وتلميذه يعنى أن التلميذ يعظم الاستاذ والاستاذ يستر عليه عيوبه

(وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين فى الامصار فى الجماعات المستحبة عند أبى حنيفة وليس على جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة) لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو التكبير كذا نقل عن الخليل بن أحمد ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط الا أنه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة دل أن الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدى وهذا لانه لا يؤتى فى حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب

عرفة وأحدهم مستقبل القبلة فى دبر الصلاة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وكذا فى الحديث الضعيف الذى ذكرناه على ما رواه الدارقطنى عن جابر فظهر أن جعل التكبيرات ثلاثا فى الاولى كما يقوله الشافعى لا ثبت له وأما تقييد استنانه أو ايجابه بكونه عقيب المفروضات فلان قولهم كان يفعل كذا دبر الصلاة يتبادر منه المكتوبات بحسب غلبة استعمالهم فى ذلك (قوله وله ما رويناه من قبل) أراد قوله لا جمعة الى قوله ولا تشريق الا فى مصر جامع ولا يخفى عدم دلالته على المطلوب والتمحل لا يجدى الا الدفع (قوله عند اقتدائهم بالمقيم) قيد به فان المسافرين اذا اقتدوا بمسافر فى المصر فيه روايتان والمختار أن لا وجوب عليهم واختلفوا على قول أبى حنيفة هل الحرية شرط وجوبه أو لا وفائدته انما تظهر اذا أم العبد قوما من شرطها قال لا ومن لا قال نعم (قوله قال يعقوب) هذا لفظ محمد ويعقوب هو أبو يوسف رحمه الله وتضمنت الحكاية من الفوائد الحكمية انه اذا لم يكبر الامام لا يسقط عن المقتدى بل يكبر هو والعرفية جلالة قدر أبى يوسف عند الامام وعظم منزلة الامام فى قلبه حيث نسى ما لا ينسى عادة حين علمه خلفه وذلك أن العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فجر

(قوله وقوله وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين يشير الى انه اختار كونه واجبا) أقول يعنى يشير بكلمة على (قوله فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات الخ) أقول ولأبى حنيفة رحمه الله أن يمنع كونه تبعا للمكتوبات مطلقا بل للمكتوبات المؤداة بشرائط مخصوصة (قوله قلنا بالنص الخ) أقول أراد من النص فعل النبى صلى الله عليه وسلم (قوله قال يعقوب رحمه الله صليت بهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة رحمه الله الى قوله قيل فى ذكر هذه الحكاية فوائد منها بيان منزلته عند أستاده حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حرمة استاذه فى قلبه فانه لما علم أن المقتدى به استاذه سها عما لا يسهو المرء عنه عادة وهو التكبير) أقول قال ابن الهمام الذى نسيه أبو يوسف بعد صلاة المغرب فان العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فجر عرفة وأما بعد توالى ثلاث أوقات نكبر فيها الى الرابع فلم تجر العادة بنسيانه لعدم بعد العهد انتهى

قرن صلاة الكسوف بصلاة العيد لانهما يؤديان بالجماعة في النهار بغير أذان واقامة وأخرها عن العيد لان صلاة العيد واجبة في الاصح على ما مرّ يقال كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى قال جرير يرثي به عمر بن عبد العزيز

الشمس طالعة ليست بكاسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

قيل معناه ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها ولكن لقلة ضوئها وبكائها عليك لم يظهر لها نور وقيل معناه تغلب النجوم

﴿باب صلاة الكسوف﴾

قال (اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد) وقال الشافعي ركوعان

عرفة فأما بعد توالي ثلاثة أوقات يكبر فيها الى الرابع فلم تجر العادة بنسيانه لعدم بعد العهد به ولو خرج من المسجد أو تكلم عامدا أو ساهيا أو أحدث عامدا اسقط عنه التكبير وفي الاستدبار عن القبلة روايتان ولو أحدث ناسيا بعد السلام وقبل التكبير الاصح أنه يكبر ولا يخرج للطهارة والمسبوق يتابع الامام في سجود السهو ولا يتابعه في التكبير ولو تابعه لا تفسد وفي التلبية تفسد ويبدأ المحرم بالتكبير ثم بالتلبية ومن نسي صلاة من أيام التشريق فان ذكر في أيام التشريق من تلك السنة قضاها وكبر وان قضى بعدها لم يكبر الا في رواية عن أبي يوسف فيما اذا قضى في أيام تشريق أخرى

﴿باب صلاة الكسوف﴾

صلاة العيد والكسوف والاستسقاء متشاركة في عوارض هي الشرعية نهارا بلا أذان ولا اقامة وصلاة العيد آكد لانها واجبة وصلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور أو واجبة على قول له واستنان صلاة الاستسقاء مختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبوابها ويقال كسف الله الشمس يتعدى وكسفت الشمس لا يتعدى قال جرير

حملت أمرا عظيما فاصطبرت له * وقمت فيه بأمر الله يا عمرا

فالشمس طالعة ليست بكاسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

قوله يا عمرا ندبة لا نداء وهو شاهد الندب بيا على قلة والا كثر لفظ وا ونجوم الليل نصب بتبكي لانه مضارع باكيته فبكيته أي غلبته في البكاء والقمرا عطف عليه وروي برفع النجوم فهو فاعل تبكي والقمرا منصوب على المعية والالف ألف الاطلاق التي تلحق القوافي المطلقة وسببها الكسوف وصفتها سنة واختار في الاسرار وجوبها للامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيأ من هذه فافزعوا الى الصلاة قال ولانها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعار الدين حال الفزع والظاهر أن الامر للندب لان المصلحة دفع الامر المخوف فهي مصلحة تعود الينا دنيوية لان الكلام فيما لو كان الخلق كلهم على الطاعة ثم وجدت هذه الافزاع فانه بتقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون وان لم يكونوا على ذلك فتفترض التوبة وهي لا تتوقف على الصلاة والا لكانت فرضا وقد بينا في باب العيدين أن المعنى المذكور لا يستلزم الوجوب اذ لا مانع من استنان شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار يتعلق بعارض وأجمعوا على أنها تصلى بجماعة وفي المسجد الجامع أو مصلى العيد ولا تصلى في الاوقات المكروهة (قوله كهيئة النافلة) أي بلا أذان ولا اقامة ولا خطبة وينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا

في البكاء يقال باكيته فبكيته أي غلبته في البكاء وهي مشروعة اجتمعت الامة على ذلك وسبب شرعيتها الكسوف ولهذا تضاف اليه وشروطها شروط سائر الصلوات وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها وكيفية أدائها أن يصلي امام الجمعة في الجامع أو في المصلى في الاوقات المستحبة بالناس ركعتين كهيئة النافلة بلا أذان ولا اقامة بركوع واحد وقال الشافعي اذا كسفت الشمس في وقت مكروه أو غيره نودي الصلاة جامعة وصلى الامام بالناس ركعتين يقرأ في الاولى بفاتحة الكتاب وسورة البقرة ان حفظها والا فما يعدلها من غيرها ثم يركع ويمكث في ركوعه قدر ما مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران ان حفظها والا فما يعدلها من غيرها ثم يركع ثانيا ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه هذا ثم يرفع رأسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم ويمكث في قيامه ويقرأ فيه مقدار ما قرأ في القيام الثاني من الركعة الاولى ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل مكثه في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه مثل ما مكث في الركوع ثم يركع ويمكث فيه اجتمعوا

﴿باب صلاة الكسوف﴾

(قوله لان صلاة العيد) أقول ولانها صلاة كثيرة الوقوع (قوله واجبة في الاصح) أقول صلاة الكسوف سنة على مذهب العامة على ما يجيء (قوله وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها) أقول فيه بحث

مثلما مكث فى قيامه ثم يرفع رأسه و يقوم مثل ثلثى قيامه فى القيام الاول من هذه الركعة ثم يسجد سجدتين و يتم الصلاة واحتج على ذلك بحديث عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجدات ولنا حديث عبد الله ابن عمر والنعمان بن بشير وأبى بكرة وسمرة بن جندب بألفاظ مختلفة أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى كسوف الشمس ركعتين كاطول صلاة كان يصليها فانجلت الشمس مع فراغه منها واذا تعارضت الروايتان كان الترجيح لرواية ابن عمر والحال أكشف على الرجال لقربهم وتأويل ما رواه ما ذكره محمد فى صلاة الاثر قال يحتمل أن النبى صلى الله عليه وسلم أطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوات فرفع أهل الصف الاول رؤسهم ظنا منهم أنه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه من الركوع فمن خلفهم رفعوا رؤسهم فلما رأى أهل الصف الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعا ركعوا فمن خلفهم ركعوا فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم ومن كانوا خلف الصف الاول ظنوا أنه ركع ركوعين فرووا على حسب ما وقع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان فى آخر الصفوف وعائشة كانت فى صف النساء فان قيل قد روى حديثها من الرجال ابن عباس وقد كان فى صفهم أجيب بأنه كان فى صف الصبيان فى ذلك الوقت وقوله (ويطول القراءة فيهما) أى فى الركعتين

له ما روت عائشة ولنا رواية ابن عمر والحال أكشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته (و يطول القراءة فيهما و يخفى عند أبى حنيفة وقالا يجهر) وعن محمد مثل قول أبى حنيفة

اجتمعوا (قوله له رواية عائشة) أخرج الستة عنها قالت خسفت الشمس فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسجد فقام فكبر وصف الناس وراءه فاقترأ قراءة طويلة ثم كبر فركع ركوعا طويلا ثم رفع رأسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قام فاقترأ قراءة طويلة هى أدنى من القراءة الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هو أدنى من الاول ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ثم فعل فى الركعة الثانية مثل ذلك فاستكمل أربع ركعات وأربع سجدات وانجلت الشمس قبل أن ينصرف ثم قام فخطب الناس فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الى الصلاة انتهى وفى الصحيحين عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص نحوه ولفظ ابن عمرو فى مسلم لما انكسفت الشمس فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نودى الصلاة جامعة فركع صلى الله عليه وسلم ركعتين فى سجدة ثم قام فركع ركعتين فى سجدة ثم جلى عن الشمس (قوله ولنا حديث ابن عمر) قيل لعله ابن عمرو يعنى عبد الله ابن عمرو بن العاص فتصحف على بعض النساخ لانه لم يوجد عن ابن عمر أخرج أبو داود والنسائى والترمذى فى الشمائل عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام صلى الله عليه وسلم فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل فى الركعة الاخرى مثل ذلك وأخرجه الحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه من أجل عطاء بن السائب انتهى وهذا توثيق منه لعطاء وقد أخرج البخارى له مقرونا بأبى بشر وقال أيوب هو ثقة وقال ابن معين لا يحتج بحديثه وفرق الامام أحمد بين من سمع منه قديما وحديثا وأخرج أبو داود والنسائى عن ثعلبة بن عباد عن سمرة بن جندب قال بينا أنا وغلام من الانصار نرمى غرضين لنا حتى اذا كان الشمس قيد رمحين أو ثلاثة فى عين الناظر من الافق اسودت حتى آضت كأنها تنومة فقال أحدنا لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شأن هذا الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمته حدثا قال فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فصلى فقام كاطول ما قام بنا فى صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا فى صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا فى صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل فى الركعة الاخرى مثل ذلك فوافق تجلى الشمس جلوسه فى الركعة الثانية ثم سلم فحمد الله وأثنى عليه وشهد أن لا اله الا الله وشهد أنه عبده ورسوله هذه رواية أبى داود وفى أبى داود من حديث النعمان بن بشير كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلى ركعتين ركعتين و يسأل عنها حتى انجلت وفى النسائى من حديث أبى قلابة عن النعمان بن بشير قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر ثوبه فزعا حتى أتى المسجد فلم يزل يصلى حتى انجلت قال ان ناسا يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان الا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله ان الله اذا بدا الشئ من خلقه خشع له فاذا رأيتم ذلك فصلوا كاحدث صلاة صليتموها من المكتوبة وروى معنى

(قوله ان النبى عليه السلام صلى صلاة الكسوف ركعتين بأربع ركعات) أقول أى ركوعات (قوله ان النبى عليه السلام صلى فى كسوف الشمس ركعتين الخ) أقول الركعة فى عرف أهل الشرع الافعال المخصوصة التى هى قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدتان لاغير (قوله والحال أكشف على الرجال لقربهم) أقول تقدم ان ابن عباس رضى الله عنهما كان صبيا

هذه الجملة الاخيرة الامام أحمد في مسنده والحاكم وقال على شرطهما وأبوقلابة أدرك النعمان بن بشير قاله أبوحاتم بعدما نقل عن ابن معين أبوقلابة عن النعمان بن بشير مرسل ورواه أبوداود حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب عن أيوب عن أبي قلابة عن قبيصة الهلالي قال كسفت الشمس وفيه فصلى ركعتين فأطال فيهما القيام ثم انصرف وقد انجلت فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فاذا رأيتموها فصلوا كاحدث صلاة صليتموها من المكتوبة ثم رواه بسند آخر فأدخل بين أبي قلابة وقبيصة هلال بن عامر فقد عرف الساقط في السند الاول فلذا قال الشيخ النووي هذا لايقدح في صحة الحديث فان هلالا ثقة وأخرج البخاري عن أبي بكرة خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر رداءه حتى انتهى الى المسجد وثاب الناس اليه فصلى بهم ركعتين فانجلت فقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده فاذا كان ذلك فصلوا حتى ينكشف ما بكم فهذه الاحاديث منها الصحيح ومنها الحسن قد دارت على ثلاثة أمور منها ما فيه انه صلى ركعتين ومنها الامر بأن يجعلوها كاحدث ما صلوه من المكتوبة وهي الصبح فان كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قدر رمحين على ما في حديث سمرة فأفاد أن السنة ركعتان ومنها ما فصل فأفاد تفصيله أنها بركوع واحد كما في حديث سمرة وابن عمرو بن العاص وحمل الركعتين على أن في كل ركعة ركوعين خروج عن الظاهر لايقال الركعة اسم للافعال التي آخرها السجدتان وقبلهما ركوع أعم من كونه واحدا أو أكثر لانا نمنعه بل المتبادر من لفظ ركعة الافعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدتان فهو مفهومها في عرف أهل الشرع لاما اشتمل على قراءتين وقيامين وركوعين وأما في الصدر الاول فهو أيضا كذلك ويقال أيضا لمجرد الركوع فهو اما مشترك بين مجموع الافعال التي منها الركوع الواحد وبينه بدليل ما روي وعن عائشة رضي الله عنها قالت فاستكمل أربع ركعات وأربع سجدات والمراد عندهم أربع ركوعات قسمت كل ركوع ركعة وكذا ما في حديث ابن عمرو الذي رووه فركع ركعتين في سجدة واما مجاز عرفي فيه وهو الظاهر لانهم حيث أرادوه قيدوه بالقرينة الدالة عليه كما في قوله ركعتين في سجدة وقولها أربع ركعات وأربع سجدات وحيث أرادوا الاول أطلقوا اسم الركعة والركعتين مع أن المجاز خير من الاشتراك فظهر أن حقيقة لفظ ركعتين ما كان كل ركعة بركوع واحد ومجازها المستعمل نفس الركوع الواحد فارادة قيامين وقراءتين وركوعين بعدهما سجودان بها ليس بحقيقة ولا مجاز ثبت استعمالهم له فان قيل امكان الحمل عليه يكفي في الحمل عليه اذا أوجبه دليل وقد وجد وهو كون أحاديث الركوعين أقوى قلنا هذه أيضا في رتبتها أما حديث البخاري آخرا فلا شك وكذا ما قبله من حديث النسائي وأبي داود والباقي لاينزل عن درجة الحسن وقد تعددت طرقه فيرتقي الى الصحيح فهذه عدة أحاديث كلها صحيحة حينئذ فكافأت أحاديث الركوعين وكون بعض تلك اتفق عليها الكل من أصحاب الكتب الستة غاية ما فيه كثرة الرواة ولا ترجيح عندنا بذلك ثم المعنى الذي رويناه أيضا في الكتب الخمسة والمعنى هو المنظور اليه وانما تفرق في آحاد الكتب وتمامها من خصوصيات المتون ولو سلمنا أنها أقوى سندا فالضعيف قد يثبت مع صحة الطريق بمعنى آخر وهو كذلك فيها فان أحاديث تعدد الركوع اضطربت واضطرب فيها الرواة أيضا فان منهم من روى ركوعين كما تقدم ومنهم من روى ثلاث ركوعات فروى مسلم عن جابر كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ست ركعات بأربع سجدات وهذا أيضا يؤيد ما تقدم من اطلاق اسم الركعة وروى مسلم أيضا عن جابر نفسه حديث الركوعين قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم شديد الحر فصلى بأصحابه فأطال القيام حتى جعلوا يخرون ثم ركع فأطال ثم رفع فأطال ثم ركع فأطال ثم سجد سجدتين ثم قام فصنع نحوا من ذلك فكانت أربع ركعات وأربع سجدات وكذا أخرج مسلم عن عائشة أنها بثلاث ركوعات وكما قدمنا

أما التطويل في القراءة فبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف أحدهما طول الآخر وأما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم جهر فيها

عنها بركوعين وعمرو بن العاص تقدم عنه رواية الركوع الواحد والركوعين وان كانت رواية الركوع الواحد اختلف في تصحيحها بخلاف رواية الركوعين فان ذلك لا يخلو عن ايهام ظن الرواية الاولى عنه وأخرج مسلم أربع ركوعات عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد قال والاخرى مثلها وفي لفظ ثمان ركعات في أربع سجدات وأخرج عن علي رضي الله عنه مثل ذلك ولم يذكر لفظ علي بل أحال على ماقبله وروى أيضا خمس ركوعات أخرج أبوداود من طريق أبي جعفر الرازي عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى تجلى كسوفها وأبو جعفر فيه مقال تقدم في باب الوتر والاضطراب موجب للضعف فوجب ترك روايات التعدد كلها الى روايات غيرها ولو قلنا الاضطراب شمل روايات صلاة الكسوف فوجب أن يصلى على ما هو المعهود صح ويكون متضمنا ترجيح روايات الاتحاد ضمنا لا قصدا وهو الموافق لروايات الاطلاق أعني نحو قوله صلى الله عليه وسلم فاذا كان ذلك فصلوا حتى ينكشف مابكم وعن هذا الاضطراب الكثير وفق بعض مشايخنا بحمل روايات التعدد على أنه لما أطال في الركوع أكثر من المعهود جدا ولا يسمعون له صوتا على ماتقدم في رواية رفع من خلفه متوهمين رفعه وعدم سماعهم الانتقال فرفع الصف الذي يلي من رفع فلما رأى من خلفه أنه صلى الله عليه وسلم لم يرفع فلعلهم انتظروه على توهم أن يدركهم فيه فلما يئسوا من ذلك رجعوا الى الركوع فظن من خلفهم انه ركوع بعد ركوع منه صلى الله عليه وسلم فرووا كذلك ثم لعل روايات الثلاث والاربع بناء على اتفاق تكرر الرفع من الذي خلف الاول وهذا كله اذا كان الكسوف الواقع في زمنه مرة واحدة فان حمل على أنه تكرر مرارا على بعد أن يقع نحو ست مرات في نحو عشر سنين لانه خلاف العادة كان رأينا أولى أيضا لانه لما لم ينقل تاريخ فعله المتأخر في الكسوف المتأخر فقد وقع التعارض فوجب الاحجام عن الحكم بأنه كان المتعدد على وجه التثنية أو الجمع ثلاثا أو أربعا أو خمسا أو كان المتحد فبقي المجزوم به استنان الصلاة مع التردد في كيفية معينة من المرويات فيترك ويصار الى المعهود ثم يتضمن ماقدمنا من الترجيح والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال والمصنف رجح بأن الحال أكشف للرجال وهو بتمامه لو لم يرو حديث الركوعين أحد غير عائشة رضي الله عنها من الرجال لكن قد سمعت من رواه فالمعول عليه ماصرنا اليه (قوله أما التطويل فبيان الافضل) لانه صلى الله عليه وسلم فعله كما مر في حديث عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص من رواية عطاء بن السائب وسمرة وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الامامة من أنه ينبغي أن يطول الامام بهم الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فان رواية أبي داود فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت يعطي أنه لم يبالغ في التطويل كما في رواية جابر أنه جعل الصحابة يخرون لطول القيام اذ الظاهر أنهم لم تمكث مع مثل هذا الطول مايسع ركعتين ركعتين والحق أن السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت كما ذكر مطلقا كما في حديث المغيرة بن شعبة في الصحيحين انكسفت الشمس الى أن قال فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي ولمسلم من حديث عائشة فاذا رأيتم كسوفا فاذكروا الله حتى تنجلي (قوله فلهما رواية عائشة) في الصحيحين عنها قالت جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الخسوف بقراءته الحديث وللبخاري من حديث أسماء جهر صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف ورواه أبوداود والترمذي وحسنه وصححه

وقوله (فبيان الافضل) لان فيه متابعة النبي صلى الله عليه وسلم فانه صح أن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة آل عمران وقوله (فلهما رواية عائشة) فانها روت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ قراءة طويلة فجهر بها يعني في صلاة الكسوف

(قوله رواية ابن عباس وسمرة) بن جندب أنه لم يسمع من قراءته فيها حرفا (والترجيح قد مر من قبل) يعني قوله والحال أكشف على الرجال لقربهم فان قيل ذكر في المبسوط أن عليا رضي الله عنه روى حديثهما فان صح ذلك فما جوابه أجيب بأن الجواب بالرجوع الى الاصل فانها صلاة نهارية والاصل فيها الاخفاء قال عليه السلام صلاة النهار عجماء وقد تقدم ذلك وقوله (ويدعو بعدها) أي بعد صلاة الكسوف ان شاء جالسا مستقبل القبلة وان شاء قائما وان شاء يستقبل القوم بوجهه والقوم يؤمنون

ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة رضي الله عنهم والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلاة النهار وهي عجماء (ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس) لقوله عليه السلام اذا رأيتم من هذه الافزاع شيأ فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلاة (ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة فان لم يحضر صلى الناس فرادى) تحرزا عن الفتنة (وليس في خسوف القمر جماعة) لتعذر الاجتماع في الليل أو لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله عليه السلام اذا رأيتم شيأ من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة

ولفظه صلى صلاة الكسوف فجهر فيها بالقراءة (قوله ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة) أما حديث ابن عباس فروى أحمد وأبو يعلى في مسنديهما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف فلم أسمع منه حرفا من القراءة وفيه ابن لهيعة ورواه أبو نعيم في الحلية من طريق الواقدي عن ابن عباس قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم أسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن أبان كما رواه الطبراني ثم قال وهؤلاء وان كانوا لا يحتج بهم ولكنهم عدد روايتهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قرأ نحوا من سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على أنه لم يسمع ما قرأ اذ لو سمعه لم يقدره بغيره ويدفع حمله على بعده رواية الحكم بن أبان صليت الى جنبه ويوافق أيضا رواية محمد بن اسحق باسناده عن عائشة قالت فحزرت قراءته وأما حديث سمرة فتقدم وفيه لا نسمع له صوتا قال الترمذي حسن صحيح والحق أن تقدير ابن عباس لسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لان الانسان قد ينسى المقروء المسموع بعينه وهو ذاكر لقدره فيقول قرأ نحو سورة كذا فالاولى حمله على الاخفاء لا بالنظر الى هذه الدلالة بل بالنظر الى ما تقدم من حديث صليت الى جانب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلاة النهار الاخفاء وأما قول المصنف والترجيح قد مر من قبل يعني أن الحال أكشف للرجال فقد يقال بل في خصوص هذه المادة تترجح رواية النساء هنا لانها اخبار عن القراءة ومعلوم أنهن في آخر الصفوف أو في حجرهن فاذا أخبرن عن الجهر دل على تحققه بزيادة قوة بحيث يصل الصوت اليهن فالمعتبر ما رجع اليه آخرا من قوله كيف وانها صلاة النهار لقوله عليه السلام فاذكروا الله الى قوله بالدعاء حديثان ومعنى الاول تقدم في حديث عائشة وتقدم في حديث المغيرة قوله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي وفي مبسوط شيخ الاسلام قال في ظلمة أو ريح شديدة الصلاة حسنة وعن ابن عباس أنه صلى لزلزلة بالبصرة (قوله والسنة في الادعية تأخيرها) والامام مخير ان شاء دعا مستقبلا جالسا أو قائما أو يستقبل القوم بوجهه ودعا ويؤمنون قال الحلواني وهذا أحسن ولو قام ودعا معتمدا على عصى أو قوس كان أيضا حسنا (قوله وليس في خسوف القمر جماعة الخ) وما روى الدارقطني عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في أربع سجدات واسناده جيد وما أخرج عن عائشة قالت ان

وقوله (من هذه الافزاع) الفزع الخوف وكلامه واضح وقوله (فان لم يحضر) يعني الامام (صلى الناس فرادى إن شاؤا ركعتين وان شاؤا أربعا) لان هذا تطوع والاصل في التطوعات ذلك وقوله (تحرزا عن الفتنة) أي فتنة التقديم والتقدم والمنازعة فيهما وقوله (وليس في كسوف القمر جماعة) عاب أهل الادب محمدا في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر وقال في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا وقوله صلى الله عليه وسلم فافزعوا الى الصلاة الحديث روى أبو مسعود الانصاري قال انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم فقال الناس انما انكسفت لموته فقال عليه السلام ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم شيأ من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة أي التجؤا اليها فان قيل هذا أمر والامر للوجوب فكان ينبغي أن تكون صلاة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب الى ذلك بعض أصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعامة ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاها النبي عليه السلام فكانت سنة والامر للندب

رسول

(قوله والعامة ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض) أقول ما المانع في تعلق ما هو من الشعائر بعارض تأمل وقوله بعارض يعني عارض الكسوف

وقوله (وليس في الكسوف) أي كسوف الشمس والقمر (خطبة) وقال الشافعي في كسوف الشمس يخطب بعد الصلاة خطبتين كما في العيدين لما روت عائشة رضي الله عنها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه ولنا أنه لم ينقل وذلك دليل على أنه لم يفعل وان صح فتأويله أنه عليه السلام خطب لان الناس كانوا يقولون انها كسفت لموت ابراهيم فأراد أن يرد عليهم

﴿باب الاستسقاء﴾

أخر صلاة الاستسقاء عن صلاة الكسوف لان صلاة الكسوف سنة وقال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وروى أن قوم نوح عليه السلام لما كذبوه بعد طول تكريره الدعوة حبس الله عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم أنهم ان آمنوا رزقهم الله الخصب ورفع عنهم ما كانوا عليه ووجه الاستدلال به أن شرائع من قبلنا شرائع لنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار وهذا كذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه (٤٣٧) الصلاة وانما المروى عنه عليه السلام في ذلك الدعاء روى أنس رضي الله عنه أن الناس قد قحطوا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال يارسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك على أنفسنا فادع الله أن يسقينا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا غدقا مغدقا عاجلا غير رائث قال الراوي ما كان في السماء قزعة فارتفعت السحاب من ههنا ومن ههنا حتى صارت ركاما ثم مطرت سبعا من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب والسماء تسكب فقال يارسول الله تهدم البنيان وانقطعت السبل فادع الله أن يمسكه فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم لملالة بني آدم قال الراوي والله ما نرى في السماء خضراء ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فانجابت السحابة عن المدينة حتى صارت حولها كالاكليل ولم يذكر غير الدعاء (وقالا يصلي الامام ركعتين لما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيهما ركعتين كصلاة العيد) في الجهر بالقراءة والصلاة بلا أذان ولا اقامة (رواه ابن عباس رضي الله عنهما قلنا) ان ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لا نمنعه وانما الكلام في انها سنة أولا والسنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وههنا (فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن) فعله أكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون (سنة) فان قيل كلام المصنف حينئذ متناقض لانه قال أولا ولم يروعنه الصلاة ثم قال لما روى عنه فالجواب أن المروى لما كان شاذا فيما تعم به البلوى جعله كأنه غير مروى قوله (وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده) يعني أن أبا يوسف مع أبي حنيفة وهكذا ذكر في المبسوط والمحيط وذكر

(وليس في الكسوف خطبة) لانه لم ينقل

﴿باب الاستسقاء﴾

(قال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار) لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم تروعنه الصلاة (وقالا يصلي الامام ركعتين) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في كسوف الشمس والقمر أربع ركعات وأربع سجدات قال ابن القطان فيه سعيد بن حفص ولا أعرف حاله فليس فيه تصريح بالجماعة فيه والاصل عدمها حتى يثبت التصريح به وما ذكره من المعنى يكفي لنفيها (قوله لانه لم ينقل) أي بطريق قصد الشرعية بل لدفع وهم من توهم انه لموت ابراهيم صلى الله عليه وسلم فهو لسبب عرض وانقضى

﴿باب الاستسقاء﴾

يخرجون للاستسقاء ثلاثة أيام ولم ينقل أكثر منها متواضعين متخشعين في ثياب خلق مشاة يقدمون الصدقة كل يوم بعد التوبة الى الله تعالى الا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد (قوله قال أبو حنيفة الخ) مفهومه استنانها فرادى وهو غير مراد (قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم تروعنه الصلاة) يعني في ذلك الاستسقاء فلا يرد أنه غير صحيح كما قال الامام الزيلعي المخرج ولو تعدى بصره الى قدر سطر حتى رأى قوله في جوابهما قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة لم يحمله على النفي مطلقا وانما يكون سنة ما واظب عليه ولذا قال شيخ الاسلام فيه دليل على

(قوله ولنا أنه لم ينقل الخ) أقول كيف لم ينقل وقد أخرج الستة عنها (قوله وان صح فتأويله انه صلى الله عليه وسلم خطب لان الناس كانوا يقولون انها كسفت لموت ابراهيم فأراد أن يرد عليهم) أقول لا لشرعية الخطبة

الجواز عندنا يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة وبه أيضا يبطل قول ابن العز الذين قالوا عشر وعية
صلاة الاستسقاء لم يقولوا بتعينها بل هي على ثلاثة أوجه تارة يدعون عقيب الصلوات وتارة يخرجون
الى المصلى فيدعون من غير صلاة وتارة يصلون جماعة ويدعون وأبو حنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم
يقل به والعجب أنه قاله بعد نقله قول المصنف فلما فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وهو مصرح
بعلمهم بفعله وكذا قول غير المصنف المروي فيه شاذ فيما تعم به البلوى وهو ظاهر جواب الرواية
فان عبارته في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال لا صلاة في الاستسقاء انما فيه الدعاء بلغنا عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه خرج ودعا وبلغنا عن عمر أنه صعد المنبر فدعا فاستسقى ولم يبلغنا عن النبي
صلى الله عليه وسلم في ذلك صلاة الا حديث واحد شاذ لا يؤخذ به انتهى وهذا صريح من جهة الرواية
في علم محمد به فان قيل من أين يلزم كون ما علمه محمد رحمه الله ومن بعده من الرواية معلوما لابي حنيفة
قلنا ومن أين علم أنه لم يبلغه وبلغ أتباعه بل الظاهر تلقيهم ذلك عنه ثم الجواب عنه بما ذكروفي عدم
الاخذ به لشذوذه ويلزمه أنهم لو صلوا بجماعة كان مكروها وقد صرح الحاكم أيضا في باب صلاة
الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلاة التطوع جماعة ما خلا قيام رمضان وصلاة الكسوف وهذا
خلاف ما ذكر شيخ الاسلام رحمه الله ثم الحديث الذي روى من صلاته صلى الله عليه وسلم هو ما في
السنن الاربعة عن اسحق بن عبد الله بن كنانة قال أرسلني الوليد بن عتبة وكان أمير المدينة الى ابن عباس
أسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم متبذلا
متواضعا متضرعا حتى أتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير
وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذري في مختصره ورواية اسحق بن عبد الله
ابن كنانة عن ابن عباس وأبي هريرة مرسلة ولا يضر ذلك فقد صح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم
أخرجه الستة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقي فصلى بهم ركعتين وحول رداءه
ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري فيه جهر فيهما بالقراءة وليس هذا عند مسلم
ووهم البخاري ابن عيينة في قوله انه عبد الله بن زيد بن عبد ربه بل هو ابن زيد بن عاصم المازني وأما
ما رواه الحاكم عن ابن عباس وصححه وقال فيه فصلى ركعتين كبر في الاولى سبع تكبيرات وقرأ بسبح
اسم ربك الاعلى وقرأ في الثانية هل أتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات فليس بصحيح
كما زعم بل هو ضعيف معارض أما ضعفه فبمحمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال
البخاري منكر الحديث والنسائي متروك وأبو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم وقال
ابن حبان يروي عن الثقات المعضلات حتى سقط الاحتجاج به وأما المعارضة فيما أخرجه الطبراني في
الاوسط عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم
نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما الا تكبيرة تكبيرة وأخرج أيضا عن ابن عباس قال لم يزد صلى الله عليه
وسلم على ركعتين مثل صلاة الصبح ووجه الشذوذ أن فعله صلى الله عليه وسلم لو كان ثابتا لاشتهر نقله
اشتهارا واسعا ولفعله عمر حين استسقى ولانكروا عليه اذا لم يفعل لانها كانت بحضرة جميع الصحابة
لتوافر الكل في الخروج معه صلى الله عليه وسلم للاستسقاء فلما لم يفعل ولم ينكروا ولم يشتهر روايتها في
الصدر الاول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفيتها عن ابن عباس وأنس
كان ذلك شذوذا فيما حضره الخاص والعام والصغير والكبير واعلم أن الشذوذ يراد باعتبار الطرق اليهم
اذ لو تيقنا عن الصحابة المذكورين رفعه لم يبق اشكال واذا مشينا على ما اختاره شيخ الاسلام وهو
الجواز مع عدم السنية فوجهه أنه صلى الله عليه وسلم ان فعله مرة كما قلتم فقد تركه أخرى فلم يكن سنة بدليل
ما روى في الصحيحين أن رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فقال يا رسول الله

هلكت

(ويجهر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد (ثم يخطب) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند أبي يوسف خطبة واحدة (ولا خطبة عند أبي حنيفة) لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده (ويستقبل القبلة بالدعاء) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه

هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا فقال صلى الله عليه وسلم اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس رضي الله عنه فلا والله ما نرى بالسماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت الحديث (قوله ثم هي كخطبة العيد عند محمد) يعني فيكون خطبتين يفصل بينهما بجلوس ولذا قابله بقوله وعند أبي يوسف خطبة واحدة ولا صريح في المرويات يوافق قول محمد انها خطبتان ويحتمل أنه أخذه من المروي عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في الاستسقاء ركعتين كصلاة العيد مع رواية الخطبة في حديث أنس المذكور في رواية الطبراني السابقة وفي حديث أبي هريرة من رواية ابن ماجه قال فيه ثم خطبنا ودعا الله فتكون كخطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث ابن عباس على ما قدمناه قوله فلم يخطب بخطبتكم هذه فانه يفيد نفي الخطبة المعهودة وهي خطبة الجمعة لا أصل الخطبة فان النفي اذا دخل على مقيد انصرف الى القيد ثم أفاد ثبوت أصل الحكم في المحاورات الخطابية لا بالنسبة الى الاحكام الشرعية عندنا ومطلقا عند الثلاثة فلذا لم ينتهض استدل من استدل بحديث ابن عباس هذا للامام أحمد على نفي الخطبة في الاستسقاء فان أحمد ينفيها كقول أبي حنيفة رضي الله عنهما وأما على أصلنا فحاصله نفي الخطبة المخصوصة وهو لا يستلزم ثبوت أصلها لانتفاء الدلالة المفهوم في الاحكام فتبقى على العدم حتى يقوم دليل وأنت قد علمت أنها رويت ولا بد للامام أحمد اذ كان ينفيها أن يحكم بعدم صحة الوارد فيها فينتفي الدليل ونفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي أما حديث ابن عباس المتقدم من رواية الاربعة فان لم يدل على وجود الخطبة فلا اشكال وان دل فان صححه الترمذي فقد سكت عنه الحاكم وسكوته يشعر بضعفه عنده وتقدم حكم الحافظ المنذري أنها مرسلة وحديث أبي هريرة أعل بأنه تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري وقال البخاري فيه هو صدوق ولكن في حديثه وهم كثير اه فلا يحتمل التفرد مع هذا وقد روى الامام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم خرج صلى الله عليه وسلم يستسقي فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ولم يقل باستنانها وذلك لازم ضعف الحديث وأنت علمت أن ضعفه لا يلزم فيه كونه بضعف بعض الرجال بل العلل كثيرة وفي سنن أبي داود عن عائشة رضي الله عنها قالت شكى الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فأمر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتم جدب دياركم واستئخار المطر عن زمانه عنكم وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم أنت الله لا اله الا أنت الغني ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب أو حول رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين فأنشأ الله سحابة فرعدت وبرقت ثم أمطرت باذن الله فلم يأت صلى الله عليه وسلم مسجده حتى سالت السيول فلما رأى سرعتهم الى الكن ضحك حتى بدت نواجذه فقال أشهد أن الله على كل شئ قدير واني عبده ورسوله انتهى قال أبو داود حديث غريب واسناده جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قاله بعضهم ولعل الامام أحمد أعله بهذه الغرابة أو بالاضطراب فان الخطبة فيه مذكورة قبل الصلاة وفيما تقدم من حديث أبي هريرة بعدها

في شرح الطحاوي قوله مع محمد كما ذكر في الكتاب وقوله (ويجهر فيهما بالقراءة) اتفقا على الجهر بالقراءة اعتبارا بصلاة العيد واختلفا في الخطبة فقال محمد هي كخطبة العيد وقال أبو يوسف خطبة واحدة وبكل ذلك ورد الحديث (ولا خطبة عند أبي حنيفة لانها تبع الجماعة ولا جماعة عنده) وقال ابن عباس خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتذلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلى فرقي المنبر فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير (ويستقبل القبلة لما روى أنه عليه السلام فعل ذلك) روي عن أبي يوسف أنه قال ان شاء رفع يديه بالدعاء وان شاء أشار بأصابعه

(ويقلب رداءه) وصفة القلب ان كان الرداء مربعا أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان مدورا بأن كان جبة أن يجعل الايمن أيسر والايسر أيمن وقوله (لما روينا) يريد به قوله لما روى أنه عليه السلام استقبل القبلة وحوّل رداءه قال المصنف (وهذا قول محمد أما عند أبي حنيفة فلا يقلب) ولم يذكر قول أبي يوسف لانه مضطرب ذكره الحاكم مع أبي حنيفة والكرخي مع محمد وقوله (لانه) أي الاستسقاء (دعاء) وليس في شئ من الادعية قلب رداء فكذا هذا وقوله (وما رواه كان تفاؤلا) جواب عن استدلالهم بالحديث ومعناه أن النبي صلى الله عليه وسلم تفاءل بتغير الهيئة لتغير الهواء يعني غير ناما كنا عليه فغير اللهم الحال وفي كلامه نظر من وجهين أحدهما أنه تعليل في مقابلة النص وهو باطل والثاني هب أنه عليه السلام تفاءل بذلك فليتفاءل كل من يبتلي بذلك تأسيا به عليه السلام والجواب عن الاول أنه ليس تعليلا في مقابلة النص بل من باب العمل (٤٤٠) بالقياس بعد تعارض النصين وذلك لان مارواه محمد يدل على القلب وما روى أنس يدل على انه لا تحويل فيه فتعارضا فصير الى ما بعدهما من الحجة وهو القياس والمصنف لم يتعرض لذكره لتقدم ذكره وعن الثاني بان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون علم بالوحي أن الحال ينقلب الى الخصب متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأتى من غيره فلا فائدة في التأسي ظاهرا فيما ينفيه القياس وقوله (ولا يقلب القوم أرديتهم) قيل هو بالتشديد لان فيه تكثيرا بخلاف الاول وقوله (لانه لم ينقل أنه عليه السلام أمرهم بذلك) فيه نظر لانه استدلال بالنفي وهو باطل لانه احتجاج بلا دليل ومثل هذا صنع في آخر باب الكسوف حيث قال لانه لم ينقل والجواب أن التعليل بالنفي لا يصح اذا لم تكن العلة متعينة أما اذا كانت فلا بأس به لان انتفاء العلة الشخصية يستلزم انتفاء الحكم ألا ترى الى قول محمد في ولد المغصوب انه لا يضمن لان الغصب لم يرد عليه وموضعه أصول الفقه فان قيل قد روى أن القوم قلبوا أرديتهم حين رأوا قلب النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم أجيب بأن قلبهم هذا كخلعهم النعال حين رأوه عليه السلام خلع نعليه في صلاة الجنازة ولم يكن ذلك حجة فكذا هذا وانما لم ينكر عليهم لانه ليس بحرام بلا خلاف وانما الكلام في كونه سنة

(ويقلب رداءه) لما روينا قال وهذا قول محمد أما عند أبي حنيفة فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه كان تفاؤلا (ولا يقلب القوم أرديتهم) لانه لم ينقل أنه أمرهم بذلك

وكذا في غيره وهذا انما يتم اذا تم استبعاد أن الاستسقاء وقع حال حياته بالمدينة أكثر من سنتين السنة التي استسقى فيها بغير صلاة والسنة التي صلى فيها والا فالله سبحانه أعلم بحقيقة الحال وفيه أنه أمر باخراج المنبر وقال المشايخ لا يخرج وليس الابناء على عدم حكمهم بصحته هذا ويستحسن أيضا الدعاء بما يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو به في الاستسقاء وهو اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيأ مريئا مريعا غدقا مجللا سحاعاما طبقا دائما اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالبلاد والعباد والخلق من اللأواء والضنك مالا نشكو الا اليك اللهم أنبت لنا الزرع وأدرّ لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وأنبت لنا من بركات الارض اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فأرسل السماء علينا مدرارا فاذا مطروا قالوا اللهم صيبا نافعا ويقولون مطرنا بفضل الله وبرحمته فان زاد المطر حتى خيف الضرر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر كبقية ما سبق من الحديث أعني استسقاءه على المنبر حين قال ذلك الرجل يارسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا فرفع يديه وقال اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت فلا والله ما رأينا الشمس سبتا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يارسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنها قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فأقلعت وخرجنا نمشي في الشمس وقياس ما ذكرنا من الاستسقاء اذا تأخر المطر عن أوانه فعله أيضا لو ملحت المياه المحتاج اليها أو غارت (قوله وما رواه كان تفاؤلا) اعتراف بروايته ومنع استنانه لانه فعل لامر لا يرجع الى معنى العبادة والله أعلم (قوله لم ينقل) قال الزيلعي المخرج ليس كذلك عند أبي داود استسقى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خميصة سوداء فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها فلما ثقلت قلبها على عاتقه زاد الامام أحمد وتحوّل الناس معه قال الحاكم على شرط مسلم انتهى ودفع بأنه انما قال في الهداية لانه لم ينقل أنه أمرهم بذلك فنقل أنهم فعلوا ذلك لا يمسه وأجيب بان تقريره اياهم اذ حوّلوا أحد الادلة

(قوله وما روى أنس رضى الله عنه يدل على أنه لا تحويل فيه) أقول بل هو ساكت عنه (قوله وعن الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون علم بالوحي الخ) أقول فيه بحث فان الاصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم أن يكون شرعا عاما مالم يثبت دليل الخصوص (قوله فان قيل قد روى ان القوم قلبوا أرديتهم الخ) أقول يعني فلم تكن العلة متعينة (قوله أجيب بأن قلبهم هذا كخلعهم النعال الخ) أقول فيه أنه ثبت فيه دليل الخصوص على ما بين في الاصول

(ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلاة الخوف

(اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة) لانهم لاحقون (وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة) لانهم مسبوقون (وتشهدوا وسلموا)

وهو مدفوع بان تقريره الذي هو من الحجج ما كان عن علمه ولم يدل شيء مما روى على علمه بفعلهم ثم تقريره بل اشتمل على ما هو ظاهر في عدم علمه به وهو ما تقدم من رواية أنه انما حول بعد تحويل ظهره اليهم واعلم أن كون التحويل كان تفاؤلا جاء مصرحا به في المستدرك من حديث جابر وصححه قال وحول رداءه ليتحول القحط وفي طوالات الطبراني من حديث أنس وقلب رداءه لكي ينقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحق لتتحول السنة من الجدب الى الخصب ذكره من قول وكيع (قوله لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة) أورد عليه أنه ان أريد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لاستنزال الغيث الذي هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها هذا ولكن لا يمكنون من أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقد يفتتن به ضعفاء العوام والله الموفق

باب صلاة الخوف

أوردها بعد الاستسقاء لانهما وان اشتركا في أن شرعيتهما بعارض خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقاء سماوي وهنا اختياري للعباد وهو كفر الكافر وظلم الظالم ولان أثر العارض في الاستسقاء في أصل الصلاة وهنا في وصفها (قوله اذا اشتد الخوف) اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور عدو أو سبع فلو رأوا سوادا ظنوه عدوا صلوها فان تبين كما ظنوا جازت لتبين سبب الرخصة وان ظهر خلافه لم تجز الا ان ظهر بعد أن انصرفت الطائفة من نوبتها في الصلاة قبل أن تجاوز الصفوف فان لهم أن يبنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبيح واعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام أما اذا لم يتنازعوا فالافضل أن يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الاخرى امام آخر تمامها (قوله فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين) من الرباعية ان كان مسافرا أو كانت الفجر أو الجمعة أو العيد (قوله مضت هذه الطائفة) يعني مشاة فان ركبوا في ذهابهم فسدت صلاتهم (قوله وجاءت الطائفة الاولى الى قوله لانهم مسبوقون) يدخل في هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضي ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية

باب صلاة الخوف

وجه المناسبة بين البابين أن شرعية كل منهما لعارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض ثمة انقطاع المطر وهو سماوي وههنا اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر وصورة صلاة الخوف ما ذكر في الكتاب وقوله (اذا اشتد الخوف) ليس اشتداد الخوف شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال فخر الاسلام في مبسوطه المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو أقيم مقام الخوف على ما عرف من أصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فأقيم مقامها فكذا حضرة العدو ههنا سبب الخوف أقيم مقام حقيقة الخوف قيل صلاة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب انما يحتاج اليها

اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام فقال كل طائفة منهم نحن نصلي معك وأما اذا لم يتنازعوا فالافضل أن يصلي الامام بطائفة تمام الصلاة ويسلمهم الى وجه العدو ويأمر رجلا من الطائفة التي كانت بازاء العدو أن يصلي بهم تمام صلاتهم أيضا وتقوم التي صلت مع الامام بازاء العدو

وقوله (وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها) أي كونها مشروعة وكان يقول أولا مثلهما قال الآن رجع وقال كانت مشروعة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله تعالى وإذا كنت فيهم الآية لينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام وقد ارتفع ذلك بعده عليه السلام وكل طائفة تتمكن من أداء الصلاة بإمام على حدة فلا يجوز أداؤها بصفة الذهاب والمجيء وقوله (بما روينا) يريد به قوله والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد عن التحقيق لأن أبا يوسف لم ينكر شرعيتها في زمنه عليه السلام فكيف تكون صلاته عليه السلام حجة على أبي يوسف والجواب أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة لا من حيث العبارة وذلك لأن السبب هو الخوف وهو يتحقق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان في حياته ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام لأن ترك المشي والاستدبار في الصلاة فريضة والصلاة خلفه فضيلة ولا يجوز ترك الفرض لإحراز الفضيلة والخطاب للرسول قد لا يختص به كما في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة والمعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدمه عندنا على ما عرف بل هو موقوف إلى قيام الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم فإنه روي عن سعد ابن أبي وقاص وأبي عبيدة ابن الجراح وأبي موسى الأشعري أنهم أقاموا صلاة الخوف بأصفهان وكذا روي عن سعيد بن أبي العاص أنه حارب المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وصلى بهم صلاة الخوف ولم ينكر عليه أحد فحل محل الإجماع

والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي عليه السلام صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا قال (وإن كان الإمام مقيما صلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعتين)

(قوله والأصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه الخ) روى أبو داود عن خصيف الجزري عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاموا صفا خلفه وصفا مستقبل العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم جاء الآخرون فقاموا في مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة وسلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وأعل بأبي عبيدة لم يسمع من أبيه وخصيف ليس بالقوي قيل ويمكن أن يحمل على حديث ابن عمر في الكتب الستة واللفظ للبخاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوازينا العدو فصاففناهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا فقامت طائفة معه فصلى وأقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الأولى التي لم تصل فجاؤا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولا يخفى أن كلا من الحديثين إنما يدل على بعض المطلوب وهو مشي الطائفة الأولى وإتمام الطائفة الثانية في مكانها من خلف الإمام وهو أقل تغييرا وقد روى تمام صورة الكتاب موقوفا على ابن عباس من رواية أبي حنيفة ذكره محمد في كتاب الآثار وساق إسناده الإمام ولا يخفى أن ذلك مما لا مجال للرأي فيه لأنه تغيير بالمنافي في الصلاة فالموقوف فيه كالمرفوع (قوله وأبو يوسف) روي عن أبي يوسف جوازها مطلقا وقيل هو قوله الأول وصفتها عنده فيما إذا كان العدو في جهة القبلة أن يحرموا مع الإمام كلهم ويركعوا فإذا سجد سجد معه الصف الأول والثاني يحرسونهم فإذا رفع رأسه تأخر الصف الأول وتقدم الثاني فإذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه ما روينا من حديث ابن عمر وابن مسعود وقال سبحانه فلتقم طائفة منهم معك ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك جعلهم سبحانه طائفتين وصرح بأن بعضهم فاته شيء من الصلاة معه وعلى ما ذكره لم يفتهم شيء وقول الشافعي إذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتأتي الأخرى فيصلي بهم ركعته الثانية فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتشهد وسلم وسلموا معه ومذهب مالك هذا أيضا إلا أنه يتشهد ويسلم ولا ينتظرهم فيصلون ركعتهم بعد تسليمه والكل من فعله عليه السلام منقول ورجحنا نحن ما ذهبنا إليه من الكيفية بأنه أوفق بالمعهود استقرارا شرعا في الصلاة وهو أن لا يركع المؤتم ويسجد قبل الإمام للنهي عنه وأن لا ينقلب موضوع الإمامة حيث

ينتظر

(قوله قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد) أقول القائل هو الإتقاني (قوله والجواب أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة الخ) أقول لأبي يوسف أن يمنع كون المناط الخوف فقط لم لا يجوز أن يكون هو ونيل فضيلة الصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم كما هو الظاهر من التعليق

لما روى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين (ويصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة)

ينتظر الامام المأموم وروى عنه أنها ليست مشروعة الا فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة الآية شرط لاقامتها كونه فيهم فلا تجوز اذا لم يكن فيهم قال فى النهاية لا حجة لمن تمسك بها لما عرف من أصلنا أن المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل فاذا قام على وجود الحكم لزم وقد قام هنا وهو فعل الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام انتهى ولا يخفى ان استدلال أبى يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط ليدفع بأنه ليس بحجة بل بأن الصلاة مع المنافى لا تجوز فى الشرع ثم انه أجازها فى صورة بشرط فعند عدمه تبقى على ما كان من عدم الشرعية لا أن عدم الشرعية عند عدمه مدلول للتركيب الشرطى فالجواب الحق أن الاصل كما انتفى بالآية حال كونه فيهم كذلك انتفى بعده بفعل الصحابة من غير نكير فدل اجماعهم على علمهم من جهة الشارع بعدم اختصاصها بحال كونه فيهم فمن ذلك ما فى أبى داود أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بنا صلاة الخوف وروى أن عليا صلاها يوم صفين وصلاها أبو موسى الاشعرى باصبهان وسعد بن أبى وقاص فى حرب المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن على وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وسألها سعيد بن العاص أبا سعيد الخدرى فعلمه فأقامها وما فى البخارى فى تفسير سورة البقرة عن نافع ان ابن عمر كان اذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلى بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصلون لانفسهم ركعة بعد أن ينصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو أشد من ذلك صلوا رجالا قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلى القبلة أو غير مستقبليها وفى الترمذى عن سهل بن أبى حثمة أنه قال فى صلاة الخوف قال يقوم الامام الحديث فالصيغتان فى الحديثين صيغة الفتوى لا اخبار عما كان عليه السلام فعل والا لقال لاقام عليه الصلاة والسلام فصف خلفه الخ دون أن يقول يقوم الامام ولذا قال مالك فى الاول قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن بشار فى الثانى سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا الحديث فحدثنى عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن صالح بن خوات عن سهل بن أبى حثمة عن النبى صلى الله عليه وسلم بمثل حديث يحيى بن سعيد الانصارى قال الترمذى حسن صحيح لم يرفعه يحيى بن سعيد الانصارى عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد وحينئذ لا يخفى أن قول المصنف فهو محجوج بما روينا ليس بشئ لان أبا يوسف أخبر بما روى عنه عليه السلام ثم يقول لا تصلى بعده (قوله لما روى انه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين) أخرج أبو داود عن أبى بكرة قال صلى النبى صلى الله عليه وسلم فى خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف أصحابهم ثم جاء أولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربعا ولاصحابه ركعتين وروى مسلم فى صحيحه عن جابر قال أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بذات الرقاع قال كنا اذا أتينا على شجرة ظليلة تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجاء رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة فأخذه فاخترطه ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يمنعك منى قال الله يمنعنى منك قال فتهدده أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغمد السيف وعلقه قال ثم نودى بالصلاة فصلى بطائفة

وقوله (ويصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين) مذهبنا وقال الثورى بالعكس لان فرض القراءة فى الركعتين الاوليين فينبغى أن يكون لكل طائفة فى ذلك حظ

لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى أولى بحكم السبق (ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا بطلت صلاتهم) لانه عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها

ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتان فهذان الحديثان هما المعول عليه في هذه المسئلة وعلى اعتبار الاول لا يكون مقيما الا انه صرح بالسلام فيه على رأس الركعتين ومطلوب المصنف أنه اذا كان مقيما فعل ذلك وان اعتبر الثاني فليس فيه أنها الظهر وان حمل عليه حملا له على حديث أبي بكرة وغاية الامر أنه سكت فيه عن تسمية الصلاة وعن السلام على رأس كل ركعتين لزم كونه في السفر لانها غزوة ذات الرقاع ثم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم يحمل عليه لزم اما اقتداء المفترض بالمتنفل في الاخريين أو جواز الاتمام في السفر أو خلط النافلة بالمكتوبة قصدا والكل ممنوع عندنا والاخير مكروه فلا يحمل عليه فعله عليه الصلاة والسلام واختار الطحاوي في حديث أبي بكرة أنه كان في وقت كانت الفريضة تصلى مرتين وتحقيقه ماسلف في باب صفة الصلاة فارجع اليه والى الآن لم يتم دليل على المسئلة من السنة والاولى فيه التمسك بالدلالة فانه لما شطرت الصلاة بين الطائفتين في السفر غير المغرب كذلك في الحضر عند تحقق السبب وهو الخوف لكن الشطر في الحضر ركعتان فيصلي بالاولى ركعتين وبالثانية ركعتين (قوله فجعلها في الاولى أولى) أي بترجيح واذا ترجح عند التعارض فيها لزم اعتباره فلذا لو أخطأ فصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت على الطائفتين أما الاولى فلا نصرافهم في غير أوانه وأما الثانية فلانهم لما أدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لادراكهم الشفع الاول وقد انصرفوا في أوان رجوعهم فتبطل والاصل أن الانصراف في أوان العود مبطل والعود في أوان الانصراف لا يبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في أوانه ولو أخر الانصراف ثم انصرف قبل أوان عوده صح لانه أوان انصرافه مالم يجئ أوان عوده ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما قدمنا وتقضي الثانية الثالثة أولا بلا قراءة لانهم لاحقون فيها وتشهدوا ثم الركعة الاولى بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوق لا يقضي ماسبق به حتى يفرغ من قضاء ماأدركه ولو صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعة ثم بالاولى ركعة فسدت صلاة الاولى أيضا لما قلنا وكذا تفسد صلاة الطائفتين في الرباعية اذا صلى بكل ركعة وعلى هذا لو جعلهم أربعا في الرباعية وصلى بكل ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة دون الثانية والرابعة ثم تقضي الطائفة الثانية الثالثة والرابعة أولا بغير قراءة ثم الاولى بقراءة والطائفة الرابعة تقضي ركعتين بقراءة ويتخير من في الثالثة لانهم مسبوقون بثلاث ركعات ولو جعلهم طائفتين فصلى بالاولى ركعتين فانصرفوا الا رجلا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته تامة لانه من الطائفة الاولى ومابعد الشطر الاول الى الفراغ أوان انصرافهم وكذا لو انصرف بعد الرابعة قبل القعود ولو انحرف بعد التشهد قبل السلام لا تفسد وان كان في غير أوانه لانه أوان عود الطائفة الاولى وهو منهم لكنها لا تفسد لانتهاء الاركان حتى لو بقي عليه شئ بان كان مسبوقا بركعة فسدت وصلاة الامام جائزة بكل حال لعدم المفسد في حقه (قوله ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها) قيل فيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذاك وقوله في الكافي ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة أهل السير في تاريخ هذه الصلاة وهذه الغزوة واستشكل بأنه قد تقدم في طريق حديث الخندق للنسائي التصريح بان تأخير الصلاة يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف ورواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وأبو يعلى الموصلي

كلهم

وقوله (لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن) معناه أنه يصلي بكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة ونصف فيكون حق الطائفة الاولى نصف ركعة والركعة الواحدة لا تتجزأ فثبت في كلها بحكم السبق وقال الشافعي ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب الثوري (ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا ذلك بطلت صلاتهم) وقال مالك لا تفسد وهو قول الشافعي في القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم والامر بأخذ السلاح في الصلاة لا يكون الا للقتال به ولنا ماذكره أن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الاحزاب فلو جاز الاداء مع القتال لما تركها والامر بأخذ الاسلحة لكي لا يطمع العدو فيهم اذا رآهم غير مستعدين أو ليقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلوا الصلاة

(فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يومؤن بالركوع والسجود الى أى جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة) لقوله تعالى فان خفتم فرجالا أو ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد أنهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد فى المكان

كلهم عن ابن أبى ذئب عن سعيد المقبرى عن عبد الرحمن بن أبى سعيد الخدرى عن أبيه حبسنا يوم الخندق فذكره الى أن قال وذلك قبل أن تنزل فرجالا أو ركبانا انتهى وهذا الاس مانحن فيه لان الكلام فى الصلاة حالة القتال وهذه الآية تفيد الصلاة ركبانا للخوف ونحن نقول به وهى المسئلة التى بعد هذه ولا تلازم بين الركوب والقتال فالحق أن نفس صلاة الخوف بالصفة المعروفة من الذهاب والاياب انما شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يضرنا فى مدعى المصنف فى هذه المسئلة أما الاول فقد ثبت أنه عليه السلام صلى بعسفان صلاة الخوف كما قال أبو هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نازلا بين ضجنان وعسفان فحاصر المشركين فقال المشركون ان لهؤلاء صلاة هى أحب اليهم من أبنائهم وأموالهم أجمعوا أمركم ثم ميلوا عليهم ميلة واحدة فجاء جبريل فأمره أن يقسم أصحابه نصفين وذكر الحديث قال الترمذى حديث حسن صحيح وفى رواية أبى عياش الزرقى كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا الظهر وعلى المشركين يومئذ خالد فساقه وقال فنزلت صلاة الخوف بين الظهر والعصر وصلى بنا العصر ففرقنا فرقتين الحديث رواه أحمد وأبو داود والنسائى ولا خلاف أن غزوة عسفان كانت بعد الخندق وأما الثانى فقد صح أنه عليه السلام صلى صلاة الخوف بذات الرقاع على ماذكرناه من رواية مسلم عن جابر فلزم أنها بعد الخندق وبعد عسفان ويؤيد هذا أن أبا هريرة وأبا موسى الاشعرى شهدا غزوة ذات الرقاع كما فى الصحيحين عن أبى موسى أنه شهد غزوة ذات الرقاع وأنهم كانوا يلفون على أرجلهم الخرق لما نقبت فسميت غزوة ذات الرقاع وفى مسند أحمد والسنن أن مروان ابن الحكم سأل أبا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال نعم قال متى قال عام غزوة نجد وهذا يدل على أنها بعد غزوة خيبر فان اسلام أبى هريرة رضى الله عنه كان فى غزوة خيبر وهى بعد الخندق فهى بعدما هو بعد فمن جعلها قبل الخندق فقد وهم وأما الثالث فلماذكرناه وتوضيحه أن المدعى أن لا تصلى حالة المقاتلة والمسايفة وهذا مما يدل عليه تأخيره الصلاة يوم الخندق اذ لو جازت فى تلك الحالة لم يؤخر والمشروع بعدها من صلاة الخوف بالصفة الخاصة لم يفد جوازه وان اشتملت الآية على الامر بأخذ الاسلحة فانه لا ينفى وجوب الاستئناف ان وقع محاربة فالقدر المحقق من فائدة الامر بأخذ الاسلحة اباحة القتال الذى هو ليس من أعمال الصلاة بل هو من المفسدات فأفادت حل فعل هذا المفسد بعد أن كان حراما فيبقى كل ما علم على ما علم مالم ينفه ناف والذى كان معلوما حرمة مباشرة المفسد وثبوت الفساد بفعله والقدر الذى يستلزمه الامر بأخذ الاسلحة رفع الحرمة لاغير فيبقى الآخر فتجب الاعادة (قوله واذا اشتد الخوف) بأن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهاجمونهم (قوله وعن محمد أنهم يصلون بجماعة) يعنى الركبان (قوله لانعدام الاتحاد فى المكان) لكن محمد يقول قد جوز لهم ماهو أشد من ذلك وهو الذهاب والمجىء والانحراف عن القبلة والجواب بأن ماثبت شرعا مما لامدخل للرأى فيه لا يتعدى بها انما ينتهض اذا كان الحاق محمد بالقياس لكنه بالدلالة حيث قال جوز لهم ماهو أشد لكن تمامه موقوف على أن يجوز ماهو أشد شرعا كان لحاجة فضيلة الجماعة وهو مما لا يفتقر الاطلاع عليه على أهلية اجتهاد وهو ممنوع هذا ولو كان على دابة واحدة جاز اقتداء المتأخر منهما بالمتقدم اتفاقا

باب الجنائز

صلاة الجنازة صلاة من وجه لا مطلقة ثم هى متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للحى فى دار التكليف

وقوله (فان اشتد الخوف) بأن لا يدعهم العدو أن يصلوا نازلين بل يهجمونهم بالمحاربة (صلوا ركبانا الخ) فيه اشارة الى أن اشتداد الخوف شرط جواز الصلاة ركبانا فرادى مومئين لا شرط جواز صلاة الخوف حتى لو ركب فى غير حالة الاشتداد بطلت صلاته لانه عمل كثير لم يرد فيه نص بخلاف المشى والذهاب فانه ورد فيه النص لبقاء التحريمة وان كانا عملا كثيرا وعن محمد أنهم يصلون جماعة استحسن ذلك لنيل فضيلة الصلاة بالجماعة وليس بصحيح لان اتحاد المكان شرط صحة الاقتداء ولم يوجد الا أن يكون الرجل مع الامام على دابة واحدة فيصح الاقتداء لانتفاء المانع والخوف من سبع يعاينونه كالخوف من العدو ولان الرخصة لدفع سبب الخوف عنهم ولا فرق فى هذا بين السبع والعدو

باب الجنائز

الجنائز جمع جنازة والجنازة بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان وعن الاصمعى لا يقال بالفتح ولما كان الموت آخر العوارض ذكر صلاة الجنازة آخرا للمناسبة الا أن هذا يقتضى أن يذكر الصلاة فى الكعبة قبلها ولكن أخرها ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك بها حالا ومكانا

باب الجنائز

(اذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع فى القبر لانه أشرف عليه والمختار فى بلادنا الاستلقاء لانه أيسر لخروج الروح والاول هو السنة (ولقن الشهادتين) لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة أن لا اله الا الله والمراد الذى قرب من الموت (فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه) بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

وكل منهما يستقل بمناسبة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعا ولهذه الصلاة كغيرها صفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب أما صفتها ففرض كفاية وسببها الميت المسلم فانها وجبت قضاء لحقه وركنها سيأتى بيانه وأما شرطها فما هو شرط للصلاة المطلقة وتزيد هذه بأمور سنذكرها وسننها كونه مكفنا بثلاثة أثواب أو بثيابه فى الشهيد وكون هذا من سنن الصلاة تساهل وآدابها كغيرها والجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير والمحتضر من قرب من الموت وصف به لحضور موته أو ملائكة الموت وعلامات الاحتضار أن تسترخى قدماه فلا ينتصبان وينعوج أنفه وتنخسف صدغاه وتمتد جلدة خصيته لانشمار الخصيتين بالموت ولا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار (قوله لانه أيسر) لم يذكر فيه وجه ولا يعرف الا النقل والله أعلم بالايسر منهما ولا شك أنه أيسر لتغميضه وشد لحييه وأمنع من تقوس أعضائه ثم اذا ألقى على القفا رفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء (قوله والاول هو السنة) أما توجيهه فلانه عليه السلام لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفى وأوصى بثلثه لك وأوصى أن يوجه الى القبلة لما احتضر فقال عليه السلام أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده رواه الحاكم وأما أن السنة كونه على شقه الايمن فقيل يمكن الاستدلال عليه بحديث النوم فى الصحيحين عن البراء بن عازب عنه عليه السلام قال اذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الايمن وقل اللهم انى أسلمت نفسى اليك الى أن قال فان مت مت على الفطرة وليس فيه ذكر القبلة وما روى الامام أحمد عن أم سلمى قالت اشتكت فاطمة رضى الله عنها شكواها التى قبضت فيها فكنت أمرضها فأصبحت يوما كأمثل ما رأيتها وخرج على لبعض حاجته فقالت يا أمه أعطينى ثيابى الجدد فأعطيتها فلبستها ثم قالت يا أمه قدمى لى فراشى وسط البيت ففعلت واضطجعت فاستقبلت القبلة وجعلت يدها تحت خدها ثم قالت يا أمه انى مقبوضة الآن وقد تطهرت فلا يكشفنى أحد فقبضت مكانها فضعيف ولذا لم يذكر ابن شاهين فى باب المحتضر من كتاب الجنائز له غير أثر عن ابراهيم النخعى قال يستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن أبى رباح نحوه بزيادة على شقه الايمن ما علمت أحدا تركه من ميت ولانه قريب من الوضع فى القبر ومن اضطجاعه فى مرضه والسنة فيهما ذلك فكذا فيما قرب منهما وحديث لقنوا موتاكم شهادة أن لا اله الا الله أخرجه الجماعة الا البخارى عن الخدرى وروى من حديث أبى هريرة وأخرجه مسلم بنحوه سواء (قوله والمراد الذى قرب من الموت) مثل لفظ القتيل فى قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وأما التلقين بعد الموت وهو فى القبر فقيل يفعل لحقيقة ما روينا ونسب الى أهل السنة والجماعة وخلافه الى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه ويقول يا فلان يا ابن فلان اذكر دينك الذى كنت عليه فى دار الدنيا بشهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ولا شك أن اللفظ لا يجوز اخراجه عن حقيقته الا بدليل فيجب تعيينه وما فى الكافى من أنه ان كان مات مسلما لم يحتج اليه بعد الموت والا لم يفد يمكن جعله الصارف يعنى أن المقصود منه التذكير فى وقت تعرض الشيطان وهذا لا يفيد بعد الموت وقد يختار الشق الاول والاحتياج اليه فى حق التذكير لتثبيت الجنان للسؤال فنفى الفائدة مطلقا ممنوع نعم الفائدة الاصلية منتفية وعندى أن مبنى ارتكاب هذا المجاز هنا عند أكثر مشايخنا هو أن الميت لا يسمع عندهم

(اذا احتضر الرجل) أى قرب من الموت وقد يقال احتضر اذا مات لان الوفاة حضرته أو ملائكة الموت وقوله (على شقه) أى جنبه (الايمن اعتبارا بحال الوضع فى القبر) فانه يوضع فيه كذلك بالاتفاق (لانه أشرف عليه) أى على الوضع فى القبر والشئ اذا قرب من الشئ يأخذ حكمه وقوله (ولقن الشهادة) تلقينها أن يقال عنده وهو يسمع ولا يقال له قل لان الحال صعب عليه فربما يمتنع عن ذلك والعياذ بالله وقوله (والمراد الذى قرب من الموت) دفع لوهم من يتوهم أن المراد به قراءة التلقين على القبر كما ذهب اليه بعض فيكون من باب قوله انك ميت ومن قتل قتيلا فله سلبه وقوله (ثم فيه تحسينه) لانه اذا ترك مفتوح العين يصير كريه المنظر ويقبح فى أعين الناس

باب الجنائز

أى باب صلاة الجنائز وذكر غيرها استطرادا (قوله وقوله ثم فيه تحسينه الخ) أقول فيكون المراد بالتحسين ازالة قبح المنظر

على ما صرح بوابه فى كتاب الايمان فى باب اليمين بالضرب لوحلف لا يكلمه فكلمه ميتا لا يحنث لانها تنعقد على ما بحيث يفهم والميت ليس كذلك لعدم السماع وأو ردقوله صلى الله عليه وسلم فى أهل القليب ما أنتم بأسمع لما أقول منهم وأجابوا تارة بأنه مردود من عائشة رضى الله عنها قالت كيف يقول صلى الله عليه وسلم ذلك والله تعالى يقول وما أنت بمسمع من فى القبور انك لا تسمع الموتى وتارة بأن تلك خصوصية له صلى الله عليه وسلم معجزة و زيادة حسرة على الكافرين وتارة بأنه من ضرب المثل كما قال على رضى الله عنه و يشكل عليهم مافى مسلم ان الميت ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اللهم الا أن يخصوا ذلك باول الوضع فى القبر مقدمة للسؤال جمعا بينه و بين الآيتين فانهما يفيدان تحقيق عدم سماعهم فانه تعالى شبه الكفار بالموتى لافادة تعذر سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى الا أنه على هذا ينبغى التلقين بعد الموت لانه يكون حين ارجاع الروح فيكون حينئذ لفظ موتاكم فى حقيقته وهو قول طائفة من المشايخ أو هو مجاز باعتبار ما كان نظرا الى أنه الآن حى اذ ليس معنى الحى الا من فى بدنه الروح وعلى كل حال يحتاج الى دليل آخر فى التلقين حالة الاحتضار اذ لا يراد الحقيقى والمجازى معا ولا مجاز يان وليس يظهر معنى يعم الحقيقى والمجازى يعتبر مستعملا فيه ليكون من عموم المجاز للتضاد وشرط اعماله فيهما أن لا يتضادا ثم ينبغى فى التلقين فى الاحتضار أن يقال بحضرته وهو يسمع ولا يقال له قل قالوا واذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره و يعامل معاملة موتى المسلمين حملا على انه فى حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف و بعضهم اختار واقيامه حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض أمره الى الرب الغنى الكريم متوكلا عليه طالبا منه جلت عظمته أن يرحم عظيم فاقتى بالموت على الايمان والايقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ثم يقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه

﴿فصل فى الغسل﴾ غسل الميت فرض بالاجماع اذا لم يكن الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل فى ثيابه والاول أولى وسند الاجماع من السنة قيل ونوع من المعنى أما السنة فما روى الحاكم فى المستدرك من طريق ابن اسحق عن محمد بن ذكوان عن الحسن عن أبى بن كعب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلا أشعر طوالا كأنه نخلة سحوق فلما حضره الموت نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات عليه السلام غسلوه بالماء والسدر ثلاثا وجعلوا فى الثالثة كافورا وكفنوه فى وتر من الثياب وحفروا له لحدا وصلوا عليه وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وسكت عنه ثم أخرجه عن الحسن عن عتى بن ضمرة السعدى عن أبى بن كعب مرفوعا نحوه وفيه قالوا يا بنى آدم هذه سنتكم من بعده فكذا كم فافعلوا وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه لان عتى بن ضمرة ليس له راو غير الحسن وحديث ابن عباس فى الذى وقصته راحلته فى الصحيحين وفيه اغسلوه بماء وسدر الحديث وحديث أم عطية أنه عليه السلام قال لهن فى ابنته اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو سبعا رواه الجماعة وقد غسل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بعده والناس يتوارثونه ولم يعرف تركه الا فى الشهيد ومافى الكافى عنه عليه السلام للمسلم على المسلم ثمانية حقوق وذكر منها غسل الميت الله أعلم به والذى فى الصحيحين عنه عليه السلام حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنازة واجابة الدعوة وتشميت العاطس وفى لفظ لهما خمس تجب للمسلم على أخيه وفى لفظ لمسلم حق المسلم على المسلم ست فزاد واذا استنصحك فانصح له ثم عقل أهل الاجماع أن ايجابه لقضاء حقه فكان على الكفاية لصيرورة حقه مقضيا بفعل البعض وأما المعنى فلانه كامام القوم حتى لا تصح هذه الصلاة بدونه وطهارة الامام شرط فكذا طهارته فهو فرع ثبوت وجوب غسله سمعا فليس هو معنى مستقلا بالنظر الى نفسه فى

﴿فصل﴾ ذكر أحوال الميت فى فصول وقدم الغسل لانه أول ما يصنع به وهو واجب على الاحياء بالاجماع واختلفوا فى سبب وجوب الغسل فقيل انما وجب لحدث يحل باسترخاء المفاصل لا لنجاسة تحل به فان الآدمى لا ينجس بالموت كرامة اذ لو تنجس لما طهر بالغسل كسائر الحيوانات وكان الواجب الاقتصار فى الغسل على أعضاء الوضوء كما فى حال الحياة لكن ذلك انما كان نفيا للحرج فيما يتكرر كل يوم والحدث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالجنابة لا يكتفى فيها بغسل الاعضاء الاربعة بل يبقى على الاصل وهو وجوب غسل جميع البدن لعدم الحرج فكذا هذا وقال العراقيون وجب غسله لنجاسة الموت لا بسبب الحدث لان للآدمى دما سائلا كالحيوانات الباقية فيتنجس بالموت قياسا على غيره منها ألا ترى انه اذا مات فى البئر نجسها ولو حمله المصلى لم تجز صلاته ولو لم يكن نجسا لجازت كما لو حمل محدثا و يجوز أن تزول نجاسته بالغسل كرامة

قوله (واذا أرادوا غسله وضعوه على سرير لينصب الماء عنه) أى عن الميت قوله لينصب علة الوضع على السرير فانه لو وضع على الارض تلطخ بالطين ولم يبين كيفية وضع التخت الى القبلة طولا أو عرضا ولا كيفية وضع الميت على التخت أما الاول فمن أصحابنا من اختار الوضع طولا كما كان يفعل فى مرضه اذا أراد الصلاة بالايماء ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع فى القبر قال شمس الائمة السرخسى والاصح أنه يوضع كيف اتفق فانه يختلف باختلاف الاماكن والمواضع وأما الثانى فليس فيه رواية

الأن العرف فيه أن يوضع مستلقيا على قفاه (وجعلوا على عورته خرقة اقامة لواجب الستر) فان الآدمى محترم حيا وميتا فتستر عورته كذلك (ويكتفى بستر العورة الغليظة) بأن تستر السوءة ويترك فخذاه مكشوفتين فى ظاهر الرواية تيسيرا لانه ربما يشق عليهم غسل ما تحت الازار وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية النوادر فانه قال فيها يوضع على عورته خرقة من السرة الى الركبة (ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف) وهذا لان المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل اذا غسل مع ثيابه لان الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس به بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد وفيه نفى لقول الشافعى ان السنة أن يغسل فى قميص واسع الكمين حتى يدخل الغاسل يده فى الكمين ويغسل بدنه وان كان ضيقا خرق الكمين لان النبى صلى الله عليه وسلم لما توفى غسل فى قميصه الذى توفى فيه وما كان سنة فى حق النبى صلى الله حيا عليه وسلم كان سنة فى حق أمته ما لم يقم دليل التخصيص وقلنا قد قام دليل التخصيص روت عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم لما توفى اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندرى كيف نغسله نغسله كما نغسل موتانا أو نغسله وعليه ثيابه فأرسل الله تعالى عليهم النوم فما منهم أحد الا نام وذقنه على صدره اذ ناداهم مناد أن غسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه فقد أجمعت الصحابة أن السنة فى سائر الموتى التجريد وقد خص عليه السلام بخلاف ذلك بالنص لعظم حرمته

﴿فصل فى الغسل﴾ (واذا أرادوا غسله وضعوه على سرير) لينصب الماء عنه (وجعلوا على عورته خرقة) اقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا (ونزعوا ثيابه) ليمكنهم التنظيف

افادة وجوب الغسل هذا واختلف فى سبب وجوبه قيل ليس لنجاسة تحل بالموت بل للحدث لان الموت سبب للاسترخاء وزوال العقل وهو القياس فى الحى وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة فيه للحرج لكثرة تكرر سبب الحدث منه فلما لم يلزم سبب الحرج فى الميت عاد الاصل ولان نجاسة الحدث تزول بالغسل لا نجاسة الموت لقيام موجبها بعده وقيل وهو الاقيس سببه نجاسة الموت لان الآدمى حيوان دموى فيتنجس بالموت كسائر الحيوان ولذا لو حمل ميتا قبل غسله لا تصح صلاته ولو كان للحدث لصحت كحمل المحدث غاية ما فى الباب أن الآدمى المسلم خص باعتبار نجاسته الموتية زائلة بالغسل تكريما بخلاف الكافر فانه لا يطهر بالغسل ولا تصح صلاة حامله بعده وقولكم نجاسة الموت لا تزول لقيام موجبها مشترك الالزام فان سبب الحدث أيضا قائم بعد الغسل وقد روى فى حديث أبى هريرة سبحان الله ان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فان صحت وجب ترجيح أنه للحدث وهل يغسل الكافر ان كان له ولى مسلم وهو كل ذى رحم محرم غسله من غير مراعاة سنة الغسل بل كغسل الثوب النجس وان لم يكن لا يغسل وهل يشترط للغسل النية الظاهر أنه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه عن أبى يوسف فى الميت اذا أصابه المطر أو جرى عليه الماء لا ينوب عن الغسل لانا أمرنا بالغسل انتهى ولانا لم نقض حقه بعد وقالوا فى الغريق يغسل ثلاثا فى قول أبى يوسف وعن محمد فى رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلاثا جعل حركة الاخراج بالنية غسلة وعنه يغسل مرة واحدة كان هذه ذكر فيها القدر الواجب (قوله وضعوه على سرير) قيل طولا الى القبلة وقيل عرضا قال السرخسى الاصح كيف تيسر (قوله ووضعوا على عورته خرقة) لان العورة لا يسقط حكمها بالموت قال عليه الصلاة والسلام لعلى لا تنظر الى فخذ حى ولا ميت ولذا لا يجوز تغسيل الرجل المرأة وبالعكس وكذا يجب على الغاسل فى استنجاء الميت على قول أبى حنيفة ومحمد أن يلف على يده خرقة ليغسل سوءته وكذا على الرجال اذا ماتت امرأة ولا امرأة تغسلها أن يممها رجل و يلف على يده خرقة لذلك ولا يستنجى الميت عند أبى يوسف (قوله هو الصحيح) احترازا عن رواية النوادر أنه يستر من سرته الى ركبته وصححها فى النهاية لحديث على المذكور آنفا (قوله ونزعوا عنه ثيابه) وعند الشافعى السنة أن يغسل فى قميص واسع الكمين أو يشرط كماه لانه عليه السلام غسل فى قميصه قلنا ذاك خصوصية له عليه السلام بدليل ما روى أنهم قالوا انجرده كما نجرد موتانا أم نغسله فى ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى رواية اغسلوه فى قميصه الذى مات فيه فهذا يدل على أن عادتهم المستمرة فى زمنه صلى الله عليه وسلم التجريد ولانه يتنجس بما يخرج منه ويتنجس الميت به ويشيع بصب الماء عليه بخلاف النبى صلى الله عليه وسلم لانه لم يخرج منه الا طيب فقال على رضى الله عنه طبت

(ووضوءمن غير مضمضة واستنشاق) أما الوضوء فلانه سنة الاغتسال وأما تركهما فلان اخراج الماء من فمه متعذر فيكون سقيا لامضمضة ولو كبوه على وجهه لربما خرج من جوفه ماهو شر منه وقال الشافعى رحمه الله يمضمض و يستنشق اعتبارا بحال الحياة وأجيب بأنه اعتبار فاسد لان النبى صلى الله عليه وسلم قال الميت يوضأ وضوءه للصلاة ولا يمضمض ولا يستنشق ولم يذكر محمد فى الكتاب أنه يستنجى أولا وذكر فى صلاة الاثر أن على قول أبى حنيفة ومحمد يستنجى وعلى قول أبى يوسف لا يستنجى لان المسكة تزول بالموت والمفاصل تسترخى فربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء فتخرج نجاسة من باطنه فلا يفيد الاستنجاء فائدته ولهما أن موضع استنجاء الميت قلما يخلو عن نجاسة حقيقة فيجب ازالتها كما لو كانت فى موضع آخر من البدن ثم الاقتصار على المضمضة والاستنشاق فى الاستثناء يدل على أن بقية الافعال من تقديم غسل اليدين الى الرسغ والمسح على الرأس كما كانت فى حياته هو الصحيح وفى صلاة الاثر لا يبدأ بغسل اليدين بل يغسل الوجه ولا يمسح على الرأس وقوله (ثم يفيضون الماء عليه) يعنى ثلاثا وان زادوا على ذلك جاز كما فى حال الحياة وقوله (ويجمر سريره) أى يبخر يعنى يدار المجمر وهو الذى يوقد فيه العود حوالى السرير ثلاثا أو خمسا أو سبعا أما التجمير فلان فيه تعظيم الميت وأما الايتار فلقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر قوله (ويغلى الماء) من الاغلاء لامن الغلى لان الغلى والغليان لازم قال الشافعى الغسل بالماء البارد أفضل حذرا عن زيادة الاسترخاء الموجب لخروج النجاسة الموجبة لتنجس الكفن وقلنا غسل الميت شرع للتنظيف والماء الحار أبلغ فى التنظيف فيكون أفضل

(ووضوءمن غير مضمضة واستنشاق) لان الوضوء سنة الاغتسال غير أن اخراج الماء منه متعذر فيترك (ثم يفيضون الماء عليه) اعتبارا بحال الحياة (ويجمر سريره وترا) لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر (ويغلى الماء بالسدر أو بالحرض) مبالغة فى التنظيف (فان لم يكن فالماء القراح) لحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى) ليكون أنظف له

حيا وميتا (قوله من غير مضمضة واستنشاق) واستحب بعض العلماء أن يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها أسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم وهل يمسح رأسه فى رواية صلاة الاثر لا والمختار أن يمسح ولا يؤخر غسل رجليه عن الغسل ولا يقدم غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف الجنب لانه يتطهر بهما والميت يغسل بيد غيره قال الحلوانى ماذكر من الوضوء فى حق البالغ والصبى الذى يعقل الصلاة فأما الذى لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلى (قوله ثم يفيض الماء عليه ثلاثا اعتبارا بحالة الحياة) فانه اذا أراد الغسل المسنون فى حالة الحياة توضأ ثم أفاض الماء عليه ثلاثا وسنذكر كيفية ذلك (قوله ويجمر سريره وترا) أى يبخر وهو أن يدور من بيده المجمرة حول سريره ثلاثا أو خمسا أو سبعا وانما يوتر لان الله تعالى وتر يحب الوتر كما فى الصحيحين عنه عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من أحصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر وأخرج الحاكم وصححه وابن حبان فى صحيحه عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أجمرتم الميت فأوتروا وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاث عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا فى القبر لما روى لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا نار (قوله ويغلى الماء بالسدر الخ) وعند الشافعى لا يغلى وحديث غسل آدم وقول الملائكة كذلك فافهم لو تم تقريره فى شريعتنا بثبوت التصريح ببقاء ذلك وهو قوله عليه السلام فى الذى وقصته راحلته اغسلوه بماء وسدر وفى ابنته اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو سبعا يفيد أن المطلوب المبالغة فى التنظيف لا أصل التطهير والا فالماء كاف فيه ولا شك أن تسخينه كذلك مما يزيد فى تحقيق المطلوب فكان مطلوبا شرعا وحقيقة هذا الوجه الحاق التسخين بخلطه بالسدر فى حكم هو الاستحباب بجامع المبالغة فى التنظيف وما يخال مانعا وهو كون سخونته توجب انحلال ما فى الباطن فيكثر الخارج هو عندنا داع لا مانع لان المقصود يتم اذ يحصل باستفراغ ما فى الباطن تمام النظافة والامان من تلويث الكفن عند حركة الحاملين والحرض أشنان غير مطحون والماء القراح الخالص وانما يغسل

وزيادة الاسترخاء قد تعين على المقصود وهو التنظيف لانه يخرج جميع ما هو معد للخروج فلا يتنجس الكفن بعد الفراغ من الغسل (فان لم يكن) أى فان لم يوجد الماء المغلى بالسدر أو بالحرض وهو الاشنان (يغسل بالماء القراح) أى الخالص وأما اذا وجد ذلك فالترتيب ماذكر فى مبسوط شيخ الاسلام والمحيط وهو المروى عن ابن مسعود أنه يبدأ أولا بالماء القراح حتى يبتل ما على البدن من الدرن والنجاسة ثم بماء السدر أو الحرض ليزول ما على البدن من ذلك لانه أبلغ فى التنظيف ثم بماء الكافوران وجد تطييبا لبدن الميت كذا فعلت الملائكة بآدم عليه السلام حين غسلوه (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى ليكون أنظف له) لانه مثل الصابون فى التنظيف

﴿فصل﴾ واذا أرادوا غسله قال المصنف (غير ان اخراج الماء منه متعذر فيترك) أقول لانه لا بد فى المضمضة والاستنشاق من الاخراج والا يكون سقيا لامضمضة ولا استنشاقا

وقوله (ثم يضجع على شقه الايسر) ظاهر وقوله (لان السنة هى البداءة بالميامن) روى عن أم عطية رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء فى غسل ابنته ابدأن بميامنها (ثم يجلسه و يسنده اليه و يمسح بطنه مسحا رفيقا) يعنى بلا عنف حتى ان بقى عند المخرج شئ يسيل تحرزا من تلويث الكفن والاصل فيه ماروى أن عليا رضى الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده رفيقا طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيأ فقال طبت حيا وميتا (فان خرج منه شئ غسله) قيل بعد أن يمسحه لان الغسل قبل المسح ربما يعديها عن ذلك الموضع (ولا يعيد غسله) روى بضم الغين وفتحها (ولا وضوءه لان الغسل قد عرفناه بالنص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد الموت وقد حصل مرة وسقط الواجب فلا يعيده وأما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثا فالموت أيضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث والمذكور فى الكتاب من مسح البطن بعد المرة الثانية من الغسل ظاهر الرواية وروى عن أبى حنيفة فى غير رواية الاصول انه قال يقعده أولا ويمسح بطنه ثم يغسله لان المسح قبل الغسل أولى حتى يخرج ما فى بطنه من النجاسة فيقع الغسل ثلاثا بعد خروج النجاسة وجه الظاهر أن النجاسة قد تكون منعقدة لا تخرج الا بعد الغسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد المرتين أقدر على اخراج ما به من النجاسة فيكون أولى واعلم أن التثليث فى غسله سنة لحديث أم عطية اغسلنها ثلاثا أو خمسا وقال أبو بكر الرازى فى شرحه لمختصر الطحاوى يغسل أولا وهو على جنبه الايسر ثم يغسل وهو على جنبه الايمن ثم يغسل وهو على جنبه الايسر ليحصل الغسل ثلاثا وقال بعض الشارحين ترك المصنف ذكر الثالث وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يفيضون الماء عليه ورد بأنه قال بعد ذلك و يغسل رأسه ولحيته بالخطمى وغسل الرأس بعد الوضوء وقبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ذلك ثلاثا وانما ذلك ذكر الغسل اجمالا والمفعول وما بعده تفصيله وقال بعضهم يجوز أن يكون المذكور فى الكتاب من الغسل مرتين مختار المصنف والتثليث فى الصب سنة عند كل اضجاع وهذا أنسب قيل النية لابد منها فى غسل الميت حتى لو أخرج الغريق وجب غسله الا اذا حرك عند الاخراج بنية الغسل لان الخطاب بالغسل توجه على بنى آدم ولم يوجد منهم شئ عند عدم التحريك وفيه نظر لان الماء مزيل بطبعه فكما لا تجب النية فى غسل الحى فكذا لا تجب فى غسل الميت ولهذا قال فى فتاوى قاضيخان ميت غسله أهله من غير نية الغسل أجزأهم ذلك

(ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل الى ما يلى التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى أن الماء قد وصل الى ما يلى التخت منه) لان السنة هو البداءة بالميامن (ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا) تحرزا عن تلويث الكفن (فان خرج منه شئ غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه) لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة

رأسه بالخطمى أى خطمى العراق اذا كان فيه شعر (قوله ثم يضجع على شقه الايسر) شروع فى بيان كيفية الغسل وحاصله أن البداءة بالميامن سنة فى البخارى من حديث أم عطية قالت لما غسلنا ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وهو دليل تقديم وضوء الميت فاذا فرغ من وضوئه غسل رأسه ولحيته بالخطمى من غير تسريح ثم يضجعه على شقه الايسر لتكون البداءة فى الغسل بشقه الايمن فيغسل بالماء القراح حتى ينقيه ويرى أن الماء قد خلص الى ما يلى التخت منه وهو الجانب الايسر وهذه غسلة ثم يضجعه على جانبه الايمن فيغسل بالماء المغلى فيه سدر أو حرض ان كان حتى ينقيه و يرى أن الماء قد وصل الى ما يلى التخت منه وهو الجانب الايمن وهذه ثانية ثم تقعده وتسنده اليك وتمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شئ غسلت ذلك المحل المصاب ثم تضجعه على الايسر فتصب عاسلا بالماء الذى فيه الكافور وقد تمت الثلاث ولم يفصل المصنف فى مياه الغسلات بين القراح وغيره وذكره شيخ الاسلام وغيره كذلك وهو ظاهر من كلام الحاكم وانما يبدأ بالقراح أولا ليبتل ما عليه من الدرن بالماء أولا فيتم قلعه بالماء والسدر ثم يحصل تطييب البدن بعد النظافة بماء الكافور والاولى أن يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب هنا وأخرج أبو داود عن محمد بن سيرين أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور وسنده صحيح ثم ينشف ثم يقمص ثم يبسط الكفن على ما نذكر ثم يوضع عليه فاذا وضع مقمصا عليه وضع حينئذ الحنوط فى رأسه ولحيته وسائر جسده والكافور على مساجده أو ما تيسر من الطيب الا ما سنذكر (قوله لان الغسل) أى

(قوله وأما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثا فالموت أيضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث) أقول لو لم يوجب لم يوضأ غايته أن يكون مثل المعذور لا يوضأ مرة أخرى لهذا الحدث القائم وأما عدم التوضية لحدث آخر فلا يدل ماذكره عليه فان المعذور اذا أحدث بحدث آخر يجب عليه الوضوء (قوله وقال بعض الشارحين ترك المصنف الخ) أقول القائل هو الاتقانى (قوله ورد بأنه قال بعد ذلك و يغسل رأسه ولحيته بالخطمى وغسل الرأس بعد الوضوء وقبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ثلاثا الخ) أقول لا دلالة للواو على الترتيب

وقوله (ثم ينشفه) ظاهر والحنوط عطر مركب من أشياء طيبة والمراد بالمساجد الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فخص بزيادة الكرامة (قوله ولا يسرح شعر الميت) تسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه وقوله (ولا يقص ظفره) روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ان الظفر اذا كان منكسرا فلا بأس بأخذه وقوله (علام) أصله على ما دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فأسقط ألفها كما في قوله تعالى عم يتساءلون و يقال نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددتها روى أن عائشة رضى الله عنها سئلت عن تسريح شعر الميت فقالت علام تنصون ميتكم كأنها كرهت تسريح رأس الميت فجعلته بمنزلة الاخذ بالناصية في كونه غير محتاج اليه قال وفي النهاية قوله وفي الحي كان تنظيفا جواب اشكال أي لا يشكل علينا الحي حيث يسرح شعره و يقص ظفره لانه محتاج الى الزينة فلا يعتبر في حقه زوال الجزء بخلاف الميت فانه لا يسن فيه ازالة الجزء كما في الختان حيث يفرق بين الحي والميت فيه بأن يختن الحي ولا يختن الميت بالاتفاق فكذا في كل زينة تتضمن ابانة الجزء يجب أن يفرق بينهما ولم أجد له ربطا بكلام المصنف أصلا ولكني أقول قوله (ولان هذه الاشياء للزينة) أي لزينة الميت (وقد استغنى الميت عنها) أي عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان قيل لا نسلم أن هذه الاشياء لزينة الميت فانها تفعل بالحي أيضا أجاب بقوله (وفي الحي كان تنظيفا) يعني ما كانت تعمل بالحي من حيث انها زينة بل من حيث انها تنظيف (لاجتماع الوسخ تحته) وذكر الضمير في تحته بتأويل المذكور بقي أن يقال هب أنه كان في الحي تنظيفا لكن الميت أيضا محتاج الى التنظيف ولهذا قال و يغلى الماء بالسدر أو بالحرض مبالغة في التنظيف و يغسل رأسه ولحيته بالخطمى ليكون أنظف فليعمل به من حيث التنظيف و يمكن أن يقال انه تنظيف بابانة جزء وذلك في الميت غير مسنون كما في الختان هذا ما سنح لي في حل هذا المقام

(ثم ينشفه بثوب كي لا تبتل أكفانه (ويجعله) أى الميت (في أكفانه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده) لان التطيب سنة والمساجد أولى بزيادة الكرامة (ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره) لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان

المفعول على وجه السنة عرف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحدث وهو الموت مرة واحدة أعم من كونه قبل خروج شيء أو بعده فلا يعاد الوضوء ولا الغسل لان الحاصل بعد اعادته هو الذى كان قبله والحنوط عطر مركب من أشياء طيبة ومساجده مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب وهي الجبهة واليدان والركبتان والرجلان ولا بأس بسائر الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل لا المرأة وأخرج الحاكم عن أبي وائل قال كان عند علي رضي الله عنه مسك فأوصى أن يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن أبي شيبة والبيهقي وقال النووى اسناده حسن (قوله لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) تنصون بوزن تبكون قال أبو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته فأرادت عائشة أن الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وعبرت بالاخذ بالناصية تنفيرا عنه وبنت عليه الاستعارة التبعية في الفعل والاثر رواه عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن حماد عن ابراهيم عن عائشة أنها رأت امرأة يكدون رأسها بمشط فقالت علام تنصون ميتكم ورواه أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم به ورواه ابراهيم الحربي في كتابه غريب الحديث

قال المصنف (ثم ينشفه بثوب) أقول أي ينشف ماءه قال في المغرب نشف الماء أخذه من أرض أو غدير بخرقة أو غيرها من باب ضرب قال المصنف (والمساجد أولى) أقول جمع مسجد بفتح الجيم وهو موضع السجود قال المصنف (لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) أقول تنصون بوزن تبكون قال أبو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته (قوله قال في النهاية قوله وفي الحي كان تنظيفا جواب اشكال أي لا يشكل علينا الحي الخ) أقول لا بد من التأمل كيف يمشي الاشكال بالحي ولعل ذلك هو الذى أشار اليه الشارح بقوله ولم أجد له ربطا وكذلك قوله ولا يعتبر في حقه زوال الجزء الخ لا ربط له بكلام المصنف على تقريره فتأمل (قوله فكذا في كل زينة تتضمن ابانة الجزء يجب أن يفرق بينهما) أقول يشعر هذا ان كل زينة لا تتضمنها لا يفرق بينهما وهو مخالف لقول المصنف وقد استغنى الميت عنها (قوله ولم أجد له ربطا بكلام المصنف أصلا ولكني أقول قوله ولان هذه الاشياء للزينة أي لزينة الميت وقد استغنى الميت عنها أي عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان قيل لا نسلم ان هذه الاشياء لزينة الميت فانها تفعل بالحي أيضا الخ) أقول الظاهر ان مراد المعلل حينئذ أن هذه الاشياء اذا فعلت بالميت تكون لزينته لا مطلقا فانه لا يخطر ببال عاقل وحينئذ لا يرتبط السند بالمنع ولا يتأيد به ثم للسائل أن يمنع أنها ما كانت تعمل بالحي من حيث انها زينة بل الظاهر أنها تعمل لها ثم كون هذه الاشياء في الحي لزينة الحي لا يمانع كونها في الميت لزينته حتى يبذل السعي في دفعه فليتأمل (قوله يعني ما كانت تعمل بالحي) أقول لفظة ما في قوله ما كانت نافية (قوله و يمكن أن يقال انه تنظيف بابانة جزء وذلك في الميت غير مسنون كما في الختان) أقول فليعلل بذلك من أول الامر وليسترح

﴿ فصل فى تكفينه ﴾

﴿ فروع ﴾ حدثنا هشيم أخبرنا المغيرة عن ابراهيم عن عائشة أنها سئلت عن الميت يسرح رأسه فقالت لا يغسل الزوج امرأته ولا أم الولد سيدها خلافا للشافعي في الاول ولزفر في الثاني لانهما صارتا أجنبيتين وعدة أم الولد للاستبراء لا انها من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل هي زوجها وان كانت محرمة أو صائمة أو مظاهرا منها الا أن تكون معتدة عن نكاح فاسد بأن تزوجت المنكوحة ففرق بينهما وردت الى الاول فمات وهي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعد موته غسلته والا ان كانت أختان أقامت كل منهما البينة أنه تزوجها ودخل بها ولا يدرى الاولى منهما أو كان قال لنسائه احدا كن طالق ومات قبل البيان فلا تغسله واحدة منهن ولو بانت قبل موته بسبب من الاسباب بردتها أو تمكينها ابنه أو طلاقه لا تغسله وان كانت في العدة ولو ارتدت بعد موته فأسلمت قبل غسله لا تغسله خلافا لزفر في هذا هو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلاف ما قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى تقدر بالاقراء قلنا النكاح قائم لقيام أثره فارتفع بالردة وكذا لو كانا مجوسيين فأسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله فان أسلمت غسلته خلافا لابي يوسف هكذا ذكر في المبسوط وذكر أيضا مثله فيمن وطئ أخت زوجته بشبهة حتى حرمت عليه زوجته الى أن تنقضي عدة الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته وذكر في المنظومة والشرح في هذه ومسئلة المجوسية أنه يحل لها غسله عندنا خلافا لزفر فالمعتبر في حله عندنا حالة الغسل وعنده حالة الموت وكذا لو أن نفس الزوجة وطئت بشبهة فاعتدت فمات زوجها فانقضت عدتها بأثره واذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا أحد من ذوات محارمه بل تيممه احداهن أو أمته أو أمة غيره بغير ثوب ولا تيممه من تعتق بموته الا بثوب والصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بأن يكون قبل أن يتكلم والخصي والمجبوب كالفحل واذا ماتت المرأة ولا امرأة فان كان محرم من الرجال يممها باليد والاجنبي بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها لا فرق بين الشابة والعجوز والزوج في امرأته أجنبي الا في غض البصر ولو لم يوجد ماء فيمموا الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند أبي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه ولو كفنوه وقد بقي منه عضو لم يغسل يغسل ذلك العضو ولو بقي نحو الاصبع لا يغسل ولو دفن بلا غسل وأهالوا عليه التراب يصلى على قبره ولا ينبش هكذا عن محمد فرق بين الصلاة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده واذا وجد أطراف ميت أو بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجد أكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصلى عليه أو وجد النصف ومعه الرأس فحينئذ يصلى ولو كان مشقوقا نصفين طولا فوجد أحد الشقين لم يغسل ولم يصل عليه واذا وجد ميت لا يدرى أمسلم هو أم كافر فان كان في قرية من قرى أهل الاسلام وعليه سيماهم غسل وصلى عليه وان كان في قرية من قرى أهل الكفر وعليه سيماهم لم يصل عليه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه أيضا وقال بعضهم في دبره أيضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء ولا يجوز الاستئجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن وأجازه بعضهم في الغسل أيضا ويكره للغاسل أن يغسل وهو جنب أو حائض ويندب الغسل من غسل الميت

﴿ فصل في التكفين ﴾ هو فرض على الكفاية ولذا قدم على الدين فان كان الميت موسرا وجب في ماله وان لم يترك شيأ فالكفن على من تجب عليه نفقته الا الزوج في قول محمد وعند أبي يوسف يجب على الزوج ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع واذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف

﴿ فصل في التكفين ﴾ رتب هذه الفصول على حسب ترتيب ما فيها من الافعال تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية ولذلك قالوا من لم يكن له مال فكفنه على من عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته

السنة أن يكفن الرجل فى ثلاثة أثواب ازار وقيص ولفافة) لما روى انه عليه السلام كفن فى ثلاثة أثواب بيض سحولية ولانه أكثر مايلبسه عادة فى حياته فكذا بعد مماته

فى النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان معتق شخص ولم يترك شيأ وترك خالة موسرة يؤمر معتقه بتكفينه وقال محمد على خالته وان لم يكن له من تجب عليه نفقته فكفنه فى بيت المال فان لم يعط ظلما أو عجزا فعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا له بخلاف الحى اذا لم يجد ثوبا يصلى فيه لايجب على الناس أن يسألوا له بل يسأل هو فلو جمع رجل الدراهم لذلك ففضل شئ منها ان عرف صاحب الفضل ردّه عليه وان لم يعرف كفن محتاجا آخر به فان لم يقدر على صرفها الى الكفن يتصدق بها ولو مات فى مكان ليس فيه الا رجل واحد ليس له الا ثوب واحد ولا شئ للميت له أن يلبسه ولا يكفن به الميت واذا نبش الميت وهو طرى كفن ثانيا من جميع المال فان كان قسم ماله فالكفن على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا فان لم يكن فضل عن الدين شئ من التركة فان لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بدئ بالكفن وان كانوا قبضوا لايسترد منهم شئ وهو فى بيت المال ولايخرج الكفن عن ملك المتبرع به فلذا لو كفن رجلا ثم رأى الكفن مع شخص كان له أن يأخذه وكذا اذا افترس الميت سبع كان الكفن لمن كفنه لا للورثة (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كفن) فى الكتب الستة عن عائشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة أثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قيص ولا عمامة وسحول قرية باليمن وفتح السين هو المشهور وعن الازهرى الضم فان حمل على أن المراد أن ليس القميص من هذه الثلاثة بل خارج عنها كما قال مالك رحمه الله لزم كون السنة أربعة أثواب وهو مردود بما فى البخارى عن أبى بكر قال لعائشة رضى الله عنها فى كم ثوب كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت فى ثلاثة أثواب وان عورض بما رواه ابن عدى فى الكامل عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال كفن النبى صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة أثواب قيص وازار ولفافة فهو ضعيف بناصح ابن عبد الله الكوفى ولينه النسائى ثم ان كان ممن يكتب حديثه لايوازى حديث عائشة وما روى محمد ابن الحسن عن أبى حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم النخعى أن النبى صلى الله عليه وسلم كفن فى حلة يمانية وقيص مرسل والمرسل وان كان حجة عندنا لكن ما وجه تقديمه على حديث عائشة فان أمكن أن يعادل حديث عائشة بحديث القميص بسبب تعدد طرقه منها الطريقان اللذان ذكرنا وما أخرج عبد الرزاق عن الحسن البصرى نحوه مرسلا وما روى أبو داود عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة أثواب قيصه الذى مات فيه وحلة نجرانية وهو مضعف بيزيد بن أبى زياد ثم ترجح بعد المعادلة بأن الحال فى تكفينه أكشف للرجال ثم البحث والا ففيه تأمل وقد ذكروا أنه عليه الصلاة والسلام غسل فى قيصه الذى توفى فيه فكيف يلبسونه الاكفان فوقه وفيه بللها والله سبحانه أعلم والحلة فى عرفهم مجموع ثوبين ازار ورداء وليس فى الكفن عمامة عندنا واستحسنها بعضهم لما روى عن ابن عمر أنه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه وأحبها البياض ولا بأس بالبرود والعصب والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزعفر والمعصفر اعتبارا للكفن باللباس فى الحياة والمراهق فى التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة (قوله ولانه) أى عدد الثلاث أكثر مايلبسه عادة فى حياته فكذا بعد مماته فأفاد أن أكثر مايكفن فيه الرجل ثلاثة وصرح بأن أكثر مايكفن فيه الرجل ثلاثة غير واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه أنه اذا مات ولم يترك سوى ثلاثة أثواب هو لابسها ليس غير وعليه دين يعطى لرب الدين ثوب منها لان الاكثر ليس بواجب بل هو المسنون وقد قالوا اذا كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة أولى من كفن الكفاية وهذا يقتضى أن كفن الكفاية وهو الثوبان جائز فى حالة السعة ففى حال عدمها ووجود الدين ينبغى أن لايعدل عنه تقديما للواجب وهو الدين على

وقوله (السنة أن يكفن) يعنى تكفينه (فى ثلاثة أثواب) سنة وذلك لاينافى كون أصل التكفين واجبا ثم التكفين اما أن يكون فى حالة الضرورة أولا فان كان الاول كفن بما وجد لما روى أن مصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد يوم أحد وترك نمرة وهى كساء فيه خطوط بيض وسود فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فأمر بأن يكفن فيها وان كان الثانى فهو على نوعين كفن سنة وهو فى حق الرجال ثلاثة (أثواب ازار وقيص ولفافة) لما ذكر فى الكتاب والسحولية نسبة الى سحول بفتح السين وعن الازهرى بالضم وهى قرية باليمن وفى حق النساء خمسة أثواب ازار ودرع وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها وكفن كفاية وهو فى حق الرجل ثوبان ازار ولفافة وفى حق المرأة ثلاثة أثواب قيص وازار وخمار وما فى الكتاب واضح

(فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة) وهذا كفن الكفاية لقول أبى بكر اغسلوا ثوبىّ هذين وكفنونى فيهما ولانه أدنى لباس الاحياء والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقميص من أصل العنق الى القدم (فاذا أرادوا لف الكفن ابتدؤا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن) كما فى حال الحياة وبسطه أن تبسط اللفافة أولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك (وان خافوا أن ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة) صيانة

غير الواجب وهو الثلاثة لكنهم سطروا فى غير موضع أنه لا يباع منه شىء للدين كما فى حال الحياة اذا أفلس وله ثلاثة أثواب هو لابسها لا ينزع عنه شىء فيباع ولا يبعد الجواب (قوله فان اقتصروا على ثوبين جاز) الا انه ان كان بالمال قلة وبالورثة كثرة فهو أولى وعلى القلب كفن السنة أولى وكفن الكفاية أقل ما يجوز عند الاختيار وفى حالة الضرورة بحسب ما يوجد (قوله لقول أبى بكر) روى الامام أحمد فى كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا اسمعيل بن أبى خالد عن عبد الله التيمى مولى الزبير بن العوام عن عائشة رضى الله عنها قالت لما احتضر رضى الله عنه تمثلت بهذا البيت

أعاذل ما يغنى الثراء عن الفتى • اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

فقال لها يا بنية ليس كذلك ولكن قولى وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ثم انظروا ثوبىّ هذين فاغسلوهما ثم كفنونى فيهما فان الحىّ أحوج الى الجديد وروى عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت قال أبو بكر لثوبيه اللذين كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنونى فيهما فقالت عائشة ألا نشترى لك جديدا قال لا الحى أحوج الى الجديد من الميت وفى الفروع الغسيل والجديد سواء فى الكفن ذكره فى التحفة هذا وفى البخارى غير هذا عن عائشة ان أبا بكر قال لها فى كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت فى ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال فى أى يوم توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال فأى يوم هذا قلت يوم الاثنين قال أرجو فيما بينى وبين الليل فنظر الى ثوب عليه كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبى هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنونى فيها قلت ان هذا خلق قال الحى أحق بالجديد من الميت انما هو المهلة فلم يتوف حتى أمسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل أن يصبح والردع بالمهملات الاثر والمهلة مثلث الميم صديد الميت فان وقع التعارض فى حديث أبى بكر هذا حتى وجب تركه لان سند عبد الرزاق لا ينقص عن سند البخارى فحديث ابن عباس فى الكتب الستة فى المحرم الذى وقصته ناقته قال فيه عليه السلام وكفنوه فى ثوبين وفى لفظ فى ثوبيه واعلم أن الجمع ممكن فلا يترك بأن يحمل ما فى عبد الرزاق وغيره من حديث أبى بكر على أنه ذكر بعض المتن دون كله بخلاف ما فى البخارى وحينئذ فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد لكن رواية ثوبيه تقتضى أنه لم يكن له معه غيرهما فلا يفيد كونه كفن الكفاية بل قد يقال انما كان ذلك للضرورة فلا يستلزم جواز الاقتصار على ثوبين حال القدرة على الاكثر الا أنه خلاف الاولى كما هو كفن الكفاية والله سبحانه أعلم (قوله والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك) لا اشكال فى أن اللفافة من القرن الى القدم وأما كون الازار كذلك ففى نسخ من المختار وشرحه اختلاف فى بعضها يقمص أولا وهو من المنكب الى القدم ويوضع على الازار وهو من القرن الى القدم ويعطف عليه الى آخره وفى بعضها يقمص ويوضع على الازار وهو من المنكب الى القدم ثم يعطف وأنا لا أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة وقد قال عليه السلام فى ذلك المحرم كفنوه فى ثوبيه وهما ثوبا احرامه ازاره ورداؤه ومعلوم أن ازاره من الحقو وكذا أعطى اللاتى غسلن ابنته حقوه على ما سنذكر (قوله والقميص من أصل العنق) بلا جيب ودخريص وكمين كذا فى الكافى وكونه بلا جيب بعيد الا أن يراد بالجيب الشق النازل على الصدر (قوله ابتدؤا بجانبه الايسر) ليقع الايمن فوقه ولم يذكر العمامة وكرهها بعضهم لانه يصير الكفن

عن الكشف (وتكفن المرأة فى خمسة أثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها) لحديث أم عطية أن النبى صلى الله عليه وسلم أعطى اللواتى غسلن ابنته خمسة أثواب ولانها تخرج فيها حالة الحياة فكذا بعد الممات (ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصروا على ثلاثة أثواب جاز) وهى ثوبان وخمار (وهو كفن الكفاية ويكره أقل من ذلك وفى الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا فى حالة الضرورة) لان مصعب بن عمير رضى الله عنه حين استشهد كفن فى ثوب واحد وهذا كفن الضرورة (وتلبس المرأة الدرع أولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت الازار ثم الازار ثم اللفافة قال وتجمر الاكفان قبل أن يدرج فيها وترا) لانه عليه السلام أمر باجمار أكفان ابنته وترا والاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة

فصل فى الصلاة على الميت

بها شفعا واستحسنه بعضهم لان ابن عمر كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه (قوله لحديث أم عطية) قيل الصواب ليلى بنت قانف قالت كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول ما أعطانا الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد فى الثوب الآخر رواه أبو داود وروى حقوه فى حديث غسل زينب وهو فى الاصل معقد الازار وجمعه أحق وأحقاء ثم سمى به الازار للمجاورة وهذا ظاهر فى أن ازار الميتة كازار الحى من الحقو فيجب كونه فى الذكر كذلك لعدم الفرق فى هذا وقد حسنه النووى وان أعله ابن القطان بجهالة بعض الرواة وفيه نظر اذ لا مانع من حضور أم عطية غسل أم كلثوم بعد زينب وقول المنذرى أم كلثوم توفيت وهو عليه الصلاة السلام غائب معارض بقول ابن الاثير فى كتاب الصحابة انها ماتت سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليها عليه الصلاة والسلام قال وهى التى غسلتها أم عطية ويشده ما روى ابن ماجه حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا عبد الوهاب الثقفى عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته أم كلثوم فقال اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك ان رأيتن ذلك بماء وسدر واجعلن فى الآخرة كافورا فاذا فرغتن فآذنى فلما فرغنا آذناه فالقى الينا حقوه وقال أشعرنها اياه وهذا سند صحيح وما فى مسلم من قوله مثل ذلك فى زينب لا ينافيه لما قلناه آنفا (قوله وهى ثوبان وخمار) لم يعين الثوبين وفى الخلاصة كفن الكفاية لها ثلاثة قميص وازار ولفافة فلم يذكر الخمار وما فى الكتاب من عد الخمار أولى ويجعل الثوبان قميصا ولفافة فان بهذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار (قوله وتلبس المرأة الدرع الخ) لم يذكر موضع الخرقة وفى شرح الكنز فوق الاكفان كيلا ينتشر وعرضها ما بين ثدى المرأة الى السرة وقيل ما بين الثدى الى الركبة كيلا ينتشر الكفن عن الفخذين وقت المشى وفى التحفة تربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق اليدين (قوله لان مصعب بن عمير) أخرج الجماعة الا ابن ماجه عن خباب بن الارت قال هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوقع أجرنا على الله فمنا من مضى لم يأخذ من أجره شيأ منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد وترك نمرة فكنا اذا غطينا بها رأسه بدت رجلاه واذا غطينا بها رجليه بدا رأسه فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نغطى رأسه ونجعل على رجليه الاذخر (قوله لانه عليه السلام أمر باجمار أكفان ابنته) غريب وقدمنا من المستدرك عنه عليه السلام اذا أجمرتم الميت فأجمروه ثلاثا وفى لفظ لابن حبان فأوتروا وفى لفظ البيهقى جمروا كفن الميت ثلاثا قيل سنده صحيح

فصل فى الصلاة على الميت

هى فرض كفاية وقوله فى التحفة انها واجبة فى الجملة محمول عليه ولذا قال فى وجه كونه على الكفاية لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض والاجماع على الافتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل فى مستند الاول قوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن

فصل فى الصلاة على الميت

الصلاة على الميت فرض كفاية أما فرضيته فلان الله تعالى أمر بقوله عز وجل وصل عليهم والامر للوجوب وعلى ذلك أجمعت الامة وأما انها على الكفاية فلان فى الايجاب على جميع الناس استحالة أو حرجا فاكتفى بالبعض كما فى الجهاد

فصل فى الصلاة على الميت

(قوله أما فرضيته فلان الله تعالى أمر بقوله وصل عليهم) أقول أجمع أهل التفسير على ان المأمور به هو الدعاء والاستغفار للمصدق

لهم والحمل على المفهوم الشرعى أولى ما أمكن وقد أمكن بجعلها صلاة جنازة لكن هذا اذا لم يصرح أهل التفسير بخلاف هذا وفى الثانى قوله عليه السلام صلوا على صاحبكم فلو كان فرض عين لم يتركه عليه السلام وشرط صحتها اسلام الميت وطهارته ووضعه أمام المصلى فلهذا القيد لا تجوز على غائب ولا حاضر محمول على دابة أو غيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلى وهو كالامام من وجه وانما قلنا من وجه لان صحة الصلاة على الصبى أفادت أنه لم يعتبر اماما من كل وجه كما أنها صلاة من وجه وعن هذا قلنا اذا دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط هذا الشرط وصلى على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج فيغسل ولو صلى عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الا بالنبش تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد وأما صلاته عليه السلام على النجاشى كان اما لانه رفع سريره له حتى رآه عليه السلام بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وان كان احتمالا لكن فى المروى ما يومئ اليه وهو ما رواه ابن حبان فى صحيحه من حديث عمران بن الحصين أنه عليه السلام قال ان أخاكم النجاشى توفى فقوموا صلوا عليه فقام عليه السلام وصفوا خلفه فكبر أربعا وهم لا يظنون أن جنازته بين يديه فهذا اللفظ يشير الى أن الواقع خلاف ظنهم لانه هو فائدته المعتد بها فاما أن يكون سمعه منه عليه السلام أو كشف له واما أن ذلك خص به النجاشى فلا يلحق به غيره وان كان أفضل منه كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق فان قيل بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزنى ويقال الليثى نزل جبريل عليه السلام بتبوك فقال يارسول الله ان معاوية بن المزنى مات بالمدينة أتحب ان أطوى لك الارض فتصلى عليه قال نعم فضرب بجناحه على الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة عليهم السلام فى كل صف سبعون ألف ملك ثم رجع فقال عليه السلام لجبريل عليه السلام بم أدرك هذا قال بحبه سورة قل الله أحد وقراءته اياها جائيا وذاهبا وقائما وقاعدا وعلى كل حال رواه الطبرانى من حديث أبى أمامة وابن سعد فى الطبقات من حديث أنس وعلى وزيد وجعفر لما استشهدا بموتة على ما فى مغازى الواقدى حدثنى محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحدثنى عبد الجبار بن عمارة عن عبد الله بن أبى بكر قالا لما التقى الناس بموتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وكشف له ما بينه و بين الشام فهو ينظر الى معتركهم فقال عليه السلام أخذ الراية زيد بن حارثة فمضى حتى استشهد وصلى عليه ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يسعى ثم أخذ الراية جعفر بن أبى طالب فمضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا انما ادعينا الخصوصية بتقدير أن لا يكون رفع له سريره ولا هو مرئى له وما ذكر بخلاف ذلك وهذا مع ضعف الطرق فما فى المغازى مرسل من الطريقين وما فى الطبقات ضعيف بالعلاء وهو ابن زيد ويقال ابن يزيد اتفقوا على ضعفه وفى رواية الطبرانى بقية ابن الوليد وقد عنعنه ثم دليل الخصوصية أنه لم يصل على غائب الا على هؤلاء ومن سوى النجاشى صرح فيه بأنه رفع له وكان بمرأى منه مع أنه قد توفى خلق منهم رضى الله عنهم غيبا فى الأسفار كأرض الحبشة والغزوات ومن أعز الناس عليه كان القراء ولم يؤثر قط عنه بأنه صلى عليهم وكان على الصلاة على كل من توفى من أصحابه حريصا حتى قال لايموتن أحد منكم الا آذنتمونى به فان صلاتى عليه رحمة له على ما سنذكر وأما أركانها فالذى يفهم من كلامهم أنها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هو الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها قاعدا من غير عذر لا يجوز وكذا راكبا ويجوز القعود للعذر ويجوز اقتداء القائمين به على الخلاف السابق فى باب الامامة وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الثناء والصلاة على النبى عليه السلام لانه سنة الدعاء ولا يخفى أن التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام

روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الامام الاعظم وهو الخليفة أولى ان حضر وان لم يحضر فامام المصر أولى ان حضر فان لم يحضر فالقاضي أولى فان لم يحضر فصاحب الشرطة أولى فان لم يحضر فامام الحى فان لم يحضر فالاقرب من ذوى قرابته وبهذه الرواية أخذ كثير من مشايخنا وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الاعظم ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وقوله (ثم الولى) انما هو على قول أبي حنيفة ومحمد وأما على قول أبي يوسف فالولى أولى بالصلاة على الميت على كل حال قال الله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ولهما أن الحسن بن على رضى الله عنهما لما مات خرج الحسين والناس لصلاة الجنازة فقدم الحسين سعيد بن العاص وكان سعيد يومئذ واليا بالمدينة فأبى أن يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة ما قدمتك والآية محمولة على المواريث وعلى ولاية المناكحة وقوله (والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح) يقتضى أن يتقدم الابن على الاب وقد ذكر محمد في كتاب الصلاة أن الاب أولى فمن المشايخ من قال هو قول محمد وأما على قول أبي حنيفة فالابن أولى

وعلى قول أبي يوسف الولاية لهما الا أنه يقدم الاب احتراما له ومنهم من قال لا بل ما ذكره في صلاة الجنازة أن الاب أولى قول الكل لان للاب زيادة فضيلة وسن ليست للابن وللفضيلة أثر في استحقاق الامامة فيرجح الاب بذلك بخلاف النكاح وعلى قول هؤلاء قوله (والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح) محمول على غير الاب والابن فبنو الاعيان يحجبون بنى العلات والاكبر سنا يحجب الاصغر من كل واحد منهما لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقديم الاسن فان أراد الاكبر من الاعيان أن يقدم انسانا آخر فليس له ذلك الا برضا الآخر لان الحق لهما لاستوائهما في القرابة وان أراد بنو الاعيان تقديم انسان فليس لاحد من بنى العلات منعه لانه لاحق له مع وجودهم وابن عم المرأة أحق من زوجها ان لم يكن له منها ابن لانقطاع النكاح بموتها والتحاقه بالاجانب فان كان له ذلك فهو أحق بالصلاة عليها الا أن الحق يثبت للابن في هذه الحالة ثم الابن يقدم أباه احتراما له فيثبت للزوج حق الصلاة عليها من هذا الوجه قال القدورى وسائر القرابات أولى من الزوج وقال الشافعي الزوج أولى لان ابن عباس صلى على امرأته وقال أنا أحق بها ولنا ما روى عن ابن عمر أنه لما ماتت امرأته قال لاوليائها كنا أحق بها حين كانت حية فاذا ماتت فأنتم أحق بها وحديث ابن عباس محمول على انه كان امام حى

(وأولى الناس بالصلاة على الميت السلطان ان حضر) لان في التقدم عليه ازدراء به (فان لم يحضر فالقاضى) لانه صاحب ولاية (فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحى) لانه رضيه في حال حياته قال (ثم الولى والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح

(قوله وأولى الناس بالصلاة عليه الخ) الخليفة أولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضي ثم امام الحى ثم ولى الميت وهو من سنذكر وقال أبو يوسف الولى أولى مطلقا وهو رواية عن أبي حنيفة وبه قال الشافعي لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح فيكون الولى مقدما على غيره فيه وجه الاول ما روى أن الحسين بن على قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة يعنى متوليها وهو الذى يسمى في هذا الزمان النائب ولان في التقدم عليهم ازدراء بهم وتعظيم أولى الامر واجب وأما امام الحى فلما ذكر وليس تقديمه بواجب بل هو استحباب وتعليل الكتاب يرشد اليه وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام الحى (قوله والاولياء على الترتيب الخ) يستثنى منه الاب مع الابن فانه لو اجتمع للميت أبوه وابنه فالاب أولى بالاتفاق على الاصح وقيل تقديم الاب قول محمد وعندهما الابن أولى على حسب اختلافهم في النكاح فعند محمد أب المعتوهة أولى بانكاحها من ابنها وعندهما ابنها أولى وجه الفرق أن الصلاة تعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل ولذا يقدم الاسن عند الاستواء كما في أخوين شقيقين أولاب أسنهم أولى ولو قدم الاسن أجنبيا ليس له ذلك وللصغير منعه لان الحق لهما لاستوائهما في الرتبة وانما قدمنا الاسن بالسنة قال عليه السلام في حديث القسامة ليتكلم أكبركما وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما الا أن السنة أن يقدم هو أباه ويدل عليه قولهم سائر القرابات أولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان فالزوج أولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم أباه ولا يبعد أن يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة ولو كان أحدهما شقيقا والآخر لاب جاز تقديم الشقيق الاجنبي ومولى العتاقة وابنه أولى من الزوج والمكاتب أولى بالصلاة على عبيده وأولاده ولو مات العبد وله ولى حر فالمولى أولى على الاصح وكذا المكاتب اذا مات ولم يترك وفاء فان أديت الكتابة كان الولى أولى ولذا ان كان المال حاضرا يؤمن عليه التوى وان لم يكن للميت ولى فالزوج أولى ثم الجيران من الاجنبي أولى ولو أوصى أن يصلى عليه فلان

(قوله وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الاعظم ان حضر وامام المصر الخ) أقول يعنى ما يشمل امام المصر أو امام المصر على الخصوص فلا يتناول العبارة الامام الاعظم نعم يعلم حكمه بالدلالة ثم أقول في قوله ان حضر الخ بحث (قوله والآية محمولة على المواريث الخ) أقول لابد لتقييد الاطلاق من دليل (قوله لانه لاحق له مع وجودهم) أقول فكذلك للاصغر مع وجود الاكبر

(فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) وانما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الولى ثم هو ليس بمنحصر على السلطان بل كل من كان مقدما على الولى فى ترتيب الامامة فى صلاة الجنازة على ماذكرنا فصلى هو لا يعيد الولى ثانيا قال الامام الولوالجى فى فتاواه رجل صلى على جنازة والولى خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلى السلطان أو الامام الاعظم فى البلدة أو القاضى (٤٥٨) أو الوالى على البلدة أو امام حى ليس له أن يعيد لان هؤلاء هم الاولون منه وان كان غيرهم فله الاعادة وكذا ذكر فى التجنيس والفتاوى الظهيرية قال فى النهاية ذكر فى الكتاب اعادة الولى اذا لم يصلها ولم يذكر اعادة السلطان اذا لم يصلها ويجب أن يكون حكمه فى ولاية الاعادة كحكم الولى لما أنه مقدم فى حق صلاة الجنازة على الولى فلما ثبت حق الاعادة للادون فلأن يثبت للاعلى منه أولى وقال قد وجدت رواية فى نوادر الصلاة تشهد بما ذكر وقال فى قوله وان صلى الولى لم يجز لاحد أن يصلى بعده تخصيص الولى ليس بقيد لما أنه لو صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولى فى الصلاة على الميت ممن ذكرنا ليس لاحد أن يصلى بعده أيضا على ماذكرنا من رواية الولوالجى والتجنيس وهذا الذى ذكره بقوله لم يجز لاحد أن يصلى بعده مذهبنا وقال الشافعى تعاد الصلاة على الجنازة مرة بعد أخرى لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم مر بقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا آذنتمونى بالصلاة فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الجثة الارض فقام وصلى على قبرها ولما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليه أصحابه فوجا بعد فوج ولنا ماذكر فى الكتاب وقوله (وهو اليوم كما وضع) لان لحوم الانبياء عليهم السلام حرام على الارض به ورد الاثر وانما صلى النبى صلى الله عليه وسلم لان الحق كان له قال الله تعالى النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وليس لغيره ولاية الاسقاط وهكذا تأويل فعل الصحابة فان أبا بكر كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل عليه أحد بعده كذا فى المبسوط

فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) يعنى ان شاء لما ذكرنا أن الحق للاولياء (وان صلى الولى لم يجز لاحد أن يصلى بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبى عليه السلام وهو اليوم كما وضع (وان دفن الميت ولم يصل عليه

فى العيون أن الوصية باطلة وفى نوادر ابن رستم جائزة و يؤمر فلان بالصلاة عليه قال الصدر الشهيد الفتوى على الاول (قوله فان صلى غير الولى والسلطان أعاد الولى) هذا اذا كان هذا الغير غير مقدم على الولى فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضى ونائبه لم يعد (قوله وان صلى الولى) وان كان وحده لم يجز لاحد أن يصلى بعده واستفيد عدم اعادة من بعد الولى اذا صلى من هو مقدم على الولى بطريق الدلالة لانها اذا منعت الاعادة بصلاة الولى فبصلاة من هو مقدم على الولى أولى والتعليل المذكور وهو أن الفرض تأدى والتنفل بها غير مشروع يستلزم منع الولى أيضا من الاعادة اذا صلى من الولى أولى منه اذ الفرض وهو قضاء حق الميت تأدى به فلا بد من استثناء من له الحق من منع التنفل وادعاء أن عدم المشروعية فى حق من لا حق له أما من له الحق فتبقى الشرعية ليستوفى حقه ثم استدل على عدم شرعية التنفل بترك الناس عن آخرهم الصلاة على قبر النبى صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما أعرض الخلق كلهم من العلماء والصالحين والراغبين فى التقرب اليه عليه الصلاة والسلام بأنواع الطرق عنه فهذا دليل ظاهر عليه فوجب اعتباره ولذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة التكرير وأما ماروى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر بعدما صلى عليه أهله فلانه عليه السلام كان له حق التقدم فى الصلاة (قوله لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة) روى ابن حبان وصححه والحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسأل عنه فقالوا فلانة فعرفها فقال ألا آذنتمونى قالوا كنت قائلا صائما قال فلا تفعلوا لا أعرفن مامات منكم ميت ما كنت بين أظهركم ألا آذنتمونى به فان صلاتى عليه رحمة ثم أتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليه أربعا وروى مالك فى الموطا عن ابن شهاب عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره أن مسكينة مرضت فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمرضها فقال عليه السلام اذا ماتت فآذنونى بها فخرجوا بجنازتها ليلا فكرهوا أن يوقظوه فلما أصبح أخبر بشأنها فقال ألم آمركم أن تؤذنونى بها فقالوا يارسول الله كرهنا أن نخرجك ليلا أو نوقظك فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس على قبرها وكبر أربع تكبيرات ومافى الحديث أنه صفهم خلفه وفى الصحيحين عن الشعبى قال أخبرنى من شهد النبى صلى الله عليه وسلم أتى على قبر منبوذ فصفهم فكبر أربعا قال الشيبانى من حدثك بهذا قال ابن عباس دليل على أن لمن لم يصل أن يصلى على القبر وان لم يكن الولى وهو خلاف مذهبنا فلا مخلص الا بادعاء أنه لم يكن صلى عليها أصلا وهو فى غاية البعد من الصحابة ومن فروع عدم تكرارها عدم الصلاة على عضو وقد قدمناه فى فصل الغسل وذلك لانه اذا وجد الباقى صلى عليه فيتكرر ولان الصلاة لم تعرف شرعا الا على تمام

وقوله (صلى على قبره) يعنى اذا وضع اللبن على اللحد وأهيل التراب عليه وأما اذا لم يوضع اللبن على اللحد أو وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه لان التسنيم لم يتم بعد كذا فى المحيط وغيره وقوله (والمعتبر فى ذلك) أى فى عدم التفسخ وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روى عن أبى يوسف فى الامالى أنه يصلى على الميت فى القبر الى ثلاثة أيام وبعده لا يصلى عليه وهكذا ذكر ابن رستم فى نوادره عن محمد عن أبى حنيفة والصحيح أن ذلك ليس بتقدير لازم لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والذى روى أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين معناه دعا لهم وهو حقيقة لغوية وقيل انهم كانوا كما دفنوا لم تتفرق أعضاؤهم واذا كان أكثر الرأى هو المعتبر فان كان فى أكثر رأيهم أن أجزاء الميت تفرقت قبل ثلاثة أيام لا يصلون عليه الى ثلاثة أيام وان كان فيه أنها لم تتفرق بعد ثلاثة أيام يصلى عليه بعد ثلاثة أيام قال (والصلاة أن يكبر تكبيرة) الصلاة على الميت أربع تكبيرات (يحمد الله عقب التكبيرة الاولى) ولم يعين نوعا من الثناء بخلاف سائر الصلوات فانه يقول فيها سبحانك اللهم الخ كما مر وقد اختلفوا فى هذا بعد التحريم فقال بعضهم يحمد الله كما ذكره فى ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ كما فى الصلاة المعهودة وأرى انه مختار المصنف حيث أشار اليه بقوله والبداءة بالثناء فان المعهود من الثناء ذلك ولا يرفع يديه فى التكبيرات الا عند الافتتاح (ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم) لان الثناء على الله يعقبه الصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم كما فى التشهد وعلى ذلك وضعت الخطب (ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين) يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان يحسن ذلك والا فيأتى بأى دعاء شاء لان الثناء على الله والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم يعقبهما الدعاء والاستغفار قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد أحدكم أن يدعو فليحمد الله وليصل على النبى ثم يدعو

صلى على قبره) لان النبى عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار (ويصلى عليه قبل أن يتفسخ) والمعتبر فى معرفة ذلك أكبر الرأى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان (والصلاة أن يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة يصلى فيها على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين

الجثة الا أنه ألحق الاكثر بالكل فيبقى فى غيره على الاصل (قوله صلى على قبره) هذا اذا أهيل التراب سواء كان غسل أو لا لانه صار مسلما لمالكه تعالى وخرج عن أيدينا فلا يتعرض له بعد بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويصلى عليه وقدمنا أنه اذا دفن بعد الصلاة قبل الغسل ان أهالوا عليه لا يخرج وهل يصلى على قبره قيل لا والكرخى نعم وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بها لترك الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلاة من وجه ودعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا تجوز بلا طهارة أصلا والى الثانى تجوز بلا عجز فقلنا تجوز بدونها حالة العجز لا القدرة عملا بالشبهين (قوله هو الصحيح) احترازا عما عن أبى حنيفة أنه يصلى الى ثلاثة أيام (قوله لاختلاف الحال) أى حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمكان اذ منه ما يسرع بالابلاء ومنه لا حتى لو كان فى رأيهم أنه تفرقت أجزاؤه قبل الثلاث لا يصلون الى الثلاث (قوله والصلاة أن يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها) عن أبى حنيفة يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره قالوا لا يقرأ الفاتحة الا أن يقرأها بنية الثناء ولم تثبت القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى موطا مالك عن مالك عن نافع أن ابن عمر كان لا يقرأ فى الصلاة على الجنازة ويصلى بعد التكبيرة الثانية كما يصلى فى التشهد وهو الاولى ويدعو فى الثالثة للميت ولنفسه ولابويه وللمسلمين ولا توقيت فى الدعاء سوى أنه بأمور الآخرة وان دعا بالمأثور فما أحسنه وأبلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم منزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت أن أكون أنا ذلك الميت رواه مسلم والترمذى والنسائى وفى حديث ابراهيم الاشهل عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الجنازة قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا رواه الترمذى والنسائى قال الترمذى ورواه أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وفى رواية لابى داود نحوه وفى أخرى ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا أجره ولا تضلنا بعده وفى موطا مالك عمن سأل أبا هريرة كيف يصلى على الجنازة فقال أبو هريرة أنا لعمر الله أخبرك أتبعها من عند أهلها فاذا وضعت كبرت وحمدت الله وصليت على نبيه ثم أقول اللهم عبدك وابن عبدك

(قوله وأرى أنه مختار المصنف حيث أشار اليه بقوله والبداءة بالثناء فان المعهود من الثناء ذلك) أقول نعم الا أن سنة الدعاء ليس الثناء المعهود فالظاهر أن مراده بالثناء الحمد المدلول عليه بقوله يحمد الله اذ الحمد هو الثناء كما عرف

ثم يكبر الرابعة ويسلم) لانه عليه السلام كبر أربعا في آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها

وابن أمتك كان يشهد أن لا اله الا أنت وأن محمدا عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في حسناته وان كان مسيئا فتجاوز عن سيآته اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده وروى أبو داود عن واثلة بن الاسقع قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعته يقول اللهم ان فلان بن فلان في ذمتك وحبل في جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار وأنت أهل الوفاء والحق اللهم اغفر له وارحمه انك أنت الغفور الرحيم وروى أيضا من حديث أبي هريرة سمعته يعني النبي عليه السلام يقول اللهم أنت ربها وأنت خلقتها وأنت هديتها للاسلام وأنت قبضت روحها وأنت أعلم بسرها وعلانيتها جئنا شفعاء فاغفر لها (قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم) من غير ذكر بعدها في ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم ولا يصلون في الاوقات المكروهة فلو فعلوا لم تكن عليهم الاعادة وارتكبوا النهي واذا جيء بالجنازة بعد الغروب بدؤا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب (قوله لانه عليه السلام كبر أربعا الخ) روى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي أن الناس كانوا يصلون على الجنائز خمسا وستا وأربعا حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في ولاية أبي بكر الصديق ثم ولي عمر بن الخطاب رضي الله عنه ففعلوا ذلك فقال لهم عمر انكم معشر أصحاب محمد متى تختلفون تختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فأجمعوا على شيء يجمع عليه من بعدكم فأجمع رأي أصحاب محمد أن ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبض فيأخذون به ويرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعا وفيه انقطاع بين ابراهيم وعمر وهو غير ضائر عندنا وقد روى أحمد من طريق آخر موصولا قال حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن عامر بن شقيق عن أبي وائل قال جمع عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنازة فقال بعضهم كبر النبي صلى الله عليه وسلم سبعا وقال بعضهم خمسا وقال بعضهم أربعا فجمع عمر على أربع كأطول الصلاة وروى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس قال آخر ما كبر النبي صلى الله عليه وسلم على الجنائز أربع تكبيرات وكبر عمر على أبي بكر أربعا وكبر ابن عمر على عمر أربعا وكبر الحسن بن علي على علي أربعا وكبر الحسين بن علي على الحسن أربعا وكبرت الملائكة على آدم أربعا سكت عليه الحاكم وأعله الدارقطني بالفرات بن السائب قال متروك وأخرجه البيهقي في سننه والطبراني عن النضر بن عبد الرحمن وضعفه البيهقي قال وقد روي من وجوه كلها ضعيفة الا أن اجتماع أكثر الصحابة رضي الله عنهم على الاربع كالدليل على ذلك ورواه أبو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان حدثنا أبو بكر محمد بن اسحق بن عمران حدثنا ابراهيم بن محمد بن الحرث حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا نافع أبو هرمز حدثنا عطاء عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته أربع تكبيرات الى أن خرج من الدنيا وقد رفع الى النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان آخر صلاة كبر فيها أربعا عن عمر من رواية الدارقطني وضعفه وروى أبو عمر في الاستذكار عن عبد الوارث بن سفيان عن القاسم عن ابن وضاح عن عبد الرحمن بن ابراهيم دحيم عن مروان ابن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحرث عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز أربعا وخمسا وسبعا وثمانيا حتى جاء موت النجاشي فخرج الى المصلى فصف الناس وراءه فكبر أربعا ثم ثبت النبي صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله عز وجل ورواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن ابن عمر بلفظ ابن عباس وزاد شيأ وأخرج الحازمي في كتاب

(ثم يكبر الرابعة ويسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم كبر أربعا في آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها) فكان ما بعد التكبيرة الرابعة أوان التحلل وذلك بالسلام وليس بعدها دعاء الا السلام في ظاهر الرواية واختار بعض مشايخنا أن يقال ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار وبعضهم أن يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الآية

(ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المقتدى) فى الخامسة لكونها منسوخة بما روينا أنه صلى الله عليه وسلم كبر أربعا فى آخر صلاة صلاها وقال زفر يتابعه لانه مجتهد فيه لما روى أن عليا رضى الله عنه كبر خمسا فتابعه المقتدى كما فى تكبيرات العيد قلنا ثبت أن الصحابة تشاوروا ورجعوا الى آخر صلاة صلاها فصار ذلك منسوخا باجماعهم ومتابعة المنسوخ خطأ واذا لم يتابعه ماذا يصنع فى رواية عن أبى حنيفة يسلم للحال تحقيقا للمخالفة وفى أخرى ينتظر تسليم الامام ليصير متابعا فيما تجب المتابعة فيه قال المصنف (وهو المختار) وقوله

(ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم) خلافا لزفر لانه منسوخ لما روينا وينتظر تسليمة الامام فى رواية وهو المختار والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداءة بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبى ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا أجرا وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا (ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر الآتى حتى يكبر أخرى بعد حضوره) عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتى به ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته

الناسخ والمنسوخ عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بنى هاشم سبع تكبيرات وكان آخر صلاة صلاها أربعا حتى خرج من الدنيا وضعف وقد روى أن آخر صلاة منه عليه السلام كانت أربع تكبيرات من عدة فلذا قال بعض العلماء لا توقيت فى التكبير وجمعوا بين الاحاديث بأنه عليه السلام كان يفضل أهل بدر على غيرهم وكذا بنو هاشم وكان يكبر عليهم خمسا وعلى من دونهم أربعا وأن الذى حكى من آخر صلاته لم يكن الميت من بنى هاشم وجعل بعضهم حديث النجاشى فى الصحيحين ناسخا لان رواية أبى هريرة واسلامه متأخر ولا يخفى أنه نسخ بالاجتهاد والحق هو النسخ فان ضعف الاسناد غير قاطع ببطلان المتن بل ظاهر فيه فاذا تأيد بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحا وقد تأيد وهو كثرة الطرق وانتشارها فى الآفاق خصوصا مع كثرة المروى عنه ذلك من الصحابة فانه يدل على أن آخر ما تقرر عليه الحال منه عليه السلام الاربع على أن حديث أبى حنيفة صحيح وان كان مرسلا لصحة المرسل بعد ثقة الرواة عندنا وعند نفاة المرسل اذا اعتضد بما عرف فى موضعه كان صحيحا وهذا كذلك فانه قد اعتضد بكثرة فى الطرق والرواة وذلك يغلب ظن الحقية والله سبحانه أعلم (قوله لانه منسوخ) مبنى الخلاف على أنه منسوخ أو لا فعند زفر وهو رواية عن أبى يوسف لا بل هو مجتهد فيه بناء على أنه لم يثبت نسخه وقد روى أن عليا رضى الله عنه كبر خمسا قلنا قد ثبت النسخ بما قررناه آنفا وغاية الامر أن عليا رضى الله عنه كان اجتهاده أيضا على عدم النسخ ثم كان مذهبه التكبير على أهل بدر ستا وعلى الصحابة خمسا وعلى سائر المسلمين أربعا وعلى تقدير صحته يكون الكائن بيننا أربعا أربعا لانقراض الصحابة رضى الله عنهم فمخالفته مخالفة الاجماع المتقرر فيجزم بخطئه فلا يكون فصلا مجتهدا فيه بخلاف تكبيرات العيد (قوله فى رواية وهو المختار) وفى أخرى يسلم كما يكبر الخامسة والظاهر أن البقاء فى حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطا مطلقا انما الخطأ فى المتابعة فى الخامسة وفى بعض المواضع انما لا يتابعه فى الزائد على الاربعة اذا سمع من الامام أما اذا لم يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهو قياس ما ذكروه فى تكبيرات العيد مما قدمناه (قوله والبداءة بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء) يفيد أن تركه غير مفسد فلا يكون ركنا هذا وروى أبو داود والنسائى فى الصلاة والترمذى فى الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو لم يمجد أو لم يحمد ولم يصل على النبى صلى الله عليه وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له اذا صلى أحدكم فليبدأ بتمجيد أو بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء صححه الترمذى (قوله ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة) لقول الصحابة رضى الله عنهم أربع كأربع

(والاتيان بالدعوات) يعنى بعد التكبيرة الثالثة اشارة الى أن المقصود هو الدعاء (والبداءة بالثناء والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء) تحصيلا للاجابة فانه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا فعل هكذا بعد الفراغ من الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم ادع فقد استجيب لك (و) على هذا (لا يستغفر للصبى) لانه لا ذنب له (ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا) أى أجرا يتقدمنا وأصل الفرط فيمن يتقدم الواردة ومنه الحديث أنا فرطكم على الحوض أى متقدمكم (واجعله لنا ذخرا) أى خيرا باقيا (واجعله لنا شافعا مشفعا) أى مقبول الشفاعة وقوله (ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين) ظاهر وحاصله أن الحاضر بعد التكبيرة الاولى عند أبى يوسف كالمسبوق والمسبوق يأتى بتكبيرة الافتتاح اذا انتهى الى الامام فكذا هذا وعندهما وان كان كالمسبوق لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة من الصلاة ولهذا قيل أربع كأربع الظهر (والمسبوق لا يبتدئ بما فاته قبل فراغ الامام) فينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فتكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح فى حق هذا الرجل فيصير مسبوقا بما فاته من تكبيرة أو تكبيرتين يأتى به بعد سلام الامام وهو مروى عن ابن عباس

(قوله والبداءة بالثناء والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء الى قوله فقال صلى الله عليه وسلم ادع فقد استجيب لك) أقول حكاية حال دلالتها على السنية المطلوبة غير ظاهرة

وقوله (اذ هو) أى الابتداء بما فاته قبل أدائه ما أدرك مع الامام (منسوخ) وقوله (ولو كان حاضرا) أى الذى فاتته التكبيرة (لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك) لتلك التكبيرة ضرورة العجز عن المقارنة وشرط قضاء التكبير الفائت أن لا ترفع الجنازة لان الصلاة لا تجوز بعد رفعها وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما اذا سلم الامام فان عند أبى حنيفة ومحمد يكبر المسبوق قبل أن ترفع الجنازة لانه صار مسبوقا بها وعند أبى يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصر مسبوقا بشئ لانه كبر عند الدخول ولو كان مسبوقا بأربع تكبيرات وجاء قبل أن يسلم الامام فانه لا يكون مدركا للصلاة عندهما لانه لو كبر صار مشتغلا بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام واذا سلم الامام فاتته الجنازة وعلى قول أبى يوسف يكبر ويشرع فى صلاة الامام ثم يأتى بالتكبيرات بعد ما سلم قبل أن ترفع الجنازة قال (ويقوم الذى يصلى على الرجل والمرأة بحذاء الصدر) كلامه واضح والوسط قال صاحب النهاية بسكون السين لانه اسم مبهم لداخل الشئ ولذا كان ظرفا يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد ههنا بخلاف المتحرك لانه اسم لعين ما بين طرفى الشئ وليس بمراد والنعش شبه المحفة مشبك مطبق على المرأة اذا وضعت على الجنازة والركبان جمع راكب

اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك قال (ويقوم الذى يصلى على الرجل والمرأة بحذاء الصدر) لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن أبى حنيفة أنه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها لان أنسا رضى الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله أن جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم (فان صلوا على جنازة ركبانا أجزأهم) فى القياس

الظهر ولذا لو ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلاته كما لو ترك ركعة من الظهر فلو لم ينتظر تكبير الامام لكان قاضيا ما فاته قبل أداء ما أدرك مع الامام وهو منسوخ فى مسند أحمد والطبرانى عن عبد الرحمن ابن أبى ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل ببعض صلاته سألهم فأومؤا اليه بالذى سبق به فيبدأ فيقضى ما سبق ثم يدخل مع القوم فجاء معاذ والقوم قعود فى صلاتهم فقعد فلما فرغ قام فقضى ما كان سبق به فقال عليه السلام قد سن لكم معاذ فاقتدوا به اذا جاء أحدكم وقد سبق بشئ من الصلاة فليصل مع الامام بصلاته فاذا فرغ الامام فليقض ما سبقه به وتقدم أن فى سماع ابن أبى ليلى من معاذ نظرا فى باب الاذان ورواه الطبرانى عن أبى أمامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فجاء معاذ والقوم قعود فساق الحديث وضعف سنده ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعى عن عطاء بن أبى رباح كان الرجل اذا جاء وقد صلى الرجل شيأ من صلاته فساقه الا أنه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه السلام ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذان مرسلان ولا يضر ولو لم يكن منسوخا كفى الاتفاق على أن لا يقضى ما سبق به قبل الاداء مع الامام قال فى الكافى الا أن أبا يوسف يقول فى التكبيرة الاولى معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح يترجح فيها ولذا خصت برفع اليدين فعلى هذا الخلاف لو أدرك الامام بعد ما كبر الرابعة فاتته الصلاة على قول أبى حنيفة لا أبى يوسف ولو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له بناء على أنه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظاره صيرورته مسبوقا بتكبيرة فيكبرها بعده وعند أبى يوسف لا ينتظره بل يكبر كما حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما أداه غير معتبر ثم المسبوق يقضى ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة لانها لا تجوز الا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض أقرب يأتى بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف أقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد (قوله لانه بمنزلة المدرك) يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام ولو شرط فى التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا بحضوره (قوله لان أنسا فعل كذلك) روى عن نافع أبى غالب قال كنت فى سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها فاذا أنا برجل عليه كساء رقيق على رأسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا أنس ابن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام أنس فصلى عليها وأنا خلفه لا يحول بينى وبينه شئ فقام عند رأسه وكبر أربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا أبا حمزة المرأة الانصارية فقربوها وعليها نعش أخضر فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلاته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا أبا حمزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على الجنائز كصلاتك يكبر عليها أربعا ويقوم عند رأس الرجل وعجيزة المرأة قال نعم الى أن قال أبو غالب فسألت عن صنيع أنس فى قيامه على المرأة عند عجيزتها

قال المصنف (لانه بمنزلة المدرك) أقول يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام لحدتونى

وقوله (لانها دعاء) يعني في الحقيقة ولهذا لم يكن لها قراءة ولا ركوع ولا سجود فيسقط القيام كسائر الاركان (وفي الاستحسان لا يجزيهم) يعني تجب عليهم الاعادة لما ذكر في الكتاب وقوله (ولا بأس بالاذن) أي باذن الولي لغيره بالامامة اذا احسن ظنه بشخص أن في تقديمه مزيد خير وثواب وشفاعته أرجى له لان الصلاة على الميت حقه فجاز أن يأذن لغيره وقيل معناه لا بأس باذن الولي للناس بالانصراف بعد الصلاة اذ لا يسعهم الانصراف عنها قبل الدفن الا باذن الولي وقوله (وفي بعض النسخ) أي نسخ الجامع الصغير (بالاذان) أي اعلام الاقارب والجيران قال صلى الله عليه وسلم اذا مات أحد كم فآذنوني بالصلاة أي أعلموني وقد استحسن بعض المتأخرين النداء في الاسواق للجنازة التي يرغب الناس في الصلاة عليها كالزهاد والعلماء وقوله (ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة) اذا كانت الجنازة في المسجد فالصلاة عليها مكروهة باتفاق أصحابنا وان كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم تكره بالاتفاق وان كانت الجنازة وحدها خارج المسجد ففيه اختلاف المشايخ (وقال الشافعي لا يكره على كل حال) لما روي أنه لما مات سعد بن أبي وقاص أمرت عائشة بادخال جنازته المسجد حتى صلت عليها أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت ما أسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء الا في المسجد

لانها دعاء وفي الاستحسان لا تجزئهم لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركها من غير عذر احتياطا (ولا بأس بالاذن في صلاة الجنازة) لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان أي الاعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه (ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة)

فحدثوني أنه انما كان لانه لم تكن النعوش فكان يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم مختصر من لفظ أبي داود ورواه الترمذي ونافع أبو غالب الباهلي الخياط البصري قال ابن معين صالح وأبو حاتم شيخ وذكره ابن حبان في الثقات فلمنافذ يعارض هذا ما روى أحمد أن أبا غالب قال صليت خلف أنس على جنازة فقام حيال صدره والمعنى الذي عقل في القيام حيال الصدر وهو ما عينه في الكتاب يرجح هذه الرواية ويوجب التعدية الى المرأة ولا يكون ذلك تقديما للقياس على النص في المرأة لان المروي كان بسبب عدم النعش فتقييده والالحاق مع وجوده وما في الصحيحين أنه عليه السلام صلى على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يداه ورأسه وتحته بطنه وفخذاه ويحتمل أنه وقف كما قلنا الا أنه مال الى العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين (قوله لانها صلاة من وجه) حتى اشترط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلاة فكما أن ترك التكبير والاستقبال يمنع الاعتداد بها كذلك ترك القيام والنزول احتياطا اللهم الا أن يتعذر النزول كطين ومطر فيجوز ولا يجوز الصلاة والميت على دابة أو أيدي الناس لانه كالامام واختلاف المكان مانع من الاقتداء (قوله ولا بأس بالاذن) حمله المصنف على الاذن للغير بالتقدم في الصلاة ويحتمل أيضا الاذن للمصلين بالانصراف الى حالهم كيلا يتكلفوا حضور الدفن ولهم موانع وهذا لان انصرافهم بعد الصلاة من غير استئذان مكروه وعبارة الكافي ان فرغوا فعليهم أن يمشوا خلف الجنازة الى أن ينتهوا الى القبر ولا يرجع أحد بلا اذن فان لم يؤذن لهم فقد يتحرجون والاذن مطلق للانصراف لا مانع من حضور الدفن وعلى هذا فالاولى هو الاذن وان ذكره بلفظ لا بأس فانه لم يطرد فيه كون ترك مدخوله أولى عرف في مواضع وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان أي الاعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه لا سيما اذا كانت الجنازة يتبرك بها أو لينتفع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم وسنن الترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه السلام قال ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الا شفعوا فيه وكره بعضهم أن ينادى عليه في الازقة والاسواق لانه نعي أهل الجاهلية والاصح أنه لا يكره بعد أن لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل أن يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان لان فيه تكثير الجماعة من المصلين وليس مثله نعي الجاهلية بل المقصود بذلك الاعلام بالمصيبة بالدوران مع ضجيج ونياحة كما يفعله فسقة زماننا قال صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية متفق عليه وقال لعن الله الصالقة والحالقة والشاقة والصالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة ولا بأس بارسال الدمع والبكاء من غير نياحة (قوله ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة) في الخلاصة مكروه سواء كان الميت

قال المصنف (ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة) أقول قوله في مسجد صفة لقوله ميت ثم اختلف فيه وقيل لو صلى فيه كره كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (قوله وان كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم يكره بالاتفاق) أقول فيه أنه ينبغي أن يكره بالنظر الى التعليل الاول الا أن يقال يعطى للجماعة حكم الامام (قوله ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن بيضاء الا في المسجد) أقول لفظة ما للنفي

ولنا ماروى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤٦٤) قال من صلى على جنازة فى المسجد فلا أجر له وحديث عائشة مشترك الالزام لان الناس فى زمانها المهاجرون والانصار قد عابوا عليها فدل على أن كراهة ذلك كانت معروفة فيما بينهم وتأويل صلاته صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل فى المسجد انه كان معتكفا فى ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلى الناس عليها فى المسجد لما ذكره وقوله (ولانه بنى لاداء المكتوبات) دليلان معقولان على ذلك وقع اختلاف المشايخ فيما اذا كانت الجنازة خارج المسجد نظرا اليهما فمن نظر الى الاول قال بالكراهة وان كانت خارجه ولا يلزمه التنفل فى المسجد لانه تبع المكتوبة ومن نظر الى الثانى حكم بعدمها لان العلة وهى التلويث لم توجد فان قيل حديث أبى هريرة مطلق فالتعليل بالتلويث فى مقابلة النص وهو باطل فالجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم فى المسجد يحتمل أن يكون ظرفا للصلاة فكان دليلا للاولين ويحتمل أن يكون ظرفا للجنازة فلا يكون منافيا لتعليل الآخرين

(قوله وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلى الناس عليها فى المسجد لما ذكره) أقول نعم اذا كان الامام فى الخارج والا ففيه الاختلاف

لقوله عليه السلام من صلى على جنازة فى المسجد فلا أجر له ولانه بنى لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ رحمهم الله

والقوم فى المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم فى المسجد أو كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون فى المسجد أو الميت فى المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا فى الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما أورده النسفى رحمه الله اهـ وهذا الاطلاق فى الكراهة بناء على أن المسجد انما بنى للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو بناء على أن الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث الذى يستدل به المصنف ثم هى كراهة تحريم أو تنزيه روايتان ويظهر لى أن الاولى كونها تنزيهية اذ الحديث ليس هو نهيا غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بظنى بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلب الثواب مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يقترن بها من اثم يقاوم ذلك وفيه نظر لا يخفى (قوله لقوله عليه السلام من صلى على جنازة) أخرج أبو داود وابن ماجه عن ابن أبى ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت فى المسجد فلا أجر له وروى فلا شئ له ورواية فلا شئ عليه لا تعارض المشهور ومولى التوأمة ثقة لكنه اختلط فى آخر عمره أسند النسائى الى ابن معين أنه قال ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على أن ابن أبى ذئب راوى هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاختلاط فوجب قبوله بخلاف سفيان وغيره وما فى مسلم لما توفى سعد بن أبى وقاص قالت عائشة ادخلوا به المسجد حتى أصلى عليه فأنكروا ذلك عليها فقالت والله لقد صلى النبى صلى الله عليه وسلم على ابنى بيضاء فى المسجد سهيل وأخيه قلنا أولا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لضرورة كونه كان معتكفا ولو سلم عدمها فانكارهم وهم الصحابة والتابعون دليل على أنه استقر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند أبى هريرة علم هذا الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع بأن غاية ما فى سكوته مع علمه كونه سوغ هو وغيره الاجتهاد والانكار الذى يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصى من قام به لا الفصول المجتهد فيها وهم رضى الله عنهم لم يكونوا أهل لجاج خصوصا مع من هو أهل الاجتهاد واعلم أن الخلاف ان كان فى أن السنة هو ادخاله المسجد أو لا فلا شك فى بطلان قولهم ودليلهم لا يوجبه لانه قد توفى خلق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسنون الافضل ادخالهم أدخلهم ولو كان كذلك لنقل كتوجه من تخلف عنه من الصحابة الى نقل أوضاع الدين فى الامور خصوصا الامور التى يحتاج الى ملابستها البتة ومما يقطع بعدم مسنونيته انكارهم وتخصيصها رضى الله عنها فى الرواية ابنى بيضاء اذ لو كان سنة فى كل ميت ذلك كان هذا مستقرا عندهم لا ينكرونه لانهم كانوا حينئذ يتوارثونه ولقالت كان صلى الله عليه وسلم يصلى على الجنائز فى المسجد وان كان فى الاباحة وعدمها فعندهم مباح وعندنا مكروه فعلى تقدير كراهة التحريم يكون الحق عدمها كما ذكرنا وعلى كراهة التنزيه كما اخترناه فقد لا يلزم الخلاف لان مرجع التنزيهية الى خلاف الاولى فيجوز أن يقولوا انه مباح فى المسجد وخارج المسجد أفضل فلا خلاف ثم ظاهر كلام بعضهم فى الاستدلال أن مدعاهم الجواز وأنه خارج المسجد أفضل فلا خلاف حينئذ وذلك قول الخطابى ثبت أن أبا بكر وعمر صلى عليهما فى المسجد ومعلوم أن عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلاة عليهما وفى تركهم الانكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التوأمة فيتأول على نقصان الاجر أو يكون اللام بمعنى على كقوله تعالى وان أسأتم فلها انتهى فقد صرح بالجواز ونقصان الاجر وهو المفضولية ولو أن أحدا منهم ادعى أنه فى المسجد أفضل حينئذ يتحقق الخلاف ويندفع بأن الادلة تفيد خلافه فان صلاته صلى الله عليه وسلم على من سوى ابنى بيضاء وقوله لا أجر لمن صلى فى المسجد يفيد

سنيتها

(ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه) لقوله عليه السلام اذا استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحياة فيتحقق في حقه سنة الموتى (وان لم يستهل أدرج في خرقة) كرامة لبني آدم (ولم يصل عليه)

سنيتها خارج المسجد وكذا المعنى الذى عيناه وحديث ابني بيضاء دليل الجواز في المسجد والمروى من صلاتهم على أبي بكر وعمر رضى الله عنهما في المسجد ليس صريحا في أنهما أدخلاه أما حديث أبي بكر فما أخرج البيهقي بسنده عن عائشة رضى الله عنها قالت ماترك أبو بكر دينارا ولا درهما ودفن ليلة الثلاثاء وصلى عليه في المسجد وهذا بعد أنه في سنده اسمعيل الغنوى وهو متروك لا يستلزم ادخاله المسجد لجواز أن يوضع خارجه و يصلى عليه من فيه اذا كان عند بابه موضع لذلك وهذا ظاهر فيما أسند عبد الرزاق أخبرنا الثورى ومعمر عن هشام بن عروة قال رأى أبي رجالا يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ماصلى على أبي الا في المسجد فتأمله وفي موطا مالك مالك عن نافع عن ابن عمر قال صلى على عمر في المسجد ولو سلم فيجوز كونهم انحطوا الى الامر الجائز لكون دفنهم كان بحذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكان المسجد محيط به وماذكرناه من الوجه قاطع في أن سنته وطريقته المستمرة لم تكن ادخال الموتى المسجد والله سبحانه أعلم واعلم أن الصلاة الواحدة كما تكون على ميت واحد تكون على أكثر فاذا اجتمعت الجنائز ان شاء استأنف لكل ميت صلاة وان شاء وضع الكل وصلى عليهم صلاة واحدة وهو في كيفية وضعهم بالخيار ان شاء وضعهم بالطول سطرا واحدا ويقوم عند أفضلهم وان شاء وضعهم واحدا وراء واحد الى جهة القبلة وترتيبهم بالنسبة الى الامام كترتيبهم في صلاتهم خلفه حالة الحياة فيقرب منه الافضل فالافضل و يبعد عنه المفضول فالمفضول وكل من بعد منه كان الى جهة القبلة أقرب فاذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل الى جهة الامام والصبي الى جهة القبلة وراءه واذا كان معهما خنثى جعل خلف الصبي فيصف الرجال الى جهة الامام ثم الصبيان وراءهم ثم الخناثى ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالا روى الحسن عن أبي حنيفة يوضع أفضلهم وأسنهم مما يلي الامام وكذا قال أبو يوسف أحسن ذلك عندى أن يكون أهل الفضل مما يلي الامام ولو اجتمع حر وعبد فالمشهور تقديم الحر على كل حال وروى الحسن عن أبي حنيفة ان كان العبد أصلح قدم ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الى القبلة وفي الرجلين يقدم أكثرهما قرآنا وعلما كما فعل صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد من المسلمين واذا وضعوا للصلاة واحدا خلف واحد الى القبلة قال ابن أبي ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجا وقال أبو حنيفة هو حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع للصلاة كذلك قال وان وضعوا رأس كل بحذاء رأس الآخر فحسن وهذا كله عند التفاوت في الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي أن لا يعدل عن المحاذاة ولا يشترط في سقوط فرض الصلاة على الميت جماعة وعن هذا قالوا وصلى الامام على طهارة وظهر للمأمومين أنهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يعيدون للاكتفاء بصلاة الامام بخلاف العكس (قوله ومن استهل الخ) الاستهلال أن يكون منه مايدل على الحياة من حركة عضو أو رفع صوت والمعتبر في ذلك خروج أكثره حيا حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الاقل لا والحديث المذكور رواه النسائي في الفرائض عن المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر اذا استهل الصبي صلى عليه وورث قال النسائي وللمغيرة بن مسلم غير حديث منكر ورواه الحاكم عن سفيان عن أبي الزبير به قال هذا اسناد صحيح وأما تمام معنى مارواه المصنف فهو ماعن جابر رفعه الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل أخرجه الترمذى والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال الترمذى روى موقوفا ومرفوعا وكأن الموقوف أصح انتهى وأنت سمعت غير مرة أن المختار في تعارض الوقف والرفع تقديم الرفع

وقوله (ومن استهل) على بناء الفاعل واستهلال الصبي أن يرفع صوته بالبكاء عند الولادة وذكر في الايضاح هو أن يكون منه مايدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو أو طرف عين وكلامه واضح

وقوله (لانه نفس من وجه) دليل غير ظاهر الرواية وهي عن أبي يوسف وتقريره أنه في حكم الجزء من وجه وفي حكم النفس من وجه فيعطى حظا من الشبهين فلاعتباره بالنفوس يغسل ولاعتباره بالاجزاء لا يصلى عليه وهذا هو المختار وقوله (واذا سبي صبي) يعني اذا سبي صبي فلا يخلو اما أن يكون (مع أحد أبويه) أولا فان كان الاول (فمات لم يصل عليه) لانه كافر تبعا للابوين لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خير الابوين دينا فان فيه دلالة ظاهرة على متابعة الولد للابوين (الا أن يقر بالاسلام وهو يعقل) صفة الاسلام المذكورة في حديث جبريل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر (لانه صح اسلامه استحسانا) وان لم يصح قياسا كما هو مذهب الشافعي على ما عرف في الاصول وقوله (أو يسلم) عطف على قوله الا أن يقر يعني انه اذا أقر بالاسلام وهو يعقل أو يسلم (أحد أبويه) صح اسلامه لما روينا وان كان الثاني صلى عليه لانه ظهرت تبعية الدار فحكم باسلامه كما في اللقيط على ما سيجيء فان قيل اذا كانت الدار مما يتبع فليتبع وان سبي معه أحد أبويه ترجيحا للاسلام كالابوين اذا كان أحدهما مسلما أجيب بأن تأثير الدار في الاستتباع دون تأثير الولادة لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار ولو لم يكن كذلك لما حكم بكفر صبي في دار الاسلام أصلا وكان ما تركه أبواه لبيت المال لاختلاف الدينين ولم يذكر القريب المصنف تبعية اليد بعد تبعية الدار فانه لو وقع من الغنيمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد وصاحب المحيط قدم تبعية اليد على تبعية الدار وقوله (واذا مات الكافر وله ولي مسلم) أي قريب لان حقيقة الولاية منفية قال الله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وأطلق ليتناول كل قريب له من ذوي الفروض والعصبات وذوي الارحام

لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار (واذا سبي صبي مع أحد أبويه ومات لم يصل عليه) لانه تبع لهما (الا أن يقر بالاسلام وهو يعقل) لانه صح اسلامه استحسانا (أو يسلم أحد أبويه) لانه يتبع خير الابوين دينا (وان لم يسب معه أحد أبويه صلى عليه) لانه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كما في اللقيط (واذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه)

لا الترجيح بالاحفظ والاكثر بعد وجود أصل الضبط والعدالة وأما معارضته بما رواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه أنه عليه السلام قال السقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة فساقطة اذ الحظر متقدم على الاطلاق عند التعارض (قوله لما روينا) ولو لم يثبت كفى في نفيه كونه نفسا من وجه وجزءا من الحي من وجه فعلى الاول يغسل ويصلى عليه وعلى الثاني لا ولا فأعملنا الشبهين فقلنا يغسل عملا بالاول ولا يصلى عليه عملا بالثاني ورجحنا خلاف ظاهر الرواية واختلفوا في غسل السقط الذي لم يتم خلقه أعضائه والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة (قوله لانه تبع لهما) قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه اما شاكرا واما كفورا (قوله وهو يعقل) أي يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث أن يؤمن بالله أي بوجوده وربوبيته لكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي انزالها ورسله أي بارسالهم عليهم السلام واليوم الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وهذا دليل أن مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا وعلى هذا قالوا اشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بأن البعث هل يوجد أولا وأن الرسل وانزال الكتب عليهم كان أولا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فعن ذلك قالت لا أعرفه وقلما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فانا نسمع ممن يقول في جواب ما قلنا لا أعرف وهو من التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان بل وذكر ما يصلح استدلالا في أثناء أحوالهم وتكلمهم على التصريح باعتقاد هذه الامور وكأنهم يظنون أن جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم وعبارة عالية خاصة فيحجمون عن الجواب (قوله لانه ظهرت تبعية الدار) اعلم أن التبعية على مراتب أقواها تبعية الابوين أو أحدهما أي في أحكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بأن أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم أهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم أخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد أنه قال فيهم اني أعلم أن الله لا يعذب أحدا بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل وتوقف فيهم أبو حنيفة رضي الله عنه واختلف بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم أحد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعا للدار ولعله أولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد (قوله وله ولي مسلم) عبارة معيبة وما دفع به من أنه أراد

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خير الابوين دينا) أقول فيه بحث

وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره فان كان ثمة أحد منهم فالاولى أن يخلي المسلم بينهم وبينه يصنعون به ما يصنعون بموتاهم (بذلك أمر علي رضي الله عنه) روى انه لما مات أبو طالب جاء علي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يارسول الله ان عمك الضال وفي رواية ان الشيخ الضال قد مات فقال النبي صلى الله عليه وسلم اغسله وكفنه وواره ولا تحدث به حدثا حتى تلقاني أي لا تصل عليه وقوله (لكن يغسل غسل الثوب النجس) يعني لا يغسل كغسل المسلم من البداءة بالوضوء وبالميامن ولكن يصب عليه الماء كما يصب في غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته بخلاف المسلم فانه لو حمله المصلي بعد ما غسل جازت صلاته (ويلف في خرقة) يعني بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور

﴿فصل في حمل الجنازة﴾

(اذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة) وهي ماروى عن ابن مسعود من السنة أن تحمل الجنازة من جوانبها الاربع (وفيه تكثير الجماعة) حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة وفيه زيادة الاكرام حيث لم يحمل كما تحمل الاحمال وفيه صيانة عن سقوط الميت (وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان) كما ذكر في الكتاب واستدل على ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين العمودين (قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة) وكان الطريق ضيقا حتى روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤس أصابعه وصدور قدميه وكان حالة ضرورة ونحن نقول به

بذلك أمر علي رضي الله عنه في حق أبيه أبي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيها بل يلقى

﴿فصل في حمل الجنازة﴾ (واذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة

القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القريب به وأطلق الولي يعني القريب فيشمل ذوي الارحام كالاخت والخال والخالة ثم جواب المسئلة مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر فان كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد هذا اذا لم يكن كفره والعياذ بالله بارتداد فان كان يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير موضع (قوله بذلك أمر علي) روى ابن سعد في الطبقات أخبرنا محمد بن عمر الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده عن علي رضي الله عنه قال لما أخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم بموت أبي طالب بكى ثم قال لي اذهب فاغسله وكفنه وواره قال ففعلت ثم أتيته فقال لي اذهب فاغتسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الآية ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية وروى ابن أبي شيبة الحديث بسند أبي داود والنسائي قال ان عمك الشيخ الكافر قد مات فما ترى فيه قال أرى أن تغسله وتجنه وأمره بالغسل وانما لم نذكره نحن من السنن لانه قال فيهما اذهب فوار أباك ثم لا تحدث شيأ حتى تأتيني فذهبت فواريته وجئته فأمرني فاغتسلت ودعا لي وليس فيه الامر بغسله الا ما قد يفهم من طريق الالتزام الشرعي بناء على ما عرف من أنه لم يشرع الغسل الا من غسل الميت دون دفنه وتكفينه وهو ما رواه أبو داود عن عائشة كان عليه السلام يغتسل من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت وهو ضعيف وروى هو والترمذي مرفوعا من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ حسنه الترمذي وضعفه الجمهور وليس في هذا ولا في شئ من طرق علي حديث صحيح لكن طرق حديث علي كثيرة والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع ولم يذكر المصنف ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا كافر وينبغي أن لا يلي ذلك منه بل يفعله المسلمون ألا ترى أن اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه السلام لاصحابه تولوا أخاكم ولم يخل بينه وبين اليهود ويكره أن يدخل الكافر في قبر قرابته من المسلمين ليدفنه

﴿فصل في حمل الجنازة﴾ (قوله لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت) روى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف أنه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العمودين حتى خرج به من الدار قال الواقدي والدار تكون ثلاثين ذراعا قال النووي في الخلاصة ورواه الشافعي بسند ضعيف انتهى الا أن الآثار في الباب ثابتة عن الصحابة وغيرهم وروى الطبراني عن ابن الحويرث قال توفي جابر بن عبد الله فشهدناه فلما خرج سريره من حجرته اذا حسن بن حسن بن علي رضي الله عنه بين عمودي السرير فأمر به الحجاج

(قوله وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير) أقول يعني عدم التقييد بقوله اذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره

﴿فصل في حمل الجنازة﴾ (قوله حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة) أقول وفيه شئ

(ويمشون به مسرعين دون الخبب) لانه عليه السلام حين سئل عنه قال مادون الخبب

أن يخرج ليقف مكانه فأبى فسأله بنو جابر الاخر جت فخرج وجاء الحجاج حتى وقف بين عمودى السرير ولم يزل حتى وضع وصلى عليه الحجاج ثم جاء الى القبر فنزل حسن بن حسن فى قبره فأمر به الحجاج أن يخرج ليدخل مكانه فأبى عليهم فسأله بنو جابر فخرج فدخل الحجاج الحفرة حتى فرغ وأسند الطبرانى قال توفى أسيد بن حضير سنة عشرين وحمله عمر بين عمودى السرير حتى وضعه بالبقيع وصلى عليه وروى البيهقى من طريق الشافعى عن عبد الله بن ثابت عن أبيه قال رأيت أبا هريرة يحمل بين عمودى سرير سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه ومن طريق الشافعى أيضا عن عيسى بن طلحة قال رأيت عثمان بن عفان يحمل بين العمودين المقدمين واضعا السرير على كاهله ومن طريقه عن يوسف بن ماهك أنه رأى ابن عمر فى جنازة رافع بن خديج قائما بين قائمتى السرير ومن طريقه عن شريح أبى عون عن أبيه قال رأيت ابن الزبير يحمل بين عمودى سرير المسور بن مخرمة قلنا هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف ثم هى وقائع أحوال فاحتمل كون ذلك فعلوه لانه السنة أو لعارض اقتضى فى خصوص تلك الاوقات حمل الاثنين والحق أن نقول لا دلالة فيها على حمل الاثنين لجواز حمل الاربعة وأحدهم بين العمودين بأن يحمل المؤخر على كتفه الايمن وهو من جهة يسار الميت والمقدم على الايسر وهو من جهة يمين الميت فليحمل عليه لما أن بعض المروى عنهم الفعل المذكور روى عنهم خلافه روى ابن أبى شيبة وعبد الرزاق فى مصنفيهما حدثنا هشيم عن أبى عطاء عن على الازدى قال رأيت ابن عمر فى جنازة فحمل بجوانب السرير الاربع وروى عبد الرزاق أخبرنى الثورى عن عباد بن منصور أخبرنى أبو المهزم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال من حمل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذى عليه ثم قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ماذهبوا اليه روى عبد الرزاق وابن أبى شيبة حدثنا شعبة عن منصور بن المعتمر عن عبيد الله بن نسطاس عن أبى عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير الاربعة وروى محمد بن الحسن أخبرنا الامام أبو حنيفة حدثنا منصور بن المعتمر به قال من السنة حمل الجنازة بجوانب السرير الاربعة ورواه ابن ماجه به ولفظه من أتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير كلها فانه من السنة وان شاء فليدع ثم ان شاء فليدع فوجب الحكم بان هذا هو السنة وان خلافه ان تحقق من بعض من السلف فلعارض ولا يجب على المناظر تعيينه وقد يشاء فيبدى محتملات مناسبة يجوزها تجويزا كضيق المكان أو كثرة الناس أو قلة الحاملين وغير ذلك وأما كثرة الملائكة كما ذكر المصنف على ماروى ابن سعد عنه عليه السلام لقد شهده يعنى سعدا سبعون ألف ملك لم ينزلوا الى الارض قبل ذلك ولقد ضمه ضمة ثم فرج عنه وما رواه الواقدى فى المغازى من قوله عليه السلام رأيت الملائكة تحمله فانما يتجه محملا على تقدير تجسمهم عليهم السلام لا بتجردهم عن الكثافة على ما عليه أصل خلقتهم وفى الآثار مع كل عبد ملكان وفيها أكثر الى سبعين فلم توجب مزاحمة حسية ولا منعا من اتصال بينك وبين انسان ولا حمل شئ على المنكبين والرأس اللهم الا أن يراد أن بسبب حملهم عليهم السلام اكتفى عن تكميل الاربعة من الحاملين ولان ماذهبنا اليه أصون للجنازة عن السقوط وكون ذلك أشق على الحاملين مصلحة معارضة بمفسدة تعريضه على السقوط خصوصا فى مواطن الزحمة والمحن ولانه أكثر اكراما للميت وأعون على تحصيل سنة الاسراع وأبعد من التشبه بحمل الامتعة فانه مكروه ولذا كره حمله على الظهر والدابة (قوله دون الخبب) ضرب من العدو دون العنق والعنق خطو فسيح فيمشون به دون مادون العنق ولو مشوا به الخبب كره لانه ازدراء بالميت (قوله لانه عليه السلام حين سئل عنه الخ) أخرج أبو داود والترمذى عن ابن مسعود قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشى مع الجنازة فقال مادون الخبب وهو مضعف وأخرج الستة قال عليه الصلاة والسلام

لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن المشى فى الجنازة فقال مادون الخبب فان يكن خيرا عجلتموه اليه وان يكن شرا وضعتموه عن رقابكم أو قال فبعدا لاهل النار والخبب مكروه لان فيه ازدراء بالميت واضرارا بالمتبعين والمشى خلف الجنازة أفضل وقال الشافعى قدامها أفضل لان أبا بكر وعمر كانا يمشيان أمام الجنازة ولنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة سعد بن معاذ وعلى كان يمشى خلف الجنازة وقال ابن مسعود فضل المشى خلف الجنازة على المشى أمامها كفضل المكتوبة على النافلة وفعل أبى بكر وعمر محمول على التيسير على الناس لان الناس كانوا يحترزون عن المشى أمامها فلو اختار المشى خلفها لضاق الطريق على من يشيعها وهكذا أجاب على رضى الله عنه حين قيل له ان أبا بكر وعمر كانا يمشيان أمام الجنازة قال رحمهما الله انهما قد عرفا أن المشى خلفها أفضل ولكنهما أرادا تيسير الامر على الناس

(قوله الخبب ضرب من العدو دون العنق) أقول العنق ضرب من سير الدابة والابل (قوله عجلتموه اليه) أقول يعنى الى الجنة

وقوله (واذا بلغوا الى قبره) ظاهر فاذا وضعت عن أعناق الرجال جلسوا وكره القيام وقوله (وكيفية الحمل أن تضع الجنازة) هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب أبو حنيفة أبا يوسف قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية وقد حمل الجنازة من هو أفضل منه بل أفضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا أن حمل الجنازة عبادة فينبغي أن يتبادر اليه كل أحد وذكر شيخ الاسلام انما أراد باليمين المقدم يمين الميت ثم قال فاذا حملت جانب السرير الايسر فذلك يمين الميت لان يمين الميت على يسار الجنازة لان الميت وضع فيها على قفاه وكان يمين الميت يسارها ويساره يمينها ثم المعنى فى الحمل على هذا الوجه أما البداءة بالايمن المقدم وذلك يمين الميت ويمين الحامل فلان النبى صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن فى كل شئ والمقدم أيضا أول الجنازة والبداءة بالشئ انما تكون من أوله ثم يتحول الى الايمن المؤخر لانه لو تحول الى الايسر المقدم احتاج الى المشى أمامها والمشى خلفها أفضل فلما مشى خلفها وبلغ الايمن المؤخر حمله لان فيه رجحان التيامن أيضا فبقى جانباه الايسر المقدم والايسر المؤخر فيختار تقديم الايسر المقدم على الايسر المؤخر لان فيه الختم بالايسر المؤخر والختم بذلك أولى ليبقى بعد الفراغ خلف الجنازة فان المشى خلفها أفضل كما مر وقوله (وهذا) أى حملها على الوجه المذكور (فى حالة التناوب) يعنى عند وفور الحاملين ليدفع الجانب الذى حمله الى غيره وينتقل الى الجانب الآخر

﴿فصل فى الدفن﴾ أصل هذه الافعال أعنى الغسل والتكفين والدفن فى بنى آدم عرف بفعل الملائكة فى حق آدم عليه السلام روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفى آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا لولده هذه سنة موتاكم لحدا الميت وألحده جعله فى اللحد وهو الشق المائل فى جانب القبر ويلحد للميت ولا يشق له خلافا للشافعى فانه يقول بالعكس لتوارث أهل المدينة الشق دون اللحد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وانما فعل أهل المدينة الشق لضعف أراضيهم بالبقيع وصفة اللحد أن يحفر القبر بتمامه ثم يحفر فى جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف وصفة الشق أن يحفر حفيرة فى وسط القبر يوضع فيها الميت

(واذا بلغوا الى قبره يكره أن يجلسوا قبل أن يوضع عن أعناق الرجال) لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه قال وكيفية الحمل أن تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثار التيامن وهذا فى حالة التناوب

﴿فصل فى الدفن﴾ * (ويحفر القبر ويلحد) لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا

أسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان تك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ويستحب الاسراع بتجهيزه كله من حين يموت (قوله لانه قد تقع الحاجة الى التعاون الخ) ولان المعقول من ندب الشرع لحضور دفنها اكرام الميت وفى جلوسهم قبل وضعه ازدراء به وعدم التفات اليه هذا فى حق الماشى معها أما القاعد على الطريق اذا مرت به أو على القبر اذا جىء به فلا يقوم لها وقيل يقوم واختير الاول لما روى عن على كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام فى الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس بهذا اللفظ لاحمد (قوله أن تضع) هو حكاية خطاب أبى حنيفة لابى يوسف والمراد بمقدم الجنازة يمينها ويمين الجنازة بمعنى الميت هو يسار السرير لان الميت مستلق على ظهره فالحاصل ان تضع يسار السرير المقدم على يمينك ثم يساره المؤخر ثم يمينه المقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لان فى هذا ايثار التيامن ﴿تتمة﴾ الافضل للمشيع للجنازة المشى خلفها ويجوز أمامها الا أن يتباعد عنها أو يتقدم الكل فيكره ولا يمشى عن يمينها ولا عن شمالها ويكره لمشيعها رفع الصوت بالذكر والقراءة ويذكر فى نفسه وعند الشافعى المشى امامها أفضل وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى هو يقول هم شفعاء والشفيع يتقدم ليمهد المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتأخرون والشفيع المتقدم هو الذى لا يستصحب المشفوع له فى الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقديمه حالة الشفاعة له أعنى حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره والله سبحانه أعلم

﴿فصل فى الدفن﴾ (قوله ويلحد) السنة عندنا اللحد الا أن يكون ضرورة من رخو الارض فيخاف أن ينهار اللحد فيصار الى الشق بل ذكر لى أن بعض الارضين من الرمال يسكنها بعض الاعراب لا يتحقق فيها الشق أيضا بل يوضع الميت ويهال عليه نفسه والحديث المذكور رواه الترمذى عن ابن عباس وفيه عبد الاعلى بن عامر قال الترمذى فيه مقال ورواه ابن ماجه عن أنس لما توفى النبى صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة رجل يلحد والآخر يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فأيهما سبق تركناه فأرسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا للنبى صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم ظاهر فيه وهو ما أخرج عن سعد بن أبى وقاص أنه قال فى مرضه الذى مات فيه الحدوا لى لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع

(ويدخل الميت مما يلي القبلة) خلافا للشافعي فان عنده يسل سلا لما روى أنه عليه السلام سل سلا ولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام (فاذا وضع في لحده يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله) كذا قاله عليه السلام حين وضع أبا دجانة رضي الله عنه في القبر

برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رواية من سعد أنه عليه السلام ألحد وروى ابن حبان في صحيحه عن جابر أنه عليه السلام ألحد ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحو شبر واستحب بعض الصحابة أن يرمس في التراب رمسا روى ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال ليس أحد جنبي أولى بالتراب من الآخر (قوله ويدخل الميت مما يلي) وذلك أن توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ (قوله فان عنده يسل سلا) هو بأن يوضع السرير في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل رأس الميت القبر ويسل كذلك فيكون رجلاه موضع رأسه ثم يدخل رجلاه ويسل كذلك قد قيل كل منهما والمروى للشافعي الاول قال أخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل رأسه وقال أخبرنا بعض أصحابنا عن أبي الزناد وربيعة وأبي النضر لا اختلاف بينهم في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم سل من قبل رأسه وكذلك أبو بكر وعمر واسناد أبي داود صحيح وهو ما أخرج عن أبي اسحق السبيعي قال أوصاني الحرث أن يصلي عليه عبد الله بن يزيد الخطمي فصلى عليه ثم أدخله القبر من قبل رجل القبر وقال هذا من السنة وروى أيضا من طرق ضعيفة قلنا ادخاله عليه السلام مضطرب فيه فكما روى ذلك روى خلافه أخرج أبو داود في المراسيل عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم هو النخعي ومن قال التيمي فقد وهم فان حمادا انما روى عن ابراهيم النخعي وصرح به ابن أبي شيبة في مصنفه فقال عن حماد عن ابراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل القبر من قبل القبلة ولم يسل سلا وزاد ابن أبي شيبة ورفع قبره حتى يعرف وأخرج ابن ماجه في سننه عن أبي سعيد أنه عليه السلام أخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا وعلى هذا لا حاجة الى ما دفع به الاستدلال الاول من أن سله للضرورة لان القبر في أصل الحائط لانه عليه السلام دفن في المكان الذي قبض فيه فلا يمكن أخذه من جهة القبلة على انه لم يتوف ملتصقا الى الحائط بل مستندا الى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي يقتضي كونه مباعدا من الحائط وان كان فراشه الى الحائط لانه حالة استناده الى عائشة مستقبل القبلة للقطع بأنه عليه السلام انما توفي مستقبلا فغاية الامر أن يكون موضع اللحد ملتصقا الى أصل الجدار ومنزل القبر قبله وليس الادخال من جهة القبلة الا أن يوضع الميت على سقف اللحد ثم يؤخذ الميت وحينئذ نقول تعارض ما رواه وما رواه فتساقطا ولو ترجح الاول كان للضرورة كما قلنا وغايته فعل غيره انه فعل صحابي ظن السنة ذلك وقد وجدنا التشريع المنقول عنه عليه السلام في الحديث المرفوع خلافه وكذا عن بعض أكابر الصحابة فالاول ما روى الترمذي عن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبر البلا فأسرج له سراج فأخذه من قبل القبلة وقال رحمك الله ان كنت لأواها تلاء للقرآن وكبر عليه أربعا وقال حديث حسن انتهى مع أن فيه الحجاج بن أرطاة ومنهال بن خليفة وقد اختلفوا فيهما وذلك يحط الحديث عن درجة الصحيح لا الحسن وسنذكره في أمر الحجاج بن أرطاة في باب القران ان شاء الله تعالى والثاني ما أخرج ابن أبي شيبة أن عليا كبر على يزيد بن المكفف أربعا وأدخله من قبل القبلة وأخرج عن ابن الحنفية أنه ولي ابن عباس فكبر عليه أربعا وأدخله من قبل القبلة (قوله هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين وضع أبا دجانة) غلط فان أبا دجانة الانصاري توفي بعد رسول الله

وقوله (ويدخل الميت مما يلي القبلة) يعني توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي رضي الله عنه السنة أن يسل الى قبره وصفة ذلك أن توضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الآخذ في القبر فيأخذ برأس الميت ويدخله في القبر أولا ويسل كذلك وقيل صورته أن توضع الجنازة في مقدم القبر حتى تكون رجلا الميت بازاء موضع رأسه من القبر ثم يدخل الرجل الآخذ في القبر فيأخذ برجلي الميت ويدخلهما القبر أولا ويسل كذلك واحتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سل الى قبره ولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه لا يقال هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل لان الرواية في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم في قبره مضطربة روى ابراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في قبره من قبل القبلة ورووا بخلافه وروى عن ابن عباس مثل مذهبه وروى عنه أيضا مثل مذهبنا والمضطرب لا يصلح حجة (فاذا وضع في لحده يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله) أي باسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمناك كذا في المبسوط قال المصنف (كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضع أبا دجانة في القبر) قال صاحب النهاية والصحيح أنه وضع ذا البجادين لان أبا دجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

(ويوجه الى القبلة) بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (وتحل العقدة) لوقوع الامن من الانتشار (ويسوّى اللبن على اللحد) لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن (ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل) لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف (ويكره الآجر والخشب) لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر أثر النار فيكره تفاؤلا (ولا بأس بالقصب) وفى الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب (ثم يهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح) أى لا يربع

فى خلافة أبى بكر هكذا ذكر فى التواريخ وقوله (ويوجه الى القبلة بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن على رضى الله عنه أنه قال مات رجل من بنى عبد المطلب فقال صلى الله عليه وسلم يا على استقبل به القبلة استقبالا وقوله (وتحل العقدة) يعنى عقدة الكفن مخافة الانتشار لوقوع الامن منه (ويسوّى اللبن عليه) لان النبى صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن وقوله (ويسجى قبر المرأة) التسجية التغطية يسجى قبر المرأة (بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد) لما ذكر فى الكتاب وقد صح أن قبر فاطمة رضى الله عنها سجى بثوب (ولا يسجى قبر الرجل) وقال الشافعى يسجى لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم سجى قبر سعد بن معاذ ولنا ما روى عن على أنه مر بميت قد سجى قبره فنزعه وقال انه رجل يعنى أن مبنى حال الرجال على الانكشاف كما قال فى الكتاب وتأويل قبر سعد بن معاذ أن كفنه ما كان يعم بدنه فسجى قبره حتى لا يقع الاطلاع لاحد على شئ من أعضائه وقوله (ويكره الآجر والخشب) هذا ظاهر الرواية وقوله (لانهما) أى الآجر والخشب (لاحكام البناء والقبر موضع البلى) ومنهم من فرق بينهما فكره الآجر من حيث التفاؤل به لمساسته النار دون الخشب لعدمه فيه وكان المصنف أشار الى ذلك بقوله ثم بالآجر أثر النار فيكره تفاؤلا ورد بأن مساس النار لا يصلح علة الكراهة فان السنة أن يغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار وقال شمس الائمة السرخسى والاول أوجه يعنى التعليل باحكام البناء لانه جمع فى كتاب الصلاة بين استعمال الآجر ورفوف الخشب وهى ألواحه ولا يوجد معنى النار فيها وقوله (وفى الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب) انما صرح بلفظ الجامع الصغير لمخالفة روايته لرواية القدورى لان رواية القدورى لا تدل على الاستحباب بل على نفى الشدة لا غير ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولان رواية القدورى لا تدل على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع الصغير تدل لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن أى حزمة من القصب وقوله (ثم يهال التراب عليه) يقال هات الدقيق فى الجراب صببته من غير كيل وكل شئ أرسلته ارسالا من رمل أو تراب أو طعام أو نحوه قلت هلته أهيله هيلا فانهال أى جرى فانصب ومنه يهال التراب أى يصب وقوله (ويسنم القبر) المراد من تسنيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر أو أكثر قليلا وقوله (ولا يسطح أى لا يربع) وقال الشافعى يربع ولا يسنم لما روى أن ابراهيم بن النبى صلى الله عليه وسلم لما توفى جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا

صلى الله عليه وسلم فى وقعة اليمامة لكن روى ابن ماجه من حديث الحجاج بن أرطاة عن نافع عن ابن عمر كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا أدخل الميت القبر قال باسم الله وعلى ملة رسول الله زاد الترمذى بعد باسم الله وبالله وقال حسن غريب ورواه أبو داود من طريق آخر بدون الزيادة ورواه الحاكم ولفظه اذا وضعتم موتاكم فى قبورهم فقولوا باسم الله وعلى ملة رسول الله وصححه وفيه طرق أخرى عديدة (قوله ويوجه بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) غريب واستؤنس له بحديث أبى داود والنسائى أن رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هى تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتا والله أعلم (قوله لانه عليه السلام جعل فى قبره اللبن) أخرج مسلم عن سعد بن أبى وقاص أنه قال فى مرضه الذى مات فيه ألحدوا لى لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم مع حديث ابن حبان وفيه نصب عليه اللبن نصبا الحديث (قوله لانهما من احكام البناء) ومنهم من علل بأن الآجر مسته النار ودفع بأن السنة أن يغسل بالماء الحار فعلم أن مس النار لم يعتبر مانعا فى الشرع والاولى ما فى الكتاب وفى الدفع نوع نظر (قوله لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب) هو بضم الطاء حزمة روى ابن أبى شيبة عن الشعبى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب وهو مرسل وأسند ابن سعد فى الطبقات أوصى أبو ميسرة عمرو بن شرحبيل الهمدانى

(قوله فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه) أقول وفى شرح تاج الشريعة فى زمن عثمان رضى الله عنه (قوله ورد بأن مساس النار الخ) أقول وقد أجاب عن هذا الرد الكاكى والاتقانى والزيلعى كل بجواب مستقل أما الزيلعى قال ولهذا يكره الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة بها لان القبر أول منزل من منازل الآخرة ومحل المحن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الاجمار ولا غسله بالماء الحار انتهى ولا شك أن هذا يدفع ذلك الرد

لانه عليه السلام نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره عليه السلام أخبر أنه مسنم

أن يجعل على لحده طن من قصب وقال انى رأيت المهاجرين يستحبون ذلك انتهى ولا يلزم خطأ هذا الحديث لمعارضة ما تقدم فانه لا منافاة لجواز أن يكون قد وضع اللبن على قبره عليه السلام نصبا مع قصب كمل به لاعواز فى اللبن أو غير ذلك (قوله لانه عليه السلام نهى عن تربيع القبور) ومن شاهد قبر النبى صلى الله عليه وسلم أخبر أنه مسنم قال أبو حنيفة حدثنا شيخ لنا يرفع ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها وروى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم قال أخبرنى من رأى قبر النبى صلى الله عليه وسلم وقبر أبى بكر وعمر ناشزة من الارض وعليها فلق من مدر أبيض وفى صحيح البخارى عن أبى بكر بن عياش أن سفيان التمار حدثه أنه رأى قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسنما ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه ولفظه عن سفيان دخلت البيت الذى فيه قبر النبى صلى الله عليه وسلم فرأيت قبر النبى صلى الله عليه وسلم وقبر أبى بكر وعمر مسنمة وما عورض به بما روى أبو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رضى الله عنها فقلت يا أمه اكشفى لى عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لى عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء ليس معارضا لهذا حتى يحتاج الى الجمع بأدنى تأمل وأيضا ظاهر أن القاسم أراد أنها مسنمة برواية أبى حفص بن شاهين فى كتاب الجنائز قال حدثنا عبد الله بن سليمان ابن الاشعث حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا عبد الرحمن المحاربى عن عمرو بن شمر عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم له فى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أب سألت أبا جعفر محمد بن على وسألت القاسم بن محمد بن أبى بكر وسألت سالم بن عبد الله قلت أخبرونى عن قبور آبائكم فى بيت عائشة فكلهم قالوا انها مسنمة وأما ما فى مسلم عن أبى الهياج الاسدى قال قال لى على أبعثك على ما بعثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته فهو على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالى وليس مرادنا ذلك القدر بل قدر ما يبدو من الارض ويتميز عنها والله سبحانه أعلم (تتمة) لا يدخل أحدا من النساء القبر ولا يخرجهن الا الرجال ولو كانوا أجانب لان مس الاجنبى لها بحائل عند الضرورة جائز فى حياتها فكذا بعد موتها فاذا ماتت ولا محرم لها دفنها أهل الصلاح عن مشايخ جيرانها فان لم يكونوا فالشباب الصلحاء أما ان كان لها محرم ولو من رضاع أو صهرية نزل وألحدها ولا ينبش بعد اهالة التراب لمدة طويلة ولا قصيرة الا لعذر قال المصنف فى التجنيس والعذر أن الارض مغصوبة أو يأخذها شفيع ولذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا بأرض الحرب اذ لا عذر فان أحب صاحب الارض أن يسوى القبر ويزرع فوقه كان له ذلك فان حقه فى باطنها وظاهرها فان شاء ترك حقه فى باطنها وان شاء استوفاه ومن الاعذار أن يسقط فى اللحد مال ثوب أو درهم لاحد واتفقت كلمة المشايخ فى امرأة دفن ابنها وهى غائبة فى غير بلدها فلم تصبر وأرادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه ولم يعلم خلاف بين المشايخ فى أنه لا ينبش وقد دفن بلا غسل أو بلا صلاة فلم يبيحوه لتدارك فرض لحقه يتمكن منه به أما اذا أرادوا نقله قبل الدفن أو تسوية اللبن فلا بأس بنقله نحو ميل أو ميلين قال المصنف فى التجنيس لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال السرخسى قول محمد بن سلمة ذلك دليل على أن نقله من بلد الى بلد مكروه والمستحب أن يدفن كل فى مقبرة البلدة التى مات بها ونقل عن عائشة انها قالت حين زارت قبر أخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وحمل منها لو كان الامر فيك الى ما نقلتك ولدفنتك حيث مت ثم قال المصنف فى التجنيس فى النقل من بلد الى بلد لا اثم لما نقل أن يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر

ولنا ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور وعن ابراهيم النخعى أنه قال أخبرنى من رأى قبر النبى صلى الله عليه وسلم وقبر أبى بكر وعمر رضى الله عنهما مسنمة عليها فلق من مدر بيض الفلق جمع فلقة وهى القطعة من المدر عم الراثى ولم يعينه لانه كان فى الراثين كثرة وتأويل تسنيم قبر ابراهيم عليه السلام انه سطح قبره أولا ثم سنم كذا فى المبسوط والمحيط

﴿باب الشهيد﴾

(الشهيد من قتله المشركون أو وجد فى المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلما

الى الشام ليكون مع آبائه انتهى ولا يخفى أن هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا الا أنه نقل عن سعد بن أبى وقاص أنه مات فى ضيعة على أربعة فراسخ من المدينة فحمل على أعناق الرجال اليها ثم قال المصنف وذكر أنه اذا مات فى بلدة يكره نقله الى أخرى لانه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة ومن حفر قبرا فى مقبرة ليدفن فيه فدفن غيره لا ينبش لكن يضمن قيمة الحفر ولا يدفن صغير ولا كبير فى البيت الذى كان فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين ولا يدفن اثنان فى قبر واحد الا لضرورة ولا يحفر قبر لدفن آخر الا ان بلى الاول فلم يبق له عظم الا أن لا يوجد بد فيضم عظام الاول ويجعل بينهما حاجز من تراب ومن مات فى سفينة دفنوه ان أمكن الخروج الى أرض والا ألقوه فى البحر بعد الغسل والتكفين والصلاة وعن أحمد يثقل ليرسب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والا شد بين لوحين ليقذفه البحر فيدفن ويكره الدفن فى الاماكن التى تسمى فساقى والجلوس على القبر ووطؤه وحينئذ فما يصنعه الناس ممن دفنت أقاربه ثم دفن حوا ليهم خلق من وطء تلك القبور الى أن يصل الى قبر قريبه مكروه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل أولى وكل مالم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم فى الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون أسأل الله لى ولكم العافية واختلف فى اجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة وفى التجنيس من علامة النوازل امرأة حامل ماتت واضطرب فى بطنها شئ وكان رأيهم أنه ولد حى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع مالا عليه القيمة ولا يشق بطنه لان فى المسئلة الاولى ابطال حرمة الميت لصيانة حرمة الحى فيجوز أما فى المسئلة الثانية ابطال حرمة الاعلى وهو الآدمى لصيانة حرمة الادنى وهو المال ولا كذلك فى المسئلة الاولى انتهى وتوضيحه الاتفاق على أن حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا ولا يشق بطنه حيا لو ابتلعها اذا لم يخرج مع الفضلات فكذا ميتا بخلاف شق بطنها لاخراج الولد اذا علمت حياته وفى الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال وروى الجرجانى عن أصحابنا أنه يشق لان حق الآدمى مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدى انتهى وهذا أولى والجواب عما قدمنا أن ذلك الاحترام يزول بتعديه ويجوز الجلوس للمصيبة ثلاثة أيام وهو خلاف الاولى ويكره فى المسجد وتستحب التعزية للرجال والنساء اللاتى لا يفتن لقوله صلى الله عليه وسلم من عزى أخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابا فله مثل أجره وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى ثكلى كسى بردين فى الجنة ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت لانه شرع فى السرور لا فى الشرور وهى بدعة مستقبحة روى الامام أحمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران أهل الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذى وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويلح عليهم فى الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون والله أعلم

﴿باب الشهيد﴾

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة والجماعة وانما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان اخراجه من باب صلاة الميت بباب على حدة كاخراج جبريل من الملائكة وسمى الشهيد شهيدا لان الملائكة يشهدون موته اكراما له فكان مشهودا فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل لانه مشهود له بالجنة وقيل لانه حى عند الله حاضر وهو فى اصطلاح الفقهاء (من قتله المشركون أو وجد فى المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية) فقوله من قتله المشركون يعنى بأية آلة كانت وفى معناهم أهل البغى وقطاع الطريق للخروج عن طاعة الامام وقوله (وبه أثر) أى جراحة ظاهرة أو باطنة كخروج الدم من العين أو نحوها وقوله (أو قتله المسلمون ظلما) احتراز عما قتله المسلمون رجما أو قصاصا

﴿باب الشهيد﴾

وجه فصله وتأخيره ظاهر وسمى شهيدا اما لشهود الملائكة اكراما له أو لانه مشهود له بالجنة أو لشهوده أى حضوره حيا يرزق عند ربه على المعنى الذى يصح (قوله الشهيد الخ) هذا تعريف للشهيد

ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل) لانه فى معنى شهداء أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالى فهو فى معناهم فيلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة لانها دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعى يخالفنا فى الصلاة

الملزوم الحكم المذكور أعنى عدم تغسيله ونزع ثيابه لا لمطلقه فانه أعم من ذلك على ما سنذكر من أن المرتث وغيره شهيد وهذا التعريف على قول الكل بناء على ما اختاره بعضهم من أن المختلف فيه من الاحكام والاوصاف يجتنب فى الحد لكن يحتاج الى قيد مدخل وهو قولنا الا ما يجب بشبهة الابوة ولو أريد تصويره على رأى أبى حنيفة قيل كل مسلم مكلف لا غسل عليه قتل ظلما من أهل الحرب أو البغى أو قطاع الطريق بأى آلة كانت وبجارح من غيرهم ولم تجب بقتله دية بنفس القتل ولم يرتث فظلما مخرج للمقتول بحد أو قصاص أو افترسه سبع أو سقط عليه بناء أو سقط من شاهق أو غرق فانه يغسل وان كان شهيدا وأما اذا انفلتت دابة كافر فوطئت مسلما من غير سائق أو رمى مسلم الى الكفار فأصاب مسلما أو نفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفد المسلمون منهم فألجؤهم الى خندق أو نار ونحوه فألقوا أنفسهم أو جعلوا حولهم الحسك فمشى عليها مسلم فمات به لم يكن شهيدا خلافا لابى يوسف لان فعله وفعل الدابة دون حامل يقطع النسبة اليهم أما لو طعنوهم حتى ألقوهم فى نار أو ماء أو نفروا دابة فصدمت مسلما أو رموا نارا بين المسلمين فهبت بها ريح الى المسلمين أو أرسلوا ماء فغرق به مسلم فانهم يكونون شهداء اتفاقا لان القتل مضاف الى العدو تسبيبا فان قيل فى الحسك ينبغى أن لا يغسل لان جعله تسبيب للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون تسبيبا وما لا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل وقولنا بجارح لا يخص الحديد بل يشمل النار والقصب وقولنا بنفس القتل احتراز عما اذا وجب بالصلح عن دم العمد بعد ما وجب القصاص وعما اذا قتل الوالد ولده فالواجب الدية والولد شهيد لا يغسل فى الرواية المختارة فان موجب فعله ابتداء القصاص ثم ينقلب مالا لمانع الابوة وباقى القيود ظاهرة وستخرج مما سنورد من الاحكام (قوله قال عليه الصلاة والسلام فى شهداء أحد الخ) غريب بتمامه وفى مسند الامام أحمد أنه عليه السلام أشرف على قتلى أحد فقال انى شهيد على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم اهـ الا أنه يستلزم عدم الغسل اذ مع الغسل لا يبقى وفى ترك غسل الشهيد أحاديث منها ما أخرج البخارى وأصحاب السنن عن الليث بن سعد عن الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد ويقول أيهما أكثر أخذا للقرآن فاذا أشير له الى أحدهما قدمه فى اللحد وقال أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وأمر بدفنهم فى دمائهم ولم يغسلهم زاد البخارى والترمذى ولم يصل عليهم قال النسائى لا أعلم أحدا تابع الليث من أصحاب الزهرى على هذا الاسناد ولم يؤثر عند البخارى تفرد الليث بالاسناد المذكور وأخرج أبو داود عن جابر قال رمى رجل بسهم فى صدره أو فى حلقه فمات فأدرج فى ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح وأخرج النسائى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم فانه ليس كلم يكلم فى سبيل الله الا يأتى يوم القيامة يدمى لونه لون الدم والريح ريح المسك (قوله وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها) والحاصل أنه اذا وجد ميتا فى المعركة فلا يخلو اما ان وجد به أثر أو لا فان وجد فان كان خروج دم من جراحة ظاهرة فهو شهيد أو غير ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالانف والدبر والذكر لم تثبت شهادته فان الانسان قد يبول دما من شدة الخوف وان كان من غير معتاد كالاذن والعين حكم بها وان كان الاثر من غير رض ظاهر وجب أن يكون شهيدا وان لم يكن به أثر أصلا لا يكون شهيدا لان الظاهر أنه لشدة خوفه انخلع قلبه وأما ان ظهر من الفم فقالوا ان عرف أنه من الرأس بأن يكون صافيا غسل وان كان خلافه عرف أنه من الجوف فيكون

وقوله (ولم يجب بقتله دية) احتراز عن شبه العمد والخطا وحكمه أنه يكفن بالاتفاق ولا يغسل اذا كان فى معنى شهداء أحد بالاتفاق ويصلى عليه عندنا خلافا للشافعى أما التكفين فهو سنة فى موتى بنى آدم فان كان عليه ثياب لم تنزع عنه لقوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم وفى رواية بثيابهم وينزع الفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون اتماما للكفن على ما ذكر وأما عدم الغسل فلانه فى معنى شهداء أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم (فكل من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ ولم يجب بقتله عوض مالى فهو فى معناهم فيلحق بهم) والقيد بالحديدة انما هو اذا كان القتل من المسلمين وأما من أهل الحرب والبغى وقطاع الطريق فليس بشرط كما تقدم لان شهداء أحد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح وشرطه عند أبى حنيفة أن يكون طاهرا لانه اذا كان جنبا يغسل على ما ذكر فى الكتاب وشرطه أن لا يكون مرتثا على ما ذكره وأما الصلاة عليه فقد خالفنا الشافعى

ويقول السيف محاء الذنوب فأغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد أولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي

من جراحة فيه فلا يغسل وأنت علمت أن المرتقى من الجوف قد يكون علقا فهو سوداء بصورة الدم وقد يكون رقيقا من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو أحد المحتملات (قوله ويقول السيف محاء للذنوب) ذكروه في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في صحيح ابن حبان وانما معتمد الشافعي رحمه الله ما في البخاري عن جابر أنه عليه السلام لم يصل على قتلى أحد وهذا معارض بحديث عطاء بن أبي رباح أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد أخرجه أبو داود في المراسيل فيعارض حديث جابر عندنا ثم يترجح بانه مثبت وحديث جابر ناف ويمنع أصل المخالف في تضعيف المراسيل ولو سلم فعنده اذا اعتضد برفع معناه قبل وقد روى الحاكم عن جابر قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رأيته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه ورأى ما مثل به شهق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جيء بحمزة فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى جانب حمزة فيصلي عليهم ثم يرفعون ويترك حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيامة مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه الا أن في سنده مفضل بن صدقة أبو حماد الحنفي وهو وان ضعفه يحيى والنسائي فقد قال الاهوازي كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان أحمد بن محمد بن شعيب يثني عليه ثناء تاما وقال ابن عدي ما أرى به بأسا فلا يقصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استقلالا فلا أقل من صلاحيته عاضدا لغيره وأسند أحمد حدثنا عفان بن مسلم حدثنا حماد بن سلمة حدثنا عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم أحد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى أن قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة وجيء برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع الانصاري وترك حمزة ثم جيء بآخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة صلى يومئذ عليه سبعين صلاة وهذا أيضا لا ينزل عن درجة الحسن وعطاء بن السائب فيه ما تقدم في باب صلاة الكسوف وأرجو أن حماد بن سلمة ممن أخذ عنه قبل التغير فان حماد بن زيد ممن ذكر أنه أخذ عنه قبل ذلك ووفاته تأخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة وتوفي حماد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو اثنتي عشرة سنة فيكون صحيحا وعلى الابهام لا ينزل عن الحسن وأخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما انصرف المشركون عن قتلى أحد الى أن قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فكبر عليه عشرا ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وحمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا أيضا لا ينزل عن الحسن ثم لو كان الكل ضعيفا ارتقى الحاصل الى درجة الحسن ثم كان عاضد المراسيل سيد التابعين عطاء بن أبي رباح على أن الواقدي في المغازي قال حدثني عبد ربه بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس فذكره وأسند في فتوح الشام حدثني رويم بن عامر عن سعيد بن عاصم عن عبد الرحمن بن بشار عن الواقصي عن سيف مولى ربيعة بن قيس اليشكري قال كنت في الجيش الذي وجهه أبو بكر الصديق مع عمرو بن العاص الى أيلة وأرض فلسطين فذكر القصة وفيها أنه قتل من المسلمين مائة وثلاثون وصلى عليهم عمرو بن العاص ومن معه من المسلمين وكان مع عمرو تسعة آلاف من المسلمين (قوله ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته) لا يخفى أن المقصود الاصلي من الصلاة نفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم يستفاد ارادته من ايجاب ذلك على الناس فنقول اذا أوجب الصلاة على الميت على المكلفين تكريما فلأن يوجبها عليهم على الشهيد أولى لان استحقاقه للكرامة أظهر (قوله كالنبي والصبي) لو اقتصر على النبي كان أولى فان الدعاء في الصلاة على الصبي لابويه هذا ولو اختلط قتلى المسلمين بقتلى الكفار أو موتاهم

وقال السيف محاء الذنوب فأغنى عن الشفاعة وقلنا الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد أولى بالكرامة وقوله (والطاهر عن الذنوب) جواب عن قوله السيف محاء للذنوب وهو ظاهر

قال المصنف (والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي) أقول قال ابن الهمام لو اقتصر على النبي صلى الله عليه وسلم كان أولى فان الدعاء في الصلاة على الصبي لابويه انتهى وفيه بحث

وقوله (ومن قتله أهل الحرب) ظاهر مما ذكرنا واعترض بأن من قتله أهل الحرب فهو في معنى شهداء أحد (فبأي شيء قتلوه لم يغسل) وأما أهل البغي وقطاع الطريق فمن أهل الاسلام فلم يكن قتيلهم بمعنى شهداء أحد فيشترط الحديدة أو الآلة التي لا تلبث في ثبوت الشهادة أجيب بأن كلا من الفريقين لما أمرنا بقتالهم ألحق بقتال أهل الحرب قال الله تعالى في أهل البغي فقاتلوا التي تبغي الآية وقال صلى الله عليه وسلم في قطاع الطريق قاتل دون مالك وقال من قتل دون ماله فهو شهيد واذا كان قتالهما مأمورا به صار كقتال أهل الحرب وفي قتال أهل الحرب الحكم تعميم الآلة فكذا في قتالهما وقوله (لان ماوجب بالجنابة سقط بالموت) لانه خرج عن كونه مكلفا بالغسل عن الجنابة (والثاني) أي الغسل بسبب الموت (لم يجب) لان الشهادة تمنعه فان قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره (ولابي حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة) ألا ترى أنه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم قيل لو لم يكن رافعا الوضوء الحدث اذا استشهد واللازم باطل فكذا الملزوم وأجيب بأنه لا يلزم من أن يكون رافعا للأعلى أن لا يكون رافعا للأدنى وبأنه ثبت بالنص (فقد صح أن حنظلة رضي الله عنه لما استشهد جنبا غسلته الملائكة) فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهله عن حاله فقالت زوجته انه أصاب مني فسمع الهيعة فأعجلته عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال عليه السلام هو ذاك والهيعة الصوت الذي يفزع منه فان قيل ليس الواجب غسل بني آدم دون الملائكة ولو كان ذلك واجبا لامر النبي عليه السلام باعادة غسله أجيب بأن الواجب هو الغسل وأما الغاسل فيجوز كائنا من كان ألا ترى أن الملائكة لما غسلوا آدم عليه السلام تأدى به الواجب ولم يعد أولاده غسله وقوله (وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا) يعني عندهما لا يغسلان لان الغسل الاول سقط بالموت والثاني لم يجب بالشهادة وعنده يغسلان لان

(ومن قتله أهل الحرب أو أهل البغي أو قطاع الطريق فبأي شيء قتلوه لم يغسل) لان شهداء أحد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح (واذا استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفة) وقالا لا يغسل لان ماوجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولابي حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح أن حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا

بموتاهم لم يصل عليهم الا أن يكون موتى المسلمين أكثر فيصلي حينئذ عليهم وينوي أهل الاسلام فيها بالدعاء

(قوله فبأي شيء قتلوه كان شهيدا) لان القتل في قتالهم مثله في قتال أهل الحرب لان قتالهم مأمور به كأهل الحرب قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله وسمى قطاع الطريق محاربي الله ورسوله والقطع بأن محارب الله ورسوله يجب قتاله على أنهم بغاة فيدخلون في التي تبغي بالمفهوم اللغوي فالمقتول منهم باذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى (قوله ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح) الله أعلم بذلك ولا حاجة اليه في ثبوت ذلك الحكم اذ يكفي فيه ثبوت بذله نفسه ابتغاء مرضاة الله اذ هو المناط في قتيل المشركين (قوله ماوجب بالجنابة) وهو الغسل (سقط بالموت) لان وجوبه لوجوب ما لا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولان الشهادة أقيمت مقام الغسل الواجب بالموت لاحتباس الدماء ان قتل بغير جارح أو لتلطخه بها ان قتل بجارح مع قيام الموجب فكذا الواجب قبله وله أن الشهادة عهدت مانعة من ثبوت التنجس بالموت وبالتلطخ والا لا رتب مقتضاه أما رفعها النجاسة كانت قبلها فموقوف على السمع ولم يرد بذلك الا في نجاسة الحدث للقطع اجماعا بانه لا يوضأ شهيد مع العلم باستلزام كل موت الحدث الاصغر أقله ما يحصل بزوال العقل قبيله فلو بقي الحال على عدم السمع لكفى في ايجاب الغسل فكيف والسمع يوجبه وهو ما صح من حديث حنظلة وبه يندفع قولهما سقط بسقوط ماوجب لاجله ولو لم يكن قلنا في جوابه لم يشرع غسل الجنابة للعرض على الله جل وعلا وادخال القبر كما كان مشروعا للقراءة والمس وقد لا يجب واحد منهما فيتحقق سقوطه فان أصلحوا العبارة فقالوا سقط لعدم فائدته وهي التوصل به الى فعل ما لا يحل الا به دفع بتجويز تلك الفائدة وهي العرض على الرب جل جلاله فيبقى الوجوب الذي كان ثابتا قبل الموت بناء على أن صفة تعلقه قبل الموت للتوصل الى حل ما لا يحل بدونه حالة الحياة والعرض ان مات قبل الغسل والحق أن الدفع ليس الا بالنص وهو حديث حنظلة لان لهم أن يدفعوا هذا بان الوجوب قبل الموت كان متعلقا به وبعده بغيره فهو غيره ولا ينتقل الى غيره الا بدليل فيرجع في ايجادهم ذلك الدليل الى حديث حنظلة فان قالوا هو انما يفيد ارادة الله سبحانه تكريمه لانه واجب والاثم يسقط بفعل غير الآدميين لان الوجوب عليهم قلنا كان ذلك أول تعليم للوجوب وافادة له جاز أن يسقط بفعلهم ذلك ما المقصود به الفعل بخلاف ما بعد الاول كغسل الملائكة آدم عليه السلام سقط بفعلهم لانها ابتداء افادة الوجوب مع كون المقصود نفس الفعل ولم يسقط ما بعده الا بفعل المكلفين وأما معارضته بقوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ولا تغسلوهم فليس بدافع لانه في معينين

(قوله لان ماوجب بالجنابة سقط بالموت لانه خرج عن كونه مكلفا بالغسل عن الجنابة) أقول فيه بحث لان الاولياء يخلفونه

وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما أن الصبي أحق بهذه الكرامة وله أن السيف كفى عن الغسل في حق شهداء أحد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم يكن في معناهم (ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه) لما روينا (وينزع عنه الفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف) لانها ليست من جنس الكفن (ويزيدون وينقصون ماشاؤا) اتماما للكفن قال (ومن ارتث غسل) وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخف أثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء أحد (والارتثاث أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة حيا) لانه نال بعض مرافق الحياة

ليس حنظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بانه كان جنبا لان العلم بذلك انما كان من زوجته بعد العلم بغسل الملائكة له على ما يفيده نص حديثه وهو ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام فسلوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عند الحاكم فسلوا صاحبته يعني زوجته وهي جميلة بنت أبي بن سلول أخت عبد الله بن أبي بن سلول وكان قد بنى بها تلك الليلة فرأت في منامها كأن بابا من السماء فتح وأغلق دونه فعرفت أنه مقتول من الغد فلما أصبحت دعت بأربعة من قومها فأشهدتهم أنه دخل بها خشية أن يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في الطبقات وزاد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين السماء والارض بماء المزن في صحاف الفضة قال أبو أسيد ذهبنا اليه فوجدناه يقطر رأسه ماء فرجعت فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي غريب الحديث للسرقسطي بسنده عن عروة بن الزبير خرج حنظلة بن أبي عامر وقد واقع امرأته فخرج وهو جنب لم يغتسل فلما التقى الناس لقي أبا سفيان بن حرب فحمل عليه فسقط أبو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره يذبحه فرآه جعونة بن شعوب الكناني فاستغاث به أبو سفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو يرتجز ويقول

لأحمين صاحبي ونفسي * بطعنة مثل شعاع الشمس

وفي الواقدي سمى القاتل الاسود بن شعوب (قوله في الصحيح من الرواية) احترازا عن الرواية الاخرى انه لم يكن الغسل واجبا عليهما قبل الموت اذ لا يجب قبل الانقطاع وجه المختارة أن الدم موجب للاغتسال عند الانقطاع وقد حصل الانقطاع بالموت ولا بد من الحاقه بالجنب اذ قد صار أصلا معللا بالغرض على الله سبحانه والا فهو مشكل بأدنى تأمل (قوله ان الصبي أولى بهذه الكرامة) وهي سقوط الغسل فان سقوطه لابقاء أثر المظلومية وغير المكلف أولى بذلك لان مظلوميته أشد حتى قال أصحابنا خصومة البهيمة يوم القيامة أشد من خصومة المسلم (قوله وله أن السيف الخ) حاصله اما ابداء قيد زائد في العلة فانهما عللا السقوط بابقاء أثر المظلومية فقال هو العلة ابقاء أثرها بجعل القتل طهرة أي جعل القتل في سبيل الله طهرة عن الذنوب ابقاء لاثر الظلم ولا ذنب على غير المكلف فلم يتحقق تأثير القتل في حقه لهذا الحكم واما منع العلة وتعيينها بمجرد جعل الشهادة طهرة اكراما وعلى كل حال فقوله أولى لاتفاق الكل على اعتبار التكريم في اسقاط الغسل بالقتل والتكريم في جعل القتل طهرة من الذنوب أظهر منه في ابقاء أثر الظلم أو هو غير موجود معه أصلا (قوله ويزيدون وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون اذا كان ما عليه من غير جنس الكفن أو ناقصا عن العدد المسنون وينقصون اذا كان زائدا عليه (قوله لنيل مرافق الحياة) تعليل لقوله خلقا في حكم الشهادة وحكم الشهادة أن لا يغسل وقيد به لانه لم يصر خلقا في نفس

الشهادة عرفت مانعة غير رافعة (وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية) فانه عن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية لا يغسلان لان الاغتسال ما كان واجبا عليهما قبل الانقطاع وفي رواية وهو الصحيح يغسلان لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل يوجب الاغتسال عند الانقطاع وقوله (وعلى هذا الخلاف الصبي) على ما ذكرناه وقوله (بهذه الكرامة) أي بسقوط الغسل فان سقوط الغسل عن الشهيد لابقاء أثر مظلوميته في القتل فكان اكراما له والمظلومية في حق الصبي أشد فكان أولى بهذه الكرامة (ولابي حنيفة أن السيف كفى عن الغسل في حق شهداء أحد بوصف كونه طهرة) عن الذنب (ولا ذنب للصبي فلا يكون في معناهم) ومن لم يكن في معناهم غسل وقوله (ولا يغسل عن الشهيد دمه) ظاهر وقوله (وينزع عنه الفرو الخ) مذهبنا وقال الشافعي لا ينزع عنه شئ واحتج باطلاق قوله عليه السلام زملوهم من غير فصل ولنا ما روينا في السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم واذا تعارضا صرنا الى القياس وهو على ما ذكر في الكتاب (قوله ويزيدون وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون ماشاؤا اذا كان ناقصا عن العدد المسنون وينقصون ماشاؤا يعني اذا كان زائدا على العدد المسنون وقوله (ومن ارتث) هو من قولك ثوب رث أي خلق وكلامه ظاهر

وقوله (ولوأوصى بشئ من أمورالآخرة) انماقيد بأمورالآخرة لانه اذا أوصى بشئ من أمورالدنيا يغسل بالاتفاق وقوله (الااذاعلم انه قتل بحديدة ظلما) أى حينئذ لايغسل قيل هذا اذا علم قاتله عينا وأمااذاعلم أنه قتل بحديدة ظلما ولكن لم يعلم قاتله يغسل لماأن الواجب هنالك الدية والقسامة على أهل المحلة ولفظ الكتاب يشير الى هذا لانه قال (لان الواجب فيه القصاص ولاقصاص يجب الاعلى القاتل المعلوم (وهو) أى القصاص (عقوبة والقاتل لايتخلص عن العقوبة ظاهرا) أما فى الدنيا ان وقع الاستيفاء أوفى العقبى ان لم يستوف فلوكان وجوب القصاص مانعا عن الشهادة لانسد بابها وهو باطل فان قيل من وجب بقتله القصاص ليس فى معنى شهداء أحد اذلم يجب بقتلهم شئ ومن ليس فى معناهم يغسل أجيب بأن فائدة القصاص ترجع الى ولى القتيل وسائر الناس دون القتيل فلم يحصل له بالقتل شئ كالم يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية فان نفعها يعود الى الميت حتى تقضى ديونه وتنفذ وصاياه وقوله (وعند أبى يوسف ومحمد مالايلبث بمنزلة السيف) يعنى لايشترط فى قتيل وجد فى المصر أن يقتل بحديدة عندهما بل المثقل من الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى لايغسل القتيل ظلما فى المصر اذا عرف قاتله وعلم انه قتله بالمثقل لوجوب

وشهداء أحد ماتوا عطاشا والكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كى لاتطأه الخيول لانه مانال شيأ من الراحة ولو آواه فسطاط أو خيمة كان مرتثا لمابينا (ولو بقى حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتث) لان تلك الصلاة صارت دينا فى ذمته وهو من أحكام الاحياء قال وهذا مروى عن أبى يوسف ولوأوصى بشئ من أمور الآخرة كان ارتثاثا عند أبى يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لايكون لانه من أحكام الاموات (ومن وجد قتيلا فى المصر غسل) لان الواجب فيه القسامة والدية فخف أثر الظلم (الا اذا علم أنه قتل بحديدة ظلما) لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لايتخلص عنها ظاهرا اما فى الدنيا أو العقبى وعند أبى يوسف ومحمد رحمهما الله ما لايلبث بمنزلة السيف ويعرف فى الجنايات ان شاء الله تعالى (ومن قتل فى حد أو قصاص غسل وصلى عليه)

الشهادة بل هو شهيد عند الله تعالى (قوله وشهداء أحد الخ) كون هذا وقع لشهداء أحد الله أعلم به وروى البيهقى فى شعب الايمان بسنده عن أبى جهم بن حذيفة العدوى قال انطلقت يوم اليرموك أطلب ابن عمى ومعه شنة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينشد فقلت أسقيك فأشار أن نعم فاذا رجل يقول آه فأشار ابن عمى أن انطلق به اليه فاذا هو هشام بن العاص أخو عمرو بن العاص فأتيته فقلت أسقيك فسمع آخر يقول آه فأشار هشام أن انطلق اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمى فاذا هو قد مات وأسند هو والطبرانى عن حبيب بن أبى ثابت أن الحرث بن هشام وعكرمة بن أبى جهل وعياش بن أبى ربيعة أثبتوا يوم اليرموك فدعا الحرث بماء يشرب فنظر اليه عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال عكرمة ارفعوه الى عياش فما وصل الى عياش ولا الى أحد منهم حتى ماتوا وماذاقوا (قوله أو يمضى عليه وقت صلاة وهو يعقل) أى ويقدر على أدائها حتى يجب القضاء كذا قيده فى شرح الكنز والله أعلم بصحته وفيه افادة أنه اذا لم يقدر على الاداء لايجب القضاء فان أراد اذا لم يقدر لضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه فى باب صلاة المريض أنه لايسقط وان أراد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضى مالم يزد على صلاة يوم وليلة فتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح (قوله وهذا مروى عن أبى يوسف) فى الكافى أو عاش مكانه يوما وليلة لانه ليس فى معنى شهداء أحد اذ لم يبق أحد منهم حيا يوما كاملا أو ليلة وعن أبى يوسف وقت صلاة كاملا يغسل لانه وجب عليه تلك الصلاة وهو من أحكام الاحياء وعنه ان عاش بعد الجرح أكثر اليوم أو أكثر الليلة يغسل اقامة للاكثر مقام الكل (قوله وعند محمد) قيل الاختلاف بينهما فيما اذا أوصى بامور الدنيا أما بامور الآخرة فلايكون مرتثا اتفاقا وقيل الخلاف فى الوصية بامور الآخرة وفى أمور الدنيا يكون مرتثا اتفاقا وقيل لاخلاف بينهما فجواب أبى يوسف فيما اذا كانت بامور الدنيا ومحمد لايخالفه وجواب محمد فيما اذا كانت بامور الآخرة وأبو يوسف لايخالفه فيها ومن الارتثاث أن يبيع أو يشترى أو يتكلم بكلام كثير بخلاف القليل فان ممن شهد أحدا من تكلم كسعد بن الربيع وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضائها فلايكون مرتثا بشئ مما ذكرنا (قوله الا أن يعلم أنه قتل بحديدة ظلما) أى ويعلم قاتله عينا أما مجرد وجدانه مذبوحا لايمنع غسله وقد يستفاد هذا من قوله لان الواجب فيه القصاص لان

القصاص عندهما وعند أبى حنيفة لايجب القصاص فى القتل بالمثقل ويعرف فى الجنايات وقوله (ومن قتل فى حد أو قصاص غسل) لما روى أن ماعزا رضى الله عنه لما رجم جاء عمه الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما تقتل الكلاب فماذا تأمرنى أن أصنع به فقال عليه السلام لاتقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الارض لوسعتهم اذهب فغسله وكفنه وصل عليه

(قوله قيل هذا اذا علم قاتله عينا الخ) أقول كذا فى النهاية وفى شرح الكاكى وتاج الشريعة والاتقانى

ولانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق ومن كان كذلك لم يكن فى معنى شهداء أحد لانهم بذلوا أنفسهم ابتغاء مرضاة الله فلا يلحق بهم وقوله (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) وقال الشافعى يصلى عليه لانه مؤمن الا أنه مقتول بحق فهو كالمقتول فى رجم أو قصاص ولنا ان عليا رضى الله عنه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فقيل له أهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا أشار الى أنه انما ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وهو نظير المصلوب يترك على خشبة عقوبة له

وزجرا لغيره والله أعلم

لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) لان عليا رضى الله عنه لم يصل على البغاة

﴿باب الصلاة فى الكعبة﴾

(الصلاة فى الكعبة جائزة فرضها ونفلها) خلافا للشافعى فيهما ولمالك فى الفرض لانه عليه السلام صلى فى جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط

وجوبه انما يتحقق على القاتل المعين هذا اذا عفى بالقصاص استيفاؤه على ولى الامر لا تسليم القاتل نفسه له (قوله لانه باذل نفسه) وقد صح انه عليه السلام غسل ماعزا (قوله لان عليا الخ) غريب والله أعلم ﴿فرع﴾ من قتل نفسه عمدا اختلف فيه المشايخ قيل يصلى عليه وقيل لا ومنهم من حكى فيه خلافا بين أبى يوسف وصاحبيه فعنده لا يصلى عليه وعندهما يصلى عليه لابى يوسف انه ظالم بالقتل فيلحق بالباغى ولهما أن دمه هدر فصار كالو مات حتف أنفه وفى صحيح مسلم ما يؤيد قول أبى يوسف عن جابر بن سمرة قال أتى النبى صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه

﴿باب الصلاة فى الكعبة﴾

(قوله خلافا للشافعى) سهو فان الشافعى رحمه الله يرى جواز الصلاة فيها وقوله تعالى أن طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود ظاهر فيه لان الامر بالتطهير للصلاة فيه ظاهر فى صحة الصلاة فيه وفى الصحيحين عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وأسامة وبلال وعثمان بن طلحة وأغلقها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر فسألت بلالا حين خرج ماصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عمودين عن يساره وعمودا عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة وكان هذا يوم الفتح على ماصرح به عن أيوب عن نافع عن ابن عمر فهذا وغيره فى الصحيحين يعارض روايتهما عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفيها ست سوار فقام عند سارية فدعا ولم يصل ويقدم عليه بأنه مثبت وهو أولى من النافى ومن تأول حديث بلال بأنه أراد بالصلاة الدعاء فخروج عن الظاهر فان قيل يرتكب للجمع بين الاحاديث قيل تأويل ينفيه الصريح وهو مافى البخارى عن ابن عمر قال فسألت بلالا أصلى النبى صلى الله عليه وسلم فى الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريتين على يساره اذا دخلت ثم خرج فصلى فى وجه الكعبة ركعتين لكنه معارض بما فى حديث أيوب فى الصحيحين من قول ابن عمر ونسيت أن أسأله كم صلى وما قد يقال عدم سؤاله لا يستلزم عدم اخباره ليس بشئ لمن تأمل السياق فالاولى أن يجمع بينهما بأنه صلى الله عليه وسلم دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك فى حجة الوداع وهو مروى عن ابن عمر باسناد حسن أخرجه الدارقطنى فيحمل حديث ابن عباس عليه (قوله لان استيعابها ليس بشرط) خرج به الجواب عما

قد تقدم فى أول باب صلاة الجنازة وجه تأخير هذا الباب فلا نعيده (الصلاة فى الكعبة جائزة فرضها ونفلها) عندنا (خلافا للشافعى) قال صاحب النهاية كان هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب فان الشافعى يرى جواز الصلاة فى الكعبة فرضها ونفلها كذا أورده أصحاب الشافعى فى كتبهم ولم يورد أحد من علمائنا أيضا هذا الخلاف فيما عندى من الكتب وأجيب بأن مراده ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل وهو خير من الحمل على السهو الا أن اطلاق الكلام ينافيه قوله (ولمالك فى الفرض) يعنى أنه يجوز النفل فى جوف الكعبة ولا يجوز الفرض ويقول الصلاة فيها جائزة من حيث انه استقبل بعضا وفاسدة من حيث انه استدبر آخر والترجيح لجانب الفساد احتياطا فى أمر العبادة وهو القياس فى النفل أيضا الا أنه ترك لورود الاثر فيه ومبناه على المساهلة فانه يجوز قاعدا مع القدرة على القيام والفرض ليس فى معناه ليلحق به ولنا أنه عليه السلام صلى فى جوف الكعبة الفرض يوم الفتح رواه بلال ولئن كان نفلا فالفرض فى معناه فيما هو من شرائط الجواز دون الاركان ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط كما لو صلى خارجها والاستدبار انما يوجب الفساد اذا لم يستقبل بعضها لانتفاء المأمور به وهو استقبال شطر منها

وأما اذا استقبل فممنوع لانه أتى بما أمر به وقوله (فان صلى الامام بجماعة فيها) الصلاة بالجماعة في جوف الكعبة لا يخلو عن وجوه أربعة اما أن يكون وجهه الى ظهر الامام أو الى وجه الامام أو يكون ظهره الى ظهر الامام أو الى وجه الامام والاول والثالث جائز بلا كراهة والثاني بكراهة والرابع لا يجوز أما جواز الاول فظاهر وأما جواز الثاني فلوجود المتابعة وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام وأما كراهته فلشبهه بعابد الصورة بالمقابلة فينبغي أن يجعل بينه وبين الامام سترة تحرزا عن ذلك وأما جواز الثالث فلما ذكره في الكتاب أنه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا قيل وهذا ليس بكاف لان من جعل ظهره الى وجه الامام وهو الوجه الرابع متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا ومع ذلك لا تجوز صلاته وكان الواجب أن يقول وهو غير متقدم عليه والجواب أنه لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على أنه مانع فاقتصر على ذكره في الاول اعتمادا على أنه يفهم من الثاني وقوله (بخلاف مسئلة التحري) يعني اذا صلوا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وهو يعلم حاله فانه لا تجوز صلاته لانه اعتقد أن امامه على الخطا وقد مر في باب شروط الصلاة وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه الرابع من هذا وأما اذا كان على يمين الامام أو يساره فهو أيضا جائز وهو ظاهر وقوله (فاذا صلى الامام في المسجد الحرام وتحلق الناس حول الكعبة) في بعض النسخ فتحلق وهو ظاهر لانه عطف على قوله صلى وقوله (فمن كان منهم أقرب) جزاء اذا صلى الامام وأما قوله (تحلق) بلا فاء فقال بعضهم حال بتقدير قد وقوله فمن كان جزاء الشرط وقال بعضهم هو جزء الشرط وقوله فمن كان جملة أخرى شرطية عطفت على الاولى وقوله (اذا لم يكن في جانب الامام) يشير الى أنه اذا كان في جانبه لم يجز لوجود التقدم لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين لان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة وفيه نظر لانهما من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بجهة وقال بعضهم لانه عند اتحاد الجهة كان في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام وهو جيد وقوله (ومن صلى على ظهر الكعبة) أي على سطحها ولعله اختار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على ما ذكره أراد أن من صلى على سطح الكعبة (جازت صلاته) عندنا ان لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعي لا يجوز الا أن يكون بين يديه سترة بناء على أن المعتبر في جواز التوجه لها الصلاة البناء وعندنا أن القبلة هي الكعبة والكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء ولا معتبر بالبناء لانه ينقل ألا ترى أن من صلى على أبي قبيس جازت صلاته ولا شئ من بناء الكعبة بين يديه فدل على أنه لا معتبر بالبناء وقوله (الا أنه يكره) استثناء من قوله جازت صلاته وتذكير الضمير بتأويل فعل الصلاة وأدائها (لما فيه) أي في التعلي على ظهر الكعبة (من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه) قيل أي عن ترك التعظيم وقيل عن أداء الصلاة على ظهرها وروي عن أبي هريرة أنه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في سبعة مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام

(فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز) لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا بخلاف مسئلة التحري (ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلاته) لتقدمه على امامه (واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الامام فمن كان منهم أقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام) لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب (ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته) خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل ألا ترى أنه لو صلى على جبل أبي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا أنه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

يقال تعارض فيه المانع والمبيح باعتبار أنه مستدبر بعضها ومستقبل بعضها فتضمن منع كون استدبار بعضها مانعا بل المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع (قوله لانه ينقل) ويحول والقبلة لا تتحول في غير الضرورة حتى لو نقل تلك الاحجار وجب التوجه الى خصوص ذلك المكان ولو صلى على جبل أرفع من الكعبة جازت فيلزم من مجموع هاتين أن القبلة هي تلك العرصة الى عنان السماء (قوله وقد ورد النهي الخ) أخرج ابن ماجه في سننه عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبع مواطن لا تجوز الصلاة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام وعطن الابل ومحجة الطريق وأشار الترمذي الى هذه الطريق وأعل بأبي صالح كاتب الليث وهو مختلف فيه قال صاحب التنقيح وأما أبو صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة وتكلم فيه آخرون

كتاب

(قوله وفيه نظر لانهما من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بجهة) أقول فيه بحث

قرن الزكاة بالصلاة اقتداء بكتاب الله تعالى فى قوله أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ولان الصلاة حسنة لمعنى فى نفسها بدون الواسطة والزكاة ملحقة بها وموضعه أصول الفقه والزكاة فى اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نمى وفى عرف الفقهاء اسم لفعل أداء حق يجب للمال يعتبر فى وجوبه الحول والنصاب لانها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان وقد يطلق على المال المؤدى لان الله تعالى قال وآتوا الزكاة ولا يصح الايتاء الا فى العين وسببها ملك النصاب النامى وشرطها الحرية والبلوغ والعقل والاسلام والخلو عن الدين وكمال نصاب حولى وصفتها الفرضية وحكمها الخروج عن عهدة التكليف فى الدنيا والنجاة من العقاب والوصول الى الثواب فى العقبى قال (الزكاة واجبة على الحر) أى فريضة لازمة بالكتاب وهو قوله تعالى وآتوا الزكاة والسنة المعروفة وهى بنى الاسلام على خمس الحديث واجماع الامة لم ينكرها أحد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب إما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت بأخبار الآحاد أو لان استعمال أحدهما فى موضع الآخر جائز مجازا وانما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب فانه ملك المولى وانما للمكاتب فيه ملك اليد وعن مال المديون فان صاحب الدين يستحقه عليه فيكون ملكه ناقصا وكلامه فيه ظاهر

﴿ كتاب الزكاة ﴾

(الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول) أما الوجوب فلقوله تعالى وآتوا الزكاة ولقوله عليه السلام أدوا زكاة أموالكم وعليه اجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما نذكره والاسلام لان الزكاة عبادة ولا تتحقق من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب

﴿ كتاب الزكاة ﴾

هى فى اللغة الطهارة قد أفلح من تزكى والنماء زكا الزرع اذا نمى وفى هذا الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاء بالهمز بمعنى النماء يقال زكا زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة فى معنى النماء ثم سمى بها نفس المال المخرج حقا لله تعالى على ما نذكر فى عرف الشارع قال تعالى وآتوا الزكاة ومعلوم أن متعلق الايتاء هو المال وفى عرف الفقهاء هو نفس فعل الايتاء لانهم يصفونه بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية أفعال المكلفين ومناسبته اللغوى أنه سبب له اذ يحصل به النماء بالاخلاف منه تعالى فى الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة وللمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه أعنى الفقراء ثم هى فريضة محكمة وسببها المال المخصوص أعنى النصاب النامى تحقيقا أو تقديرا ولذا يضاف اليه فيقال زكاة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والفراغ من الدين وتقريره ظاهر من الكتاب (قوله لقوله عليه السلام أدوا الخ) عن سليم بن عامر قال سمعت أبا أمامة رضى الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فى حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وأدوا زكاة أموالكم وأطيعوا اذا أمرتم تدخلوا جنة ربكم قال قلت لابى أمامة منذ كم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وأنا ابن ثلاثين سنة رواه الترمذى وصححه وروى من حديث غير أبى أمامة أيضا (قوله والمراد بالواجب الفرض) لقطعية الدليل اما مجاز فى العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب أن بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت باخبار الآحاد أو حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعى وظنى فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما أعم وهو حقيقة فى كل نوع (قوله لان كمال الملك بها) مقتضى الظاهر أن يقول لان الملك بها فكانه عمم الملك فى الملك يدا فلو قال على هذا التقدير لان الملك بها لم يصدق لثبوته دونها فى المكاتب فانه مالك يدا اذ ليس بحر ثم لم يتكلم على قيد التمام وهو مخرج لملك المكاتب فيخرج حينئذ مرتين وهذا أعم اخراجا فانه يخرج أيضا

(قوله والزكاة فى اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نمى) أقول مصدر زكا الزرع هو الزكاء والزكو ولم يذكر علماء اللغة الزكاة فى مصدره (قوله وسببها ملك النصاب النامى) أقول من اضافة الصفة الى الموصوف أى النصاب النامى المملوك فانه هو السبب (قوله وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب اما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت بأخبار الآحاد) أقول لكن قال المصنف والمراد بالوجوب الفرض لانه لا شبهة فيه يأبى عن هذا التوجيه (قوله أو لان استعمال أحدهما فى موضع الآخر الخ) أقول هذا لا يصلح أن يكون سببا للعدول (قوله وانما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب) أقول الاحتراز عنه قد حصل باشتراط الحرية

لانه عليه السلام قدر السبب به ولابد من الحول لانه لابد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه المتمكن به من الاستماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فأدير الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا تضمن بهلاك النصاب بعد التفريط

النصاب المعين من السائمة الذي تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فانه لا زكاة فيه عليها عند أبي حنيفة خلافا لهما لان الملك وان تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر الى ماهو المقصود وصيرورته نصاب الزكاة ينبني على تمام المقصود به لا على مجرد الملك ولذا لم يجب في الضمار ويخرج أيضا المشترى للتجارة اذا لم يقبض حتى حال حول لا زكاة فيه اذ لم يستفد ملك التصرف وكمال الملك بكونه مطلقا للتصرف وحقيقته مع كونه حاجزا ويخرج المال المشتغل بالدين لذلك اذ صاحب الدين مستحق أخذه من غير قضاء ولا رضاء وهذا يصيره كالوديعة والمغصوب بخلاف الموهوب له فانه يجب عليه في مال الهبة بعد الحول وان تمكن الواهب من الرجوع لانه لا يملكه الا بقضاء أو رضاء ولا يخرج ما ملك بسبب خبيث ولذا قالوا لو أن سلطانا غصب مالا وخلطه صار ه ملكا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه ولا يخفى ان هذا على قول أبي حنيفة ان خلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك أما على قولهما فلا يضمن فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان ولا يورث عنه لانه مال مشترك فانما يورث حصة الميت منه والله سبحانه أعلم واذ قد عرفت هذا فلو قيل تجب على المسلم البالغ المالك لنصاب ملكا تاما لكان أوجز اذ يستغنى بالمالك عن الحر وبتمام الملك يخرج المكاتب ومن ذكرناه (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم قدر السبب به) له شواهد كثيرة ومنها حديث الخدري قال قال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وسيمر بك غيره من الشواهد (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في مال الخ) روى مالك والنسائي عن نافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث الاعور عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك قال فلا أدري أعلي يقول فبحساب ذلك أو رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول والحارث وان كان مضعفا لكن عاصم ثقة وقد روى الثقة أنه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد تصحيح وقفه وروى هذا المعنى من حديث ابن عمر ومن حديث أنس وعائشة (قوله ولانه المتمكن من الاستماء) بيان لحكمة اشتراط الحول شرعا وحقيقته أن المقصود من شرعية الزكاة مع المقصود الاصلي من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير هو فقيرا بأن يعطى من فضل ماله قليلا من كثير والايجاب في المال الذي لا نماء له أصلا يؤدي الى خلاف ذلك عند تكرر السنين خصوصا مع الحاجة الى الانفاق فشرط الحول في المعد للتجارة من العبد أو بخلق الله تعالى اياه لها ليتمكن من تحقيقها في الوجود فيحصل النماء المانع من حصول ضد المقصود وقولهم في النقدين خلقا للتجارة معناه أنهما خلقا للتوسل بهما الى تحصيل غيرهما وهذا لان الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في المأكل والمشرب والملبس والمسكن وهذه غير نفس النقدين وفي أخذها على التغالب من الفساد ما لا يخفى فخلق النقدان لغرض أن يستبدل بهما ما تندفع الحاجة بعينه بعد خلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقة (قوله ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر) الدعوى مقبولة وهي قول الكرخي والدليل المذكور عليها غير مقبول فان المختار في الاصول أن مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من

وقوله (فأدير الحكم عليه) يعني يكون الاعتبار به دون حقيقة الاستماء حتى اذا ظهر النماء أو لم يظهر تجب الزكاة وقوله (ثم قيل هي واجبة على الفور) وهو قول الكرخي فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من أخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته وفرق بينها وبين الحج فقال لا يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكاة لان في الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم وأما الحج فخالص حق الله تعالى وروى هشام عن أبي يوسف أنه لا يأثم بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج لان الزكاة غير موقتة أما الحج فهو موقت كالصلاة فربما لا يدرك الوقت في المستقبل وموضعه أصول الفقه

وقوله (وليس على الصبي والمجنون زكاة) هو الموعود بقوله لما نذكره وقوله (هي غرامة مالية) أي وجوب شيء مالي استعار لفظ الغرامة للوجوب لما أن حقيقة الغرامة هي أن يلزم الانسان ماليس عليه كأنه يقول الزكاة واجب مالي وكل ما هو واجب مالي يجب عليه كنفقة الزوجات والعشر والخراج فالزكاة تجب عليه ويؤدي عنه الولي وهو قول ابن عمر وعائشة (ولنا أنها عبادة) لان العبادة ما يأتي به المرء على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه والزكاة كذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي وكل ما هو عبادة (لا يتأدى الا بالاختيار تحقيقا للابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل) وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهما فان قيل الصلاة والصوم والايمان على أصلكم يصح (٤٨٣) من الصبي فاما أن يكون باختيار أو غيره فان كان الاول فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار وان كان الثاني انتقض قولكم وكل ما هو عبادة لا يتأدى الا بالاختيار فالجواب أنها انما تصح باختيار قوله فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار قلنا غير متصور لان ذلك اختيار لا يستلزم ضرر العدم الوجوب عليه وهذا الاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثل ذلك

(وليس على الصبي والمجنون زكاة) خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا أنها عبادة فلا تتأدى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل

التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصلي والوجه المختار أن الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال أبو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا من أن مطلق الامر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تأخيره وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخي لأنهم يعنون أن التراخي مقتضاه. قلنا ان لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيره من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ماذكر الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحمل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته اذا تعلقت بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا لانه مافي رتبة واحدة على ما مر غير مرة وكذا عن أبي يوسف في الحج والزكاة فترد شهادته بتأخيرهما حينئذ لان ترك الواجب مفسق واذا أتى به وقع أداء لان القاطع لم يوقته بل ساكت عنه وعن محمد ترد شهادته بتأخير الزكاة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء وعن أبي يوسف عكسه فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لان ردها منوط بالمأثم وقد تحقق في الحج أيضا ما يوجب الفور مما هو غير الصيغة على مانذكر في بابه ان شاء الله وماذكر ابن شجاع عن أصحابنا أن الزكاة على التراخي يجب حمله على أن المراد بالنظر الى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا يوجبها وهو لا ينفي وجود دليل الايجاب وعلى هذا ماذكروا من انه اذا شك هل زكى أولا يجب عليه أن يزكي بخلاف ما لو شك أنه صلى أم لا بعد الوقت لا يعيد لان وقت الزكاة العمر فالشك حينئذ فيها كالشك في الصلاة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكاة هذا ولا يخفى على من أنعم التأمل أن المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل واذا أخر حتى مرض يؤدي سرا من الورثة ولو لم يكن عنده مال فأراد أن يستقرض لاداء الزكاة ان كان أكبر رأيه أنه يقدر على قضائه بالاجتهاد فيه كان الافضل له الاستقراض وان كان ظنه خلافه فالافضل أن لا يستقرض لان خصومة صاحب الدين أشد (قوله هي غرامة) حاصله الحاق الزكاة بنفقة زوجة الصبي والمجنون وعشر أرضهما وخراجها فانه يجب في أرضهما العشر والخراج وكذا الاراضي الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر والجامع أنها غرامة أي حق مالي يلزم بسبب في المؤنة قال في الايضاح والخلاف بيننا وبينه راجع الى أصل وهو أن الواجب عنده مؤنة تجب حقا للفقير هذا النقل عن الايضاح في شرح الكاكي قال المصنف (ولنا أنها عبادة) أقول أي ليست بغرامة والمراد أنها عبادة تكليفية يدل على ذلك قوله تحقيقا لمعنى الابتلاء فلا يرد صلاة الصبي وصومه نقضا على الدليل (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي) أقول القران في النظم لا يقتضي القران في الحكم والاولى أن يقال واذا كانت مبنى الاسلام تكون عبادة بلا شبهة (قوله ولا اختيار لهما الخ) أقول قوله ولا اختيار لهما أي الاختيار الكامل الذي هو مدار التكليف فلا يرد النقض بصلاته وصومه فتأمل

قال المصنف (خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية) أقول قال العلامة الكاكي أي وجوب مالي وفي المغرب الغرامة الزام شيء ليس عليه وفي الكافي في هذا اللفظ ترك الادب لان الزكاة ليست بغرامة بدليل قوله تعالى ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ذم الله تعالى قول الاعراب انتهى الظاهر أنه أراد بالغرامة معنى

مالهما فيخاطب الولى بدفعه ويدل على الحكم المذكور أيضا مارواه الترمذى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال ألا من ولى يتيماله مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة قلنا أما الحديث فضعيف قال الترمذى انما يروى الحديث من هذا الوجه وفى اسناده مقال لان المثنى يضعف فى الحديث قال صاحب التنقيح قال مهنا سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح وللحديث طريقان آخران عند الدارقطنى وهما ضعيفان باعترافه وأما القياس فنمنع كون ما عينه تمام المناط فانه منقوض بالذمى لا يؤخذ من ماله الزكاة فلو كان وجوبها بمجرد كونها حقا ماليا يثبت للغير لصح أداؤها منه بدون الاسلام بل وأجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك وحين لم يكن كذلك علم أنه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر قال عليه السلام بنى الاسلام على خمس وعد منها الزكاة كالصلاة والحج والصوم فتكون موضوعة عن الصبى قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبى حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل رواه أبو داود والنسائى والحاكم وصححه واعتبار تعلق خطاب الدفع الذى هو عبادة بالولى ابتداء لا بطريق النيابة ليسقط به هذا ومايقال المعتبر فى الاداء نية الاصل لا النائب جائز لكن الكلام فى ثبوت مفيد وقوع هذا الجائز اذ بمجرد الجواز لا يلزم الوجود شرعا فلا يفيد ماذكروه المطلوب ولم يوجد فان الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما سمعت على أنه لو صح لم يقتض الا وجوب الاداء على الولى نيابة كما هو فى المقيس عليه من نفقة الزوجة وهل يكون تصرف الانسان فى مال غيره الا بطريق النيابة وبه يفارق تصرفه فى مال نفسه وما روى عن عمر وابنه رضى الله عنهما وعائشة رضى الله عنها من القول بوجوبها فى مالهما لا يستلزم كونه عن سماع اذ قد علمت امكان الرأى فيه فيجوز كونه بناء عليه فحاصله قول صحابى عن اجتهاد عارضه رأى صحابى آخر قال محمد بن الحسن فى كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة حدثنا ليث بن أبى سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس فى مال اليتيم زكاة وليث كان أحد العلماء العباد وقيل اختلط فى آخر عمره ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيأخذ عنه فى حال اختلاطه ويرويه وهو الذى شدد فى أمر الرواية مالم يشدده غيره على ماعرف وروى مثل قول ابن مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة وفى ابن لهيعة ماقدمناه غير مرة وحاصل مانقول فى نفى الزكاة عنهما ان نفى العبادة عنهما بالنافى الثابت وعن وليهما ابتداء على العدم الاصلى لعدم سلامة ما يفيد ثبوته عليه ابتداء وأما الحاقهما بالمكاتب فى نفى الوجوب بجامع نقصان الملك لثبوت لازم النقصان من عدم جواز تبرعاتهما بل أدنى لعدم نفاذ تصرفاتهما فيه بخلاف المكاتب ففيه نظر فان المؤثر فى عدم الوجوب على المكاتب ليس عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عن كونه مديونا أولا ملكه باعتبار اليد فقط للتردد فى قرار الملك لتجويز عجزه فيصير السيد ملكا وهو ليس ملكا حقيقيا أصلا بخلاف الصبى والمجنون بقى ايراد العشر والخراج يتوجه على وجه الالزام فلو تم واعترفنا بالخطا فى ايجابهما فى أرضهما لم يضر نافى المتنازع فيه ثم جوابه عدم معنى العبادة فى الخراج بل هى مؤنة محضة فى الارض وقصوره فى العشر لان الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع فالمالك ملكهما بمؤنتهما كما علك العبد ملكا مصاحبا بها لان المؤنة سبب بقائه فتثبت مع ملكه وكذا الخراج سبب بقاء الاراضى فى أيدى ملاكها لان سببه بقاء الذب عن حوزة دار الاسلام وهو بالمقاتلة وبقاؤهم بمؤنتهم والخراج مؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله فى ذلك والعشر للفقراء ليمدونهم بالدعاء قال عليه الصلاة والسلام انما تنصر هذه الامة بضعفها بدعوتهم الحديث والزكاة وان كانت أيضا للفقراء لكن المقصود من ايجاب دفعها اليهم فى حقه الابتلاء بالنص المفيد لكونها عبادة محضة وهو بنى الاسلام الحديث وفى حقهم سد حاجتهم والمنظور اليه فى عشر الاراضى الثانى لانه لم يوجد فيه صريح

وقوله (بخلاف الخراج) جواب عن قوله وصار كالعشر والخراج وقوله (وكذا الغالب فى العشر معنى المؤنة) لما أن سبب وجوب العشر الارض النامية بالخارج فباعتبار الارض وهى الاصل كانت المؤنة أصلا و باعتبار الخارج وهو وصف الارض كان شبهها بالزكاة والوصف تابع للموصوف فكان معنى العبادة تابعا فان قيل سبب وجوب الزكاة النصاب النامى والنصاب أصل والنماء وصف ومع ذلك لم يكن فى الزكاة معنى المؤنة أصلا فالجواب أن المؤنة ما يحتاج اليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سببا لبقاء المال وتمامه قررناه فى التقرير وقوله (ولو أفاق) يعنى المجنون (فى بعض السنة فهو بمنزلة الافاقة فى بعض الشهر) يعنى اذا كان مفيقا فى جزء من السنة أولها أو آخرها قل أو كثر بعد ملك النصاب تلزمه الزكاة كما لو أفاق فى جزء من شهر رمضان فى يوم أوليلة تلزمه صوم الشهر كله

بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذا الغالب فى العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو أفاق فى بعض السنة فهو بمنزلة افاقته فى بعض الشهر فى الصوم وعن أبى يوسف رحمه الله انه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الاصلى والعارضى وعن أبى حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبى اذا بلغ

فى قول محمد ورواية عن أبى يوسف لما أن السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم والافاقة فى جزء من الشهر كالافاقة فى جميعه فى وجوب صوم جميع الشهر فكذا هذا (وعن أبى يوسف أنه يعتبر أكثر الحول) فان كان مفيقا فيه فقد غلبت الصحة الجنون فصار كجنون ساعة فوجبت الزكاة وان كان مجنونا فيه كان كالجنون فى جميع السنة (ولا فرق بين) الجنون (الاصلى) وهو أن يدرك مجنونا (والعارضى) وهو أن يدرك مفيقا ثم يجن على ظاهر الرواية يعنى اذا أفاق فى بعض السنة وجبت الزكاة سواء كان الجنون أصليا أو عارضيا لما ذكرنا وكذا على قول أبى يوسف لان المعتبر عنده الافاقة فى أكثر الحول من غير نظر الى الاصلى والعارض (وعن أبى حنيفة) فى الاصلى (أنه يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبى اذا بلغ) لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة بمنزلة بلوغ الصبى وأما اذا طرأ الجنون فان استمر سنة سقط لانه استوعب مدة التكاليف وهى الصلاة والصوم والحج وان كان أقل من ذلك لم يعتبر

بوجب كونه عبادة محضة وقد عهد تقرر المؤنة فى الارض فيكون محل النظر على المعهود غير أن خصوص المصرف وهم الفقراء يوجب فيه معنى العبادة وهذا القدر لا يستلزم سوى أدنى ما يتحقق به معناها وهو بكونه تبعا فكان كذلك (قوله ولو أفاق) أى المجنون اعلم أن الوجوب مطلقا لا يسقط بالعجز عن الاداء للعجز عن استعمال العقل بل اذا كان حكمه وهو وجوب الاداء يتعذر متعلقه وهو الاداء امتثالا مع عدم العقل بشرط نذكره نحو أن يكون من العبادات المحضة فان المقصود من ايجابها ايجاد نفس الفعل ابتلاء ليظهر العاصى من المطيع وهذا لا يتحقق الا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل وانما انتفى الوجوب لانتفاء حكمه لانه المقصود منه وان وجد السبب كما ينتفى لانتفاء محله بخلاف ما المقصود منه المال ووصوله الى معين كالخراج والنفقات وضمان المتلفات والعشر فانه لا يتعذر معه حكمه وهو الايصال فانه مما يحصل بالنائب فأمكن ثبوت حكم الوجوب مطلقا أعنى وجوب الاداء دون عقل بخلاف العبادات المحضة فان اختيار النائب ليس هو اختيار المستنيب فلا يظهر بفعله طاعة من عليه الا اذا كان استنابه عن اختيار صحيح ولا يكون ذلك الا بالعقل ثم ما يتعذر الاداء فيه عند عدم العقل انما يسقط الوجوب بشرطين أن يكون الجنون أصليا وهو المتصل بالصبى ان بلغ مجنونا أو عارضيا طال وأن يكون تبقية الوجوب يستلزم الحرج فى فعل المأمور به أما الاول فلان العارض اذا لم يطل عد عدما شرعا كالنوم لا يسقط الوجوب ويجب على النائم القضاء وذلك لانه يتوقع زواله فى كل ساعة بخلاف الطويل فى العادة والجنون ينقسم الى ممتد وقصير فالحق الممتد بالصبا فيسقط معه أصل الوجوب والقصير بالنوم بجامع أن كلا عذر يعجز عن الاداء زال قبل الامتداد وأما الثانى فلان الوجوب لفائدته وهى الاداء أو القضاء فالم يتعذر الاول و يثبت طريق تعذر الثانى لا تنتفى الفائدة فلا ينتفى هو وطريق تعذره أن يستلزم حرجا وهو بالكثرة ولا نهاية لها فاعتبرنا الدخول فى حد التكرار فلذا قدرناه فى الصلاة بالست على ما مر فى باب صلاة المريض وفى الصوم بأن يستوعب الشهر وفى الزكاة أن يستغرق الحول عند محمد وهو رواية عن أبى يوسف وأبى حنيفة وهو الاصح لان الزكاة تدخل فى حد التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فان التكرار بخروج الثانية لا بدخولها الا ان شرط الوجوب أن يتم الحول فالاولى أن المعتبر فى الزكاة والصوم نفس وقتهما ووقتهما ممتد فاعتبر نفسه فقلنا انما يسقط باستيعاب الجنون وقتهما حتى لو كان مفيقا فى جزء من الشهر وجن فى باقى أيامه لزمه قضاء

(قوله فالجواب أن المؤنة ما يحتاج اليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سببا لبقاء المال الخ) أقول وكذا النفقة ليست سببا لبقاء المال بل لبقاء الزوجة مثلا وكذا الزكاة لبقاء الفقراء (قوله وعن أبى يوسف أنه يعتبر أكثر الحول الخ) أقول النصف كالاكثر فى حق الجنون يفهم ذلك من سياق كلام المصنف

قال (وليس على المكاتب زكاة) فقد ذكرنا أن المكاتب ليس له ملك تام فلا تجب عليه الزكاة (ومن كان عليه دين يحيط بماله) وله مطالب من جهة العباد سواء كان لله كالزكاة أو للعباد كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلفات وأرش الجراحة ومهر المرأة سواء كان من النقود أو من غيرها وسواء كان حالا أو مؤجلا (فلا زكاة عليه وقال الشافعي يجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام) فان

المديون مالك لماله لان دين الحر الصحيح يجب في ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء (ولنا أنه مشغول بحاجته الاصلية) أي معد لما يدفع الهلاك حقيقة أو تقديرا لان صاحبه يحتاج اليه لاجل قضاء الدين دفعا للحبس والملازمة عن نفسه وكل ما هو كذلك اعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لنفسه أو دابته وثياب المهنة وهذا أيضا راجع الى نقصان الملك فان لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضاه ولا قضاء فكان ملكا ناقصا وقوله (وان كان ماله أكثر من دينه) ظاهر واعلم أن المديون اذا كان له صنوف من الاموال المختلفة والدين يستغرق بعضها صرف أولا الى النقود فان فضل شئ منه صرف الى عروض التجارة دون السائمة فان فضل شئ منه صرف الى مال القنية فان كان له نصب من الابل والبقر والغنم يصرف الى أقلها زكاة حتى ان في هذه المسئلة يصرف الدين الى الابل والغنم ولا يصرف الى البقر ثم المالك بالخيار ان شاء صرفه الى الغنم وان شاء الى الابل لاتحاد الواجب فيهما والاصل في جنس هذه المسائل أن ما كان أنفع للفقراء لا يصرف الدين اليه وقوله (والمراد دين له مطالب) ظاهر منحصرا

(وليس على المكاتب زكاة) لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من أهل أن يعتق عبده (ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه) وقال الشافعي تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا أنه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة (وان كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا) لفراغه عن الحاجة الاصلية والمراد به دين له مطالب من جهة العباد

كله وفي الزكاة في السنة كلها وروى هشام عن أبي يوسف أن امتداد الجنون بوجوده في أكثر السنة ونصف السنة ملحق بالاقل لان كل وقتها الحول لكنه مديد جدا فقدرنا به والاكثر يقام مقام الكل فقدرنا به تيسيرا فان اعتبار أكثره أخف على المكلف من اعتبار الكل لانه أقرب الى السقوط والنصف ملحق بالاقل ثم ان محمدا لا يفرق بين الاصلي وهو المتصل بزمن الصبا بأن جن قبل البلوغ فبلغ مجنونا والعارض بأن بلغ عاقلا ثم جن فيما ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية وخص أبو يوسف الحكم المذكور بالعارض لانه الملحق بالعوارض أما الاصلي فحكمه حكم الصبا عنده فيسقط الوجوب وان قل ويعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كما يعتبر ابتداؤه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقة ما بقي من الصوم لا ما مضى من الشهر ولا يجب ما مضى من الصلاة مما هو أقل من يوم وليلة بعد البلوغ وقيل على العكس وروى عن أبي حنيفة أيضا كما ذكر المصنف وصاحب الايضاح وجه الفرق أن الجنون قبل البلوغ في وقت نقصان الدماغ لآفة مانعة له عن قبول الكمال مبقية له على ضعفه الاصلي فكان أمرا أصليا فلا يمكن الحاقه بالعدم كالصبي بخلاف الحاصل بعد البلوغ فانه معترض على المحل الكامل بلحوق آفة عارضة فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم وقال محمد الجنون مطلقا عارضي لان الاصل في الجبلة السلامة بل كانت متحققة في الوجود وفواتها انما يكون بعارض والجنون يفوتها فكان عارضا والحكم في العارض أنه يمنع الوجوب اذا امتد والا فلا (قوله لانه ليس بمالك من كل وجه) أحسن من تعليلهم بأنه مصرف الزكاة بالنص لانه لا منافاة في العقل بين ايجاب الصدقة على من جوز له أخذها ولا في الشرع كابن السبيل هذا وأما العبد المأذون فان كان يملكه فهو مشغول بالدين وان كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكاته وكذا ان فضل أقل وعند المولى مال آخر ضمه اليه وزكى الجميع (قوله ولنا انه مشغول) يتضمن تسليم أنه نصاب تام لانه مرجع ضمير أنه ثم منع استقلاله بالحكم بابداء انتفاء جزء العلة بادعاء أن السبب النصاب الفارغ عن الشغل أو ابداء المانع على تقدير استقلاله على قول مخصصي العلة وانما اعتبرنا عدم الشغل في الموجب لان معه يكون مستحقا بالحاجة الاصلية وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس في الحال والمؤاخذة في المآل اذ الدين حائل بينه وبين الجنة وأي حاجة أعظم من هذه فصار كالماء المستحق للعطش وثياب البذلة وذلك معتبر معدوما حتى جاز التيمم مع ذلك الماء ولم تجب الزكاة وان بلغت ثياب البذلة نصبا وما في الكافي من اثبات المنافاة الشرعية بين وجوب الزكاة على الانسان وحل أخذها له فيه نظر لما بينا من عدمها شرعا كما في ابن السبيل يجب عليه ويجوز له أخذها وتقريره بأنه ان كان غنيا حرم الاخذ عليه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني والا حرم الاخذ منه لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى فيه نظر لانا نختار الشق الاول ونمنع كون الغنى الشرعي

(قوله فان لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضاه ولا قضاء) أقول هذا اذا كان المال من جنس حق الدين وأما اذا لم يكن من جنسه فليس كذلك

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني على ماروي عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في أموال التجارة فان الملاك نوابه (وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة) لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية أيضا

منحصرا فيما يحرم الأخذ وقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني مخصوص بالاجماع بابن السبيل فجاز تخصيصه بالقياس الذي ذكرناه مرة أخرى قال المشايخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان عثمان رضي الله عنه يقول هذا أشهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص أمواله فيؤدي منها الزكاة بمحضر من الصحابة من غير نكير ثم اذا سقط الدين كأن أبرأ الدائن من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حين سقوطه وعند محمد رحمه الله تجب الزكاة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للمطالبة وبالابراء تبين أنه لا مطالبة فصار كأنه لم يكن وقال أبو يوسف الحول لم ينعقد على نصاب المديون فانه مستحق لحاجته فهو كالمعدوم (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) وكذا دين صدقة الفطر والحج وهدي التمتع والاضحية لعدم المطالب بخلاف العشر والخراج ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف مالو التقط وعرفها سنة ثم تصدق بها حيث تجب عليه زكاة ماله لان الدين ليس متيقنا لاحتمال اجازة صاحب المال الصدقة (قوله ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب) صورته له نصاب حال عليه حولان لم يزكه فيهما لا زكاة عليه في الحول الثاني لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني عن الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني أربع شياه (قوله وكذا بعد الاستهلاك) صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يزكه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لا زكاة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف مالو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف مالو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شئ ومن فروعه اذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها أو من جنس آخر أو بدراهم يريد به الفرار من الصدقة أو لا يريد لم تجب الزكاة عليه في البدل الا بحول جديد أو يكون له ما يضمه اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على أن استبدال السائمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة (قوله على ماروي عنه) هي رواية أصحاب الاملاء ولما لم تكن ظاهر الرواية عنه مرضها ووجه الفرق أن دين المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف دين القائم فانه يجوز أن يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك (قوله لان له مطالبا) من جهة العباد لان الملاك نوابه وذلك أن ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الاية توجب حق أخذ الزكاة مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان بعده فلما ولي عثمان وظهر تغير الناس كره أن تفتش السعاة على الناس مستور أموالهم

وقوله (حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك) صورته رجل ملك مائتي درهم فمضى عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثانية لان وجوب زكاة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبها في السنة الثانية لانتقاص النصاب بزكاة الاولى ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل أداء الزكاة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه زكاة المستفاد لان وجوب زكاة النصاب الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فمنع وجوب الزكاة وقوله (خلافا لزفر فيهما) أي في النصاب الذي وجب فيه الزكاة وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل هذين الدينين مانعين عن الزكاة لانه لا مطالب له من جهة العباد فصار كدين النذر والكفارة وقوله (ولابي يوسف في الثاني) أي في النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك (على ماروي عنه) أي على ماروي عنه أصحاب الاملاء وقوله (لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في أموال التجارة فان الملاك نوابه) دليلنا وهذا لان ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة يثبت للامام حق الاخذ من كل مال وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان بعده كانوا يأخذون الى أن فوض عثمان رضي الله عنه في خلافته أداء الزكاة عن الاموال الباطنة الى ملاكها لمصلحة هي أن النقد مطمع كل طامع فكره أن يفتش السعاة على التجار مستور أموالهم ففوض الاداء اليهم وحق الاخذ للساعي لغرض الثبوت في ذلك أيضا فانه اذا مر على العاشر كان له أن يأخذ منه الزكاة فيطالبه ويحبسه ولذلك منع وجوب الزكاة وبهذا فرق أبو يوسف بين دين الزكاة ودين الاستهلاك فان دين النصاب المستهلك لا مطالب له من جهة العباد بخلاف النصاب القائم فانه يمكن أن يمر به على العاشر فتثبت له ولاية المطالبة حينئذ وقوله (لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية) يعني أن الشغل بالحاجة الاصلية وعدم النماء كل منهما مانع عن وجوبها وقد اجتمعا ههنا أما كونها مشغولة بها فلانه لابد له من دار يسكنها وثياب يلبسها وأما عدم النماء فلانه اما خلقي كما في الذهب والفضة أو بالاعداد للتجارة وليسا بموجودين ههنا

(قوله أو بالاعداد للتجارة) أقول النماء كما يكون بالاعداد للتجارة يكون بالسوم أيضا فالمناسب حينئذ ذكر السوم

وعلى هذا كتب العلم لاهلها

ففوض الدفع الى الملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة عليه فى ذلك وهذا لا يسقط طلب الامام أصلا ولذا لوعلم أن أهل بلدة لا يؤدون زكاتهم طالبهم بها فلا فرق بين كون الدين بطريق الاصالة أو الكفالة حتى لا يجب عليهما الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب فى ماله دون مال غاصب الغاصب لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فارق الغصب الكفالة وان كان فى الكفالة بامر الاصيل يرجع الكفيل اذا أدى كالغاصب لان فى الغصب ليس له أن يطالبهما جميعا بل اذا اختار تضمين أحدهما يبرأ الآخر أما فى الكفالة فله أن يطالبهما معا فكان كل مطالبا بالدين وكما يمنع دين الزكاة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم لنا * ومن فروع دين النذر لو كان له نصاب فنذر أن يتصدق بمائة منه ولم يتصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة لزكاته ثم يخرجه عن عهدة نذر تلك المائة التصدق بسبعة وتسعين ونصف لانه نذر التصدق بعين دراهم استحق منها درهمان ونصف ولو استحق عين المنذور به كله سقط فكذا بعضه ولو كان أطلق النذر فلم يضف المائة الى ذلك النصاب لزمه بعد الخمسة تمام المائة ثم ان كان للمديون نصب يصرف الدين الى أيسرها قضاء فاذا كان له دراهم ودنانير وعروض ودينه غير مستغرق صرف الى الدراهم والدنانير أولا اذ القضاء منهما أيسر لانه لا يحتاج الى بيعهما ولانه لا تتعلق المصلحة بعينهما ولانهما القضاء الحوائج وقضاء الدين أهمها ولان للقاضى أن يقضى منهما جبرا وللغريم أن يأخذ منهما اذا ظفر بهما وهما من جنس حقه فان فضل الدين عنهما أو لم يكن له منهما شئ صرف للعروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لانها للبن والنسل فان لم يكن له عروض أو فضل الدين عنها صرف الى السوائم فان كانت أجناسا صرف الى أقلها زكاة نظرا للفقراء فان كانت أربعين شاة وخمسا من الابل وثلاثين من البقر صرف الى الابل أو الغنم يخير فى ذلك دون البقر وعرف من هذا أنه لو لم يكن له البقر تخير لاستوائهما فى الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكاة فى الابل فى العام القابل وهل يمنع الدين المؤجل كما يمنع المعجل فى طريقة الشهيد لا رواية فيه ان قلنا لا فله وجه وان قلنا نعم فله وجه ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد أداءه لا يجعل مانعا من الزكاة ذكره فى التحفة عن بعضهم لانه لا يعده دينا وذكر قبله مهر المرأة يمنع مؤجلا كان أو معجلا لانها متى طلبت أخذته وقال بعضهم ان كان مؤجلا لا يمنع لانه غير مطالب به عادة انتهى وهذا يفيد أن المراد المؤجل عرفا لا شرطا مصرحا به والا لم يصح قوله لانها متى طلبت أخذته ولا بانه غير مطالب به عادة لان هذا فى المعجل لا المؤجل شرطا فلا معنى لتقييد عدم المطالبة فيه بالعادة (قوله وعلى هذا كتب العلم لاهلها) ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من أهلها وهى تساوى نصبا لا تجب فيها الزكاة الا أن يكون أعدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم أن الاهل اذا كانوا محتاجين لما عندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم أن يأخذوا الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم نسخ تساوى نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما لتصحيح كل من الاخرى والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها أخذ الزكاة اذ الحرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا وانما النماء يوجب عليه الزكاة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة فى المنع مطلقا وفى الخلاصة فى الكتب ان كان مما يحتاج اليها فى الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصابا وحل له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثا أو أدبا كثياب البذلة والمصحف على هذا ذكره فى الفصل السابع من كتاب الزكاة وقال فى باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب والطب والتعبير تعتبر وأما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصابا فهذا تناقض فى

وقوله (وعلى هذا كتب العلم) يعنى أنها تمنع وجوبها اذا لم تكن للتجارة سواء كانت مع أهلها أو مع غيره لعدم النماء وعلى هذا فقوله (لاهلها) غير مفيد ههنا وانما يفيد فى حق المصرف فان أهل كتب العلم اذا كانت له كتب تساوى مائتى درهم فان كان يحتاج اليها للتدريس ونحوه جاز صرف الزكاة اليه والا فلا

(قوله وعلى هذا كتب العلم الى قوله فان كان يحتاج اليها للتدريس ونحوه جاز صرف الزكاة اليه والا فلا) أقول لم يتبين مما قرره كونه مفيدا كما لا يخفى والاولى أن يقال فان أهل كتب العلم اذا كانت له كتب يحتاج اليها للتدريس ونحوه وهى تساوى مائتى درهم جاز صرف الزكاة اليه بخلاف غير أهلها حيث لا يجوز الصرف اليه اذا كانت له كتب تساوى النصاب لانه غير محتاج اليها

كتب

وقوله (وآلات المحترفين) قيل يريد بهما ما ينتفع بعينه ولا يبقى أثره في المعمول كالصابون والحرض وغيرهما كالقدور وقوارير العطار ونحوها لكون الأجر حينئذ مقابلا بالمنفعة فلا يعد من مال التجارة وأما ما يبقى أثره فيه كما لو اشترى الصباغ عصفرا أو زعفرانا ليصبغ للناس بالأجر وحال عليه الحول فإنه تجب فيه الزكاة إذا بلغ نصابا لأن المأخوذ من الأجر مقابل بالعين

وقوله (لما قلنا) يعني أنها ليست بنامية قال (ومن له على آخر دين فجحده سنين) لما فرغ من بيان من تجب عليه الزكاة ومن لا تجب شرع في بيان الأموال التي لا تجب فيها وهو ما يسمى ضمارا وهو الغائب الذي لا يرجى وصوله فإذا رجي فليس بضمار كذا نقله المطرزي عن أبي عبيدة وأصله من الإضمار وهو التغييب والإخفاء ومنه أضمر في قلبه وقالوا الضمار ما يكون عينه قائما ولا ينتفع به كالدين المجحود والمال المفقود والعبد الآبق والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة وقوله (معناه صارت له بينة بأن أقر عند الناس) إنما قيد بذلك احترازا عن مسألة تأتي بعد هذا وهي قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة

وآلات المحترفين لما قلنا (ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت له بينة لم يزكه لما مضى) معناه صارت له بينة بأن أقر عند الناس وهي مسألة مال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعي ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر

كتب الأدب والذي يقتضيه النظر أن نسخة من النحو أو نسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الآن لا يوجد غير المخلوط لأن هذه من الحوائج الأصلية (قوله وآلات المحترفين) المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد فتبقى عينهما أو ما يستهلك ولا يبقى أثر عينه فلو اشترى الغسال صابونا لغسل الثياب أو حرضا يساوي نصابا وحال عليه الحول لا تجب فيه فإن ما يأخذ من الأجرة بمقابلة العمل ولو اشترى الصباغ عصفرا أو زعفرانا يساوي نصابا للصبغ أو الدباغ دهنا أو عفصا للدباغة وحال عليه الحول تجب فيه لأن المأخوذ بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها إن كان من غرض المشتري بيعها به ففيها الزكاة وإلا فلا (قوله معناه صارت له بينة) يفيد أنه لم تكن له بينة في الأصل احترازا عما لو كانت عليه بينة فإنه سيذكر أن فيه الزكاة (قوله وهي مسألة مال الضمار) قيل هو الغائب الذي لا يرجى فإن رجي فليس به وأصله من الإضمار قال

طلبن مزاره فأصبن منه * عطاء لم يكن عدة ضمارا

وقيل هو غير المنتفع به بخلاف الدين المؤجل فإنه أخر الانتفاع به وصار كمال غائب (قوله ومن جملته الخ) ومن جملته أيضا الذي ذهب به العدو إلى دار الحرب والمودع عند من لا يعرفه إذا نسي شخصه سنين ثم تذكره فإن كان عند بعض معارفه فنسي ثم تذكر الإيداع زكاه لما مضى ويمكن أن يكون منه الألف التي دفعها إلى المرأة مهرا وحال الحول وهي عندها ثم علم أنها أمة تزوجت بغير إذن مولاها وردت الألف عليه ودية قضى بها في حلق لحية إنسان ودفعت إليه فحال الحول عليها عنده ثم نبتت وردت الدية وما أقر به لشخص ودفعه إليه فحال عليه عنده ثم تصادقا على أن لا دين فرد وما وهب وسلم ثم رجع فيه بعد الحول لا زكاة في هذه الصور على أحد لأنه كان غائبا غير مرجو القدرة على الانتفاع به وأما زكاة الأجرة المعجلة عن سنين في الإجارة الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقودا ويشترطون الخيار ثلاثة أيام في رأس كل شهر فتجب على الآجر لأنه ملكها بالقبض وعند الانفساخ لا يجب عليه رد عين المقبوض بل قدره فكان كدين لحقه بعد الحول وقال الشيخ الإمام الزاهد علي بن محمد البزدوي ومجد الأئمة السرخكتي يجب على المستأجر أيضا لأن الناس يعدون مال هذه الإجارة دينا على الآجر وفي بيع الوفاء يجب زكاة الثمن على البائع وعلى قول الزاهد والسرخكتي يجب على المشتري أيضا وصرح السيد أبو شجاع بعدم الوجوب على المستأجر وفي الخلاصة قال الاحتياط أن يزكي كل منهما وفي فتاوى قاضيخان استشكل قول السرخكتي بأنه لو اعتبر دينا عند الناس وهو اعتبار معتبر شرعا ينبغي أن لا تجب على الآجر والبائع لأنه مشغول بالدين ولا على المستأجر والمشتري أيضا لأنه وإن اعتبر دينا لهما فليس بمنتفع به لأنه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ولا يملكه حقيقة فكان بمنزلة الدين على الجاحد ثم لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض انتهى يعني فيكون في معنى الضمار وفي الكافي لو استأجر دارا عشر سنين بألف وعجلها إلى المؤجر ثم لم يقبضها حتى انقضت العشر سنين ولا مال لهما سوى الألف كان على المؤجر في السنة

(قوله وقوله لما قلنا يعني أنها ليست بنامية) أقول فيه أن الظاهر أنه إشارة إلى قوله لأنها مشغولة الخ فلا يرد قوله إن قوله لأهلها غير مفيد ههنا لأن الكلام إذا كان في الحوائج الأصلية لا بد من التقييد فلا وجه لقصر الإشارة إلى التعليل الثاني مع كونه خلاف الظاهر ثم الاعتراض عليه فتأمل (قوله شرع في بيان الأموال التي لا يجب فيها) أقول الشروع في ذلك كان قبل هذه المسألة بقوله وليس في دور السكنى وثياب البدن الخ

والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما أن السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في المال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي المدفون في أرض أو كرم اختلاف المشايخ

لا ولى زكاة تسعمائة لظهور الدين بثمانمائة بسبب انفساخ الاجارة في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في ثمانمائة الا قدر ما وجب من الزكاة في السنة الاولى وهو اثنان وعشرون ونصف وهكذا في كل سنة تنقص عنه زكاة مائة وقدر ما وجب الى أن يصير الباقي خالصا من دين الانفساخ أقل من مائتين وأما المستأجر فانما تجب عليه في السنة الثالثة زكاة ثلاثمائة لانه ملك دينا على المؤجر في السنة الاولى مائة وفي الثانية مائتين لم يحل حولها وفي الثالثة حال حول المائتين واستفاد مائة في آخر الحول فيضمها الى النصاب ثم تزيد زكاته في كل سنة مائة لانفساخ اذ به علمت مائة دينا فعليه في الرابعة زكاة أربعمائة وهلم جرا الى العاشرة فعليه زكاة الالف فيها ولو كانت الاجرة أمة للتجارة فبعين علمها المؤجر نوى فيها التجارة والباقي بحاله لا زكاة على المؤجر لشئ فيها الاستحقاق تمام عين الاجرة بخلاف الاولى لأن المستحق بالانفساخ مائة دينا في الذمة لا يتعين في المقبوض وعلى المستأجر في السنة الثالثة زكاة ثلاثة أعشارها تزيد كل سنة عشرا ولا يخفى وجهه ولو كان المسئلة على القلب أعني قبض المستأجر الدار ولم يعجل الاجرة فالمؤجر هنا كالمستأجر والمستأجر كالمؤجر فعلى المستأجر أن يزكي للسنة الاولى تسعمائة وللثانية بثمانمائة فتنقص في كل سنة مائة الا زكاة ما مضى لان الملك في الاجرة يثبت ساعة فساعة والمؤجر يزكي في السنة الثالثة ثلاثمائة والرابعة أربعمائة الا قدر زكاة ما مضى ولو كانا تقابضا في الاجرة والدار فظاهر أنه لا زكاة على المستأجر لزوال ملكه بالتعجيل ولم تعد لعدم الانفساخ (قوله على هذا الاختلاف) عندنا لا فطرة عليه وعنده عليه (قوله ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في مال الضمار) هكذا ذكره مشايخنا عنه وروى أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال حدثنا يزيد بن هارون حدثنا هشام بن حسان الحسن عن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الذي يؤدي فيه الرجل زكاته أدى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان ضمارا لا يرجوه وروى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة يقال له أبو عائشة عشرين ألفا فألقاها في بيت المال فلما ولي عمر بن عبد العزيز أتاه ولده فرفعوا مظلمتهم اليه فكتب الى ميمون أن ادفعوا اليهم أموالهم وخذوا زكاة عامهم هذا فانه لولا أنه كان مالا ضمارا أخذنا منه زكاة ما مضى أخبرنا أبو أسامة عن هشام عن الحسن قال عليه زكاة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطا عن أيوب السختياني أن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلما فأمر برده الى أهله و يؤخذ زكاته لما مضى من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب أن لا يؤخذ منه الا زكاة واحدة فانه كان ضمارا وفيه انقطاع بين أيوب وعمر واعلم أن هذا لا ينتهض على الشافعي لان قول الصحابي عنده ليس بحجة فكيف بمن دونه فهذا للاثبات المذهبي والمعنى المذكور بعد للالزام وهو قوله ولان السبب الخ ففيه منع قولهما ان السبب قد تحقق فقال لا نسلم لان السبب هو المال النامي تحقيقا أو تقديرا بالاتفاق للاتفاق على أن من ملك من الجواهر النفيسة ما تساوي آلافا من الدنانير ولم ينو فيها التجارة لا تجب فيها الزكاة ولا بد لاثبات حقيقة التجارة باليد فاذا فاتت انتفى تصور الاستنماء تحقيقا فانتفى تقديرا فانتفى النماء تقديرا لان الشئ انما يقدر تقديرا

فلانه ملك نصابا ناما على ما مر وأما انتفاء المانع فلانه لو كان ثمة مانع لكان فوات اليد وهو لا يخل بالوجوب كمال ابن السبيل (ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في المال الضمار) وقوله (ولان السبب الخ) دليل يتضمن الممانعة بأن يقال لا نسلم أن السبب قد وجد لان السبب (هو المال النامي) وهو غير متحقق لان النماء انما يكون بالقدرة على التصرف ولا قدرة على المال الضمار وقوله (وابن السبيل يقدر بنائبه) جواب عن قولهما كمال ابن السبيل وتقريره سلمنا أن السبب قد تحقق ولكن لا نسلم أن المانع منتف قوله وفوات اليد غير مخل بالوجوب قلنا ممنوع قوله كمال ابن السبيل قلنا قياس فاسد لان ابن السبيل قادر على التصرف بنائبه ولهذا لو باع شيأ من ماله جاز لقدرته على التسليم بنائبه وقوله (والمدفون في البيت نصاب) أي موجب لوجوب الزكاة (لتيسر الوصول اليه) لكون البيت بيده بجميع أجزائه فيصل اليه بحفره (وفي المدفون في أرض مملوكة أو كرم اختلاف مشايخ بخاري) فقيل يجب لامكان حفر جميع الارض والوصول اليه وقيل لا تجب لان حفر جميعها اذا لم يكن متعذرا كان متعسرا والحرج مدفوع

ولو كان الدين على مقر ملىء أو معسر تجب الزكاة لامكان الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم به القاضى لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند أبى حنيفة رحمه الله لان تفليس القاضى لا يصح عنده وعند محمد لا تجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس

تقديرا اذا تصور تحقيقا وعن هذا انتفى فى النقدين أيضا لانتفاء نمائهما التقديرى بانتفاء تصور التحقيقى بانتفاء اليد فصار بانتفائها كالتاوى فلذا لم تجب صدقة الفطر عن الآبق وانما جاز عتقه عن الكفارة لان الكفارة تعتمد مجرد الملك وبالاباق والكتابة لا ينتقص الملك أصلا بخلاف مال ابن السبيل لثبوت التقديرى فيه لامكان التحقيقى اذا وجد نائبا (قوله ولو كان الدين على مقر ملىء أو معسر تجب الزكاة) وكذا قوله بعده فهو أى الدين نصاب بعد تحقق الوجوب حال كون مسمى الدين فيستلزم أنه اذا قبض زكاه لما مضى وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك فى بعض أنواع الدين ولنوضح ذلك اذ لم يتعرض له المصنف فنقول قسم أبو حنيفة الدين الى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففى القوى تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد فبحسابه وفى المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا وتعتبر لما مضى من الحول فى صحيح الرواية وفى الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وثمن السائمة كثمن عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل فهو كالدين الوسط ويروى عنه أنه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكلما قبض شيأ زكاه قل أو كثر الا دين الكتابة والسعاية وفى رواية أخرجا الدية أيضا قبل الحكم بها وأرش الجراحة لانه ليس بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة ببدل الكتابة ولا تؤخذ من تركة من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق الصلة الا أنه يقول الاصل أن المسببات تختلف بحسب اختلاف الاسباب ولو أجر عبده أو داره بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا تجب ما لم يحل الحول بعد القبض فى قوله وان كانا للتجارة كان حكمه كالقوى لان أجرة مال التجارة كثمن مال التجارة فى صحيح الرواية (قوله ابتداء أو بواسطة التحصيل) لف ونشر مرتب ابتداء يتصل بالملىء وبواسطة التحصيل بالمعسر وعن الحسن بن زياد ان ما على المعسر ليس نصابا لانه لا ينتفع به فقول المصنف أو بواسطة التحصيل دفع له (قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضى به) يعنى يكون نصابا وروى هشام عن محمد ان مع علم القاضى يكون نصابا وفيما اذا كانت له بينة عادلة ولم يقمها حتى مضت سنون لا يكون نصابا وأكثر المشايخ على خلافه وفى الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفى الجثو بين يدى القضاة ذل وكل أحد لا يختار ذلك فصار فى هذين البينة وعلم القاضى شمول العدم وشمول الوجوب والتفصيل وان كان المديون يقر فى السر ويجحد فى العلانية لم يكن نصابا ولو كان مقرا فلما قدمه الى القاضى جحد وقامت عليه بينة ومضى زمان فى تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم جحد الى أن عدلوا لانه كان جاحدا وتلزمه الزكاة فيما كان مقرا قبل الخصومة وهذا انما يتفرع على اختيار الاطلاق فى المجحود (قوله لان تفليس القاضى الخ) يفيد أن لفظ مفلس بالتشديد فى قوله ولو كان على مقر مفلس لانه تعليله ولانه ذكر المفلس بالتخفيف وأعطى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله ولو كان الدين على مقر ملىء أو معسر اذ المعسر هو المفلس والخلاف انما هو فيمن فلسه القاضى وصرح بعضهم بأن ما على المقر المفلس بالتخفيف ليس بينهم خلاف فى أنه نصاب ولم يشرط الطحاوى التفليس على قول محمد وقول المحبوبى لو كان المديون مقرا مفلسا فعلى صاحب الدين زكاة ما مضى اذا قبضه عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد ان كان الحاكم

(ولو كان الدين على مقر ملىء) أى غنى مقتدر (أو معسر تجب الزكاة لامكان الوصول اليه ابتداء) أى فى الملىء (أو بواسطة التحصيل) يعنى فى المعسر فكان من قبيل اللف والنشر على السنن (وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضى به لما قلنا) يعنى من امكان الوصول اليه قال الامام فخر الاسلام ولو كان له بينة عادلة وجبت الزكاة فيما مضى لانه لا يعد تاويا لما أن حجة البينة فوق حجة الاقرار وهذا رواية هشام عن محمد وفى رواية أخرى عنه قال لا تلزمه الزكاة لما مضى وان كان يعلم أن له بينة اذ ليس كل شاهد يقبل ولا كل قاض يعدل وفى المحاباة بين يدى القاضى للخصومة ذل والبينة بدون القضاء لا تكون موجبة شيأ بخلاف الاقرار لانه يوجب الحق بنفسه وبخلاف ما اذا كان الدين معلوما للقاضى لان صاحب الدين هنالك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضى يلزمه بعلمه وقوله (ولو كان على مقر مفلس) بفتح اللام المشددة (فهو نصاب) أى موجب للزكاة (عند أبى حنيفة لان تفليس القاضى) أى النداء عليه بأنه أفلس (لا يصح عنده) فكان وجوده كعدمه ولو لم يفلسه وجبت عليه الزكاة بالاتفاق لامكان الوصول بواسطة التحصيل كما مر فكذا بعد التفليس (وعند محمد لا تجب) عليه (لتحقق الافلاس بالتفليس) ولما صح التفليس عنده جعله بمنزلة المال التاوى والمجحود

(وأبو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس) حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار (ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة) فتجب لما مضى اذا قبض عندهما (رعاية لجانب الفقراء) وقوله (ومن اشترى جارية للتجارة) ظاهر وحاصله أن النية اذا اقترنت بالعمل وجب اعتبارها واذا تجردت عن العمل لا تعتبر فيما يتعلق ثبوته بالجوارح والتجارة عمل الجوارح فلا تحصل بمجرد النية

وأبو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع أبي حنيفة رحمه الله في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء (ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة) لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة (وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة) لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر (وان اشترى شيأ ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة) لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو النكاح أو الخلع أو الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف رحمه الله لاقترانها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة

فلسه فلا زكاة عليه لما مضى بناء على مذهبه أن التفليس يتحقق فيصير الدين تاويا به وعند أبي حنيفة لا لان المال غاد ورائح فهو في ذمة المفلس مثله في الملىء يوافق نافي الخلاف (قوله وأبو يوسف رحمه الله مع أبي حنيفة الخ) وقيل قول أبي يوسف مبني على قوله الاول وذكر صدر الاسلام قول أبي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكاة مطلقا من غير ذكر اختلاف الرواية عنه بناء على اختلافهم في تحقق الافلاس (قوله رعاية لجانب الفقراء) هذا من القضايا المسلمة المسكوت عن النظر فيها مع أنها لا تصلح للوجه أصلا اذ بمجرد رعاية الفقراء لا يصلح دليلا للحكم بايجاب الله تعالى المال فكل موضع يتأتى فيه رعايتهم وكم من موضع لا تجب فيه فلا يثبت ايجاب عليه الا بدليله فالاولى ما قيل ان التفليس وان تحقق لكن محل الدين الذمة وهي والمطالب باقيان حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة فبقاء الملازمة دليل بقاء الدين على حاله فاذا قبضه زكاه لما مضى (قوله لاتصال النية بالعمل) حاصل هذا الفصل أن ما كان من أعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفى فيه مجردها فالتجارة من الاول فلا يكفي مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت أضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والمفطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد نية هذه الامور والمراد بالمفطر الذي لم ينو صوما يعتد في وقت تصح فيه النية (قوله وان اشترى شيأ الخ) المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شئ فانه لو اشترى أرضا خراجية أو عشرية ليتجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة والا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في أرض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم يصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيها العشر لا غير (قوله بخلاف ما اذا ورث) الحاصل أن نية التجارة فيما يشتريه تصح بالاجماع وفيما يرثه لا تصح بالاجماع لانه لا صنع له فيه أصلا وفيما تملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف وجه الاعتبار أن مقتضى الدليل اعتبار النيات مطلقا وان تجردت عن الاعمال قال عليه السلام نية المؤمن خير من عمله الا أنها لم تعتبر لخفائها حتى تتصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في هذه وجه الآخر أن اعتبارها اذا طابقت المنوي وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك منتف في الهبة وما معها والذي في نفسي ترجيح الاول ويلحق بالبيع بدل المؤجر فلو آجره ولده بعبد ونواه للتجارة كان للتجارة وبالميراث

لانها تصلح لترك الفعل دون انشائه قال (وان اشترى شيأ ونواه للتجارة كان للتجارة) مبناه ما تقدم فانه اذا اشترى ونوى قرنت نيته بالعمل واذا ورث ونوى تجردت النية عن العمل لما أن الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل (ولو ملكه بالهبة أو بالوصية) أو بغيرهما مما ذكر في الكتاب (ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف لاقترانها بالعمل وهو القبول وعند محمد لا يكون للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة) لان هذه العقود ليست بتجارة والحاصل أن ما يدخل في ملك الرجل على نوعين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه وهو أيضا على نوعين ببدل مالي كالشراء والاجارة وغيره كالمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد وبغير بدل كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير صنعه لا يعتبر فيه نية التجارة مجردة بالاتفاق والذي يدخل ببدل مالي يعتبر فيه نية التجارة بالاتفاق والذي يدخل ببدل غير مالي أو بغير بدل فقد اختلف فيه على ما ذكرنا قيل قوله وان اشترى شيأ ما دخل ونواه للتجارة كان للتجارة ليس على اطلاقه فان من اشترى شيأ لم تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة كمن اشترى أرضا عشرية أو خراجية بنية التجارة فانه لا تجب فيه زكاة التجارة لان نية التجارة فيها لا تصح لانها لو صحت لزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهو لا يجوز واذا لم تصح بقيت الارض على ما كانت

وقوله (وقيل الاختلاف على عكسه) يعني مانقل الاسبيجابي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد أنه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكس ماذكر في الكتاب وهو أنه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لايكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها قال (ولايجوز أداء الزكاة الابنية مقارنة للاداء) لان الزكاة عبادة فلابد لها من نية ولامعتبر بها الا اذا قارنت العمل فان قارنت الاداء فظاهر وان قارنت عزل مقدار الواجب فلماذكر بقوله (الا أن الدفع يتفرق فاكتفي بوجودها حالة العزل تيسيرا) فانا لو شرطنا وجودها عند كل دفع لزم الحرج فكان كتقديم النية في الصوم وقوله (ومن تصدق بجميع ماله لاينوي الزكاة) أي غير ناو لها (سقط عنه فرضها استحسانا) والقياس أن لايسقط قيل وهو قول زفر لان النفل والفرض كلاهما مشروعان فلابد من التعيين كما في الصلاة وجه الاستحسان ماذكره (ان الواجب جزء منه) أي من جميع ماله وهو ربع العشر (فكان متعينا فيه) أي في الجميع والمتعين لايحتاج الى التعيين ولقائل أن يقول الواجب متعين بتعيين المؤدي أو بتعيين الشارع لاسبيل الى الاول لكونه

خلاف المفروض والثاني انما يعتبر اذا لم يزاحمه مزاحم كصوم رمضان وهذا ليس كذلك لان النفل مشروع والجواب انه متعين بتعيين المؤدي بدلالة حاله لكن أطلق نية الحج وعليه حجة الاسلام والمفروض عدم تعينه نصا لادلالة ولو سلك ههنا المسلك الذي سلكته في التقرير وهو أن يقال الزكاة سقطت عنه لانه أداها والسقوط عنه انما هو تخفيف عليه فيكتفي بمطلق النية تيسيرا لعله كان أسهل مأخذا (ولو أدى بعض النصاب سقطت زكاة المؤدي عند محمد لان الواجب شائع) فلو تصدق بالجميع سقط الجميع فكذا اذا تصدق بالبعض اعتبارا للبعض بالكل وعند أبي يوسف لايسقط لان البعض المؤدي غير متعين لحلية بعض الواجب الذي يخصه لكون الباقي محلا للواجب فوجدت مزاحمة سائر الاجزاء بخلاف ما اذا تصدق بالجميع بلانية فانه لم يبق ثم مزاحمة ولقائل أن يقول الباقي محل للواجب كله أو لحصته والاول عين النزاع والثاني هو المطلوب وروي ان أبا حنيفة مع محمد في هذه المسألة

وقيل الاختلاف على عكسه (ولايجوز أداء الزكاة الابنية مقارنة للاداء أو مقارنة لعزل مقدار الواجب) لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا أن الدفع يتفرق فاكتفي بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم (ومن تصدق بجميع ماله لاينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا) لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين (ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدي عند محمد) لان الواجب شائع في الكل وعند أبي يوسف لاتسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول

ما دخل له من حبوب أرضه فنوى امساكها للتجارة فلاتجب لو باعها بعد حول (قوله ولايجوز الخ) حصر الجواز في الامرين فأفاد أنه لو نوى الزكاة وجعل يتصدق ولو الى آخر السنة ولم تحضره النية لاتسقط عنه شئ الا زكاة ماتصدق به على قول محمد ولو دفعها للوكيل فالعبرة لنية المالك وفيه بحث لبعضهم لم يعرج عليه في فتاوى قاضيخان قال أعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق حتى نوى الآمر من زكاة ماله من غير أن يتلفظ به ثم تصدق المأمور جازت عن الزكاة انتهى وكذا لو قال عن كفارتي ثم نوى الزكاة قبل دفعه (قوله كتقديم النية الخ) حاصله الحاق الزكاة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجامع لحوق لزوم الحرج في الزام المقارنة وسببه في الزكاة تفرق الدفع للكثيرين (قوله سقط فرضها عنه) بشرط أن لاينوي بها واجبا آخر من نذر وغيره سواء نوى النفل أو لم تحضره النية بخلاف رمضان لابد فيه من نية القربة والفرق أن دفع المال للفقير بنفسه قربة كيف كان بخلاف الامساك انقسم الى عادة وعبادة فاحتاج الى تمييز بالقصد واذا وقع أداء الكل قربة فيما نحن فيه لم يحتج الى تعيين الفرض لان الفرض أنه دفع الكل والحاجة الى تعيين الفرض للمزاحمة بين الجزء المؤدي وسائر الاجزاء وبأداء الكل لله تعالى تحقق أداء الجزء الواجب (قوله لان الواجب شائع في الكل) فصار كهلاك البعض فسقط زكاته (قوله بخلاف الاول) أي التصدق بالكل المتيقن باخراج الجزء الذي هو الزكاة بخلاف الهلاك فانه لاصنع له فيه وعلى هذا لو كان له دين على فقير فأبرأه عنه سقط زكاته عنه نوى به عن الزكاة أو لم ينو لانه كالهلاك ولو أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض لما قلنا لازكاة الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس بمال والباقي في ذمته يجوز أن يصير مالا أو كان خيرا منه فلايجوز الساقط عنه ولذا

(قوله وعند أبي يوسف لايسقط لان البعض المؤدي غير متعين الخ) أقول قال العلامة الكاكي لان كل بعض محل للواجب ثم انه كما يحتاج الى اسقاط الواجب عن المؤدي يحتاج الى اسقاط الواجب عن الباقي فقدر الواجب عن المؤدي جاز أن يقع عن الباقي فلايقع عنهما لعدم الاولوية ووجود المزاحمة مع عدم قاطع المزاحمة بخلاف ما لو أدى الكل فان المزاحمة انعدمت ههنا فسقط عنه الواجب ضرورة لوجود أصل النية وعدم المزاحمة انتهى وأنت خبير بان قوله لعدم الاولوية قابل للمنع (قوله ولقائل أن يقول الباقي محل للواجب كله أو لحصته الخ) أقول المراد أن الباقي يصلح أن يؤدى منه الواجب كله فلا يتعين البعض المتصدق به للفقير لحلية بعض الواجب الذي يخصه فلايحكم بسقوطه به فليتأمل

ذكر فى المبسوط أن محمدا بدأ فى كتاب الزكاة بزكاة المواشى اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الصدقة وأراد بها الزكاة اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والسوائم جمع سائمة من سامت الماشية أى رعت سوما وأسامها صاحبها اسامة

فصل فى الابل بدأ فى باب صدقة السوائم بفصل الابل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى أبى بكر رضى الله عنه هكذا والذود من الابل من الثلاث الى العشر وهى مؤنثة لا واحد لها من لفظها واضافة خمس الى الذود كالاضافة فى قوله تسعة رهط فى كونها اضافة العدد الى مميزه الذى هو بمعنى الجمع كأنه قال تسعة أنفس فان قيل الاصل فى الزكاة أن تجب فى كل نوع منه فكيف وجبت الشاة فى الابل قلت بالنص على خلاف القياس ولان الواحد من خمس خمس والواجب هو ربع العشر وفى ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فأوجب الشاة لانها تقوم بربع عشر الابل لانها كانت تقوم بخمسة دراهم هنالك وبنت مخاض بأربعين درهما فايجابها فى خمس من الابل كايجاب الخمس فى المائتين من الدراهم قوله (فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض) على هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء الا ما روى شاذا عن على رضى الله عنه أنه قال فى خمس وعشرين خمس شياه وفى ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثورى هذا غلط وقع من رجال على رضى الله عنه أما على فانه أفقه من أن يقول هكذا لان فى هذا موالاة بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكوات فان مبناها على أن الوقص يتلو الوجوب

باب صدقة السوائم

فصل فى الابل قال رضى الله عنه (ليس فى أقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى أربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها أربع شياه الى أربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض)

لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غنى فوهبه منه بعد وجوب الزكاة قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن كأنه بناء على أنه استهلاك أو هلاك هذا والافضل فى الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع

باب صدقة السوائم

سامت الماشية سوما وأسامها ربها اسامة. بدأ محمد رحمه الله فى تفصيل أموال الزكاة بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما كان فى كتبه كذلك لانها كانت الى العرب وكان جل أموالهم وأنفسها الابل فبدأ بها والسائمة التى ترعى ولا تعلف فى الاهل وفى الفقه هى تلك مع قيد كون ذلك لقصد الدر والنسل حولا أو أكثره وسيأتى تفسير السائمة فى الهداية ونذكر هنالك الخلاف فلو أسيمت للحمل والركوب لم تكن السائمة المستلزمة شرعا الحكم وجوب الزكاة بل لا زكاة فيها ولو أسامها للتجارة كان فيها زكاة التجارة لا زكاة السائمة وقد عين فى الكتاب أسنان المسميات وأما اشتقاق الاسماء فسميت بنت المخاض به لان أمها تكون مخاضا بغيرها عادة أى حاملا ويسمى أيضا وجع الولادة مخاضا قال الله تعالى فأجاءها المخاض الى جذع النخلة وبنت اللبون لان أمها تكون ذات لبن ترضع به أخرى والحقة لانها حق لها أن تركب ويحمل عليها والجذعة لمعنى فى أسنانها يعرفه أهل اللغة (قوله ليس فى أقل من خمس ذود) الذود يقال من ثلاثة من الابل الى عشرة وقد استعملها هنا فى الواحد على نظير استعمال الرهط فى قوله تعالى تسعة رهط وقصد المصنف بذلك متابعة لفظ الصديق رضى الله عنه على ما سنذكره عنه واعلم أن تقدير النصاب والواجب أمر توقيفى وفى المبسوط ان ايجاب الشاة فى خمسة من الابل لان المأمور به ربع العشر بقوله عليه السلام هاتوا ربع عشر أموالكم والشاة تقرب من ربع عشر الابل فان الشاة كانت تقوم بخمسة وبنت مخاض بأربعين فايجاب الشاة فى خمس كايجاب الخمسة فى مائتين اه وسيأتى فى الحديث فيمن وجب عليه سن فلم يوجد عنده وضع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلاف ما قال وسننبهك عليه ثم ظاهر الغاية فى قوله الى تسع كونها غاية للوجوب وانما يتمشى على قول محمد رحمه الله لانه جعل الزكاة واجبة فى النصاب والعفو والغاية غاية اسقاط لان المعنى وجوب الشاة مستمر الى تسع واعلم أن الواجب فى الابل هو الاناث أو قيمتها بخلاف البقر

باب صدقة السوائم

فصل فى الابل (قوله وهو خلاف أصول الزكوات فان مبناها على أن الوقص يتلو الوجوب) أقول لعل المراد زكوات الابل والا ففى زكاة البقر لا يتلو الوقص الوجوب فيما بين الاربعين والستين على ظاهر الرواية كما سيجىء

وقوله (وهي التي طعنت) أي دخلت (في الثانية) وانما سميت بنت مخاض لمعنى في أمها لان أمها صارت مخاضا بأخرى أي حاملا وكذلك سميت بنت لبون لمعنى في أمها فان أمها لبون بولادة أخرى وسميت حقة لمعنى فيها وهو أنه حق لها أن تركب ويحمل عليها وسميت جذعة بفتح الذال لمعنى في أسنانها معروف عند أرباب الابل وهي أعلى الاسنان التي تؤخذ في زكاة الابل وبعده ثني وسديس

وهي التي طعنت في الثانية (الى خمس وثلاثين فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون) وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس وأربعين (فاذا كانت ستا وأربعين ففيها حقة) وهي التي طعنت في الرابعة (الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة) وهي التي طعنت في الخامسة (الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) اذا زادت على مائة وعشرين (تستأنف الفريضة) فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقاق ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها أربع حقاق

البقر والغنم فانه يستوي فيه الذكورة والانوثة (قوله بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم) منها كتاب الصديق رضي الله عنه لانس بن مالك رواه البخاري وفرقه في ثلاثة أبواب عن ثمامة أن أنسا حدثه أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقه فلا يعطه في أربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم في كل خمس ذود شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى فاذا بلغت ستا وثلاثين الى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى فاذا بلغت ستا وأربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت احدى وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت ستا وسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ثم ساق بقية الحديث في الغنم ثم ذكر في الباب الثاني عن ثمامة وقال فيه من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهما أو شاتين انتهى فقد جعل بدل كل شاة عند عدم القدرة عليها عشرة وهذا يصرح بخلاف الاعتبار الذي اعتبره في المبسوط لان الظاهر أنه انما تجعل عند عدمها قيمتها اذ ذاك ثم قال وفي الغنم في سائمتها اذا كانت أربعين الى مائة وعشرين شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه فاذا زادت على ثلثمائة ففي كل مائة شاة شاة فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة الا أن يشاء ربها وفي الرقة ربع العشر فاذا لم تكن الا تسعين ومائة فليس فيها شيء الا أن يشاء ربها وفي الباب الثالث عن ثمامة أن أنسا حدثه فساق الحديث وفيه لا يخرج في

وبازل ولا يجب شيء من ذلك لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم السعاة عن أخذ كرائم أموال الناس واعلم أن من صفات الواجب في الابل الانوثة قال صاحب التحفة لا يجوز فيها سوى الاناث الا بطريق القيمة وقيل في ذلك بأن الشرع جعل الواجب في نصاب الابل الصغار دون الكبار بدليل أنه لا تجوز الاضحية بها وانما تجوز بالثني فصاعدا وكان ذلك تيسيرا لارباب المواشي وجعل الواجب أيضا من الاناث لان الانوثة تعد فضلا في الابل فصار الواجب وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيهما لا تعد فضلا وقوله (تستأنف الفريضة) تفسير الاستئناف أنه لا يجب فيما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فاذا بلغت خمسا كان فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان فقوله مع الحقتين قيد فيما يأتي بعده الى قوله بنت مخاض وقوله (الى مائة وخمسين) يعني من أول النصاب فتكون جملة النصاب مائة وخمسة وأربعين لحقتين وبنت مخاض فاذا زادت على ذلك خمسة صارت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق وقوله (ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة) يعني مع ثلاث حقاق وكذلك فيما بعده

(قوله وقيل في ذلك بأن الشرع) أقول القائل هو صاحب النهاية (قوله وانما يجوز بالثني فصاعدا) أقول يعني من السديس والبازل (قوله بدليل أنه لا تجوز الاضحية بها الخ) أقول لئلا يقل الواجب أو ينقطع بالصرف الى الاضحية

الصـدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا أن يشاء المصدق ورواه أبوداود فى سننه حديثا واحـدا وزاد فيه وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية وقد يوهم لفظ بعض الرواة فيه الانقطاع لكن الصحيح أنه صحيح قاله البيهقى ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب رضى الله عنه أخرجه أبوداود والترمذى وابن ماجه فذكره على وفاق ما تقدم وزادفيـه لايجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصـدقة ولم يذكر الزهرى عن سالم هـذا الحديث ولم يرفعوه وانما رفعه سفيان بن حسين وسفيان هـذا أخرج له مسلم واستشهد به البخارى وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخارى ومسلم على الاحتجاج بحديثـه وزاد فيه ابن ماجه بعد قوله وفى خمس وعشرين بنت مخاض فان لبون ذكر فان لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وزاد فيه أبوداود زيادة من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى كتبه فى الصدقة وهى عند آل عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ابن شهاب أقرأنيها سالم بن عبدالله بن عمر فوعيتها على وجهها وهى التى انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبدالله بن عمر فذكر الحديث وقال فيه فاذا كانت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فاذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقـة حتى تبلغ تسعا وثلاثين ومائة فاذا كانت أربعين ومائة ففيها ثلاث حقاق حتى تبلغ تسعا وخمسـين ومائة فاذا كانت سـتين ومائة ففيها أربع بنات لبون حتى تبلغ تسعا وستين ومائة فاذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وسبعين ومائة فاذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنتا لبون حتى تبلغ تسعا وثمانين ومائة فاذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة فاذا بلغت مائتين ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون ثم ذكر سائمة الغنم على ماذكر سفيان بن حسين وهذا مرسل كما أشار اليه الترمذى وقد اشتمل كتاب الصديق وكتاب عمر على هـذه الالفاظ وهى وما كان من خليطين فانهـما يتراجعان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولا بأس ببيان المراد اذ كان مبنى بعض الخلاف وذلك اذا كان النصاب بين شركاء وصحت الخلطة بينهم باتحـاد المسرح والمرعى والمراح والراعى والفحل والمحلب تجب الزكاة فيه عنـده لقوله صـلى الله عليه وسـلم لايجمع بين متفرق الحديث وفى عدم الوجوب تفريق المجتمع وعندنا لاتجب والا لوجبت على كل واحد فيمادون النصاب لناهذا الحديث ففى الوجوب الجمع بين الاملاك المتفرقة اذ المراد الجمع والتفريق فى الاملاك لا الامكنة ألا ترى أن النصاب المفرق فى أمكنة مع وحدة الملك تجب فيه ومن ملك ثمانين شاة ليس للساعى أن يجعلها نصابين بأن يفرقها فى مكانين فمعـنى لا يفرق بين مجتمع أنه لا يفرق الساعى بين الثمانين مثـلا أو المائة والعشرين ليجعلها نصابين وثلاثة ولا يجمع بين متفرق لايجمع مثلا بين الاربعيـن المتفرقة بالملك بان تكون مشـتركة ليجعلها نصابا والحـال أن لكل عشرين قال وما كان بين خليطين الخ قالوا أراد به اذا كان بين رجلين احـدى وسـتون مثـلا من الابل لاحـدهما ست وثلاثون وللآخر خمس وعشرون فأخذ المصـدق منها بنت لبون و بنت مخاض فان كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما أخذه السـاعى من ملكه زكاة شريكه والله أعـلم ومنها كتاب عمرو ابن حزم أخرجه النسائى فى الديات وأبوداود فى مراسـيله عن سليمان بن أرقم عن الزهرى عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جـده أن رسول الله صلى الله عليه وسـلم كتب الى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على أهـل اليمن وهذه نسختها بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبى صلى الله عليه وسلم الى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذى رعين ومعافر وهمـدان أما بعـد فقد رجع رسولكم وأعطيتم من المغانم خمس الله وما كتب الله عز وجـل على المؤمنين من العشر فى العقار وماسقت السمـاء وما كان سـيحا أو كان بعلا ففيه العشر اذا بلغ خمسة أوسق وماسقى بالرشاء

والدالية

الى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) وهذا عندنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فتجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روى أنه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون من غير شرط عود مادونها ولنا أنه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان أقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة

والدالية ففيه نصف العشر وفي كل خمس من الابل سائمة شاة الى أن تبلغ أربعا وعشرين فاذا زادت واحدة على أربع وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم توجد ابنة مخاض فابن لبون ذكر وساقه كما تقدم وفيه وفي كل ثلاثين باقورة تبيع أو جذعة وما كل أربعين باقورة بقرة ثم ذكر صدقة الغنم وفيه وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون خمسة أواق شئ وفي كل أربعين دينارا دينار وفي الكتاب أيضا ان أكبر الكبائر عند الله يوم القيامة الاشراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار في سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين ورمي المحصنة وتعلم السحر وأكل الربا وأكل مال اليتيم ثم ذكر جملا في الديات قال النسائي وسليمان بن أرقم متروك وقد رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر عن عبد الله بن أبي بكر به وأخرجه الدارقطني عن اسمعيل بن عياش عن يحيي بن سعيد عن أبي بكر به ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك كلاهما عن سليمان ابن داود حدثني الزهري به قال الحاكم اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال أحمد في كتاب عمرو بن حزم صحيح قال ابن الجوزي يشير بالصحة الى هذه الرواية لا الى غيرها وقال بعض الحفاظ في نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقتها الامة بالقبول وهي متوارثة كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهي دائرة على سليمان بن أرقم وسليمان بن داود وكلاهما ضعيف لكن قال الشافعي في الرسالة لم يقبلوه حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يعقوب بن سفيان الفسوي لا أعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه فان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراءهم اه وتضعيف سليمان بن داود الخولاني معارض بأنه أثنى جماعة من الحفاظ عليه منهم أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عدي (قوله الى مائتين) واذا صارت مائتين فهو بالخيار ان شاء أدى أربع حقاق وان شاء خمسة بنات لبون (قوله كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) يعني في خمس شاة مع الاربع حقاق أو الخمسة بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمسة عشر ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها الى ست وثلاثين فبنت لبون معها الى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاق حينئذ الى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك ففي مائتين وست وتسعين ستة حقاق الى ثلاثمائة وهكذا وهو احتراز عن الاستئناف الاول (قوله لما روى أنه عليه السلام الخ) تقدم في كتاب أبي بكر في البخاري وأحمد مع الشافعي وعن مالك روايتان كمذهبنا وكمذهب الشافعي (قوله ولنا أنه عليه السلام) روى أبو داود في المراسيل واسحق ابن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكله عن حماد بن سلمة قلت لقيس بن سعد خذ لي كتاب محمد بن عمرو ابن حزم فأعطاني كتابا أخبر أنه أخذه من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وأخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم

وقوله (ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) قيده بذلك احترازا عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين فان ذلك ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب أربع حقاق لعدم نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصارت مائة وخمسين وجب ثلاث حقاق وقوله (وهذا) أي الاستئناف بعد المائة والعشرين وبعد المائة والخمسين وبعد المائتين (مذهبنا) وهو مذهب علي وابن مسعود (وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة) واستدل على ذلك بما روى أنه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون ولم يشترط عود مادونها) يعني من غير أن يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض ومن غير أن يوجب في الخمس شاة ولنا حديث قيس بن سعد رضي الله عنه قال قلت لابي بكر محمد بن عمرو بن حزم أخرج لي كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم فأخرج كتابا في ورقة وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة فما كان أقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة اذ ليس في حديثهم ما ينفي ذلك ويؤيد عملنا بحديثهم أيضا أنا أوجبنا في الاربعين بنت لبون فان الواجب في الاربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين وكذلك أوجبنا في خمسين حقة

(والبخت والعراب سواء) في وجوب الزكاة لان مطلق الاسم يتناولهما

كتبه لجده فقرأته فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الابل فقص الحديث الى أن بلغ عشرين ومائة فاذا كانت أكثر من عشرين ومائة فانها تعاد الى أول فريضة الابل ودفعت هذه الرواية بمخالفتها الرواية الأخرى عنه مما قدمناه ورواية الصحيح من كتاب الصديق والاثر الذي رواه الطحاوي عن ابن مسعود مما يوافق مذهبنا طعن فيه بالانقطاع من مكانين وضعف بخصيف وما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن سفيان عن أبي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي كمذهبنا عورض بأن شريكا رواه عن أبي اسحق عن عاصم عن علي قال اذا زادت الابل على عشرة ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون الا أن سفيان أحفظ من شريك ولو سلم لا يقاوم ما تقدم قلنا ان سلم فانما يتم لو تعارضا وليس كذلك لان ما تثبته هذه الرواية من التنصيص على عود الفريضة لا يتعرض ما تقدم لنفيه ليكون معارضا انما فيه اذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون ونحن نقول به لانا أوجبنا كذلك اذ الواجب في الاربعين هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست وأربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فتوجبه بما رويناه وتحمل الزيادة فيما رواه على الزيادة الكثيرة جمعا بين الاخبار ألا ترى الى ما رواه الزهري عن سالم عن أبيه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عماله حتى توفي فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها عمر فعمل بها ثم أخرجها عثمان فعمل بها ثم أخرجها علي فعمل بها فكان في احدى الروايتين في احدى وتسعين حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون الحديث ورواه أبو داود والترمذي قال في شرح الكنز وقد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية (قوله والبخت والعراب) جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب مستوطنو المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح أنهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان أباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كذا في المغرب ۞ وهذه تتمة في زكاة العجاف لا شك أن الواجب الأصلي هو الوسط مع مراعاة جانب الفقراء ورب المال فايجابه فيما اذا كان الكل عجافا اجحاف به فوجب الايجاب بقدره وهذا تفصيله فاذا كان له خمس من الابل فيها بنت مخاض وسط أو أعلى منها سنا لكنها النقصان حالها تعدلها ففيها شاة وسط فان لم يكن فيها ما يساويها نظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة أفضلها فما كان بينهما من التفاوت اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة الى الشاة الوسط مثلا لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة أفضلها خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فتجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا فقس فلو كانت الابل خمسا وعشرين حقاق أو جذاع أو بنات مخاض أو بوازل فان كان فيها بنت مخاض وسط أو ما يساويها في القيمة وجبت بنت مخاض وسط وان شاء دفع التي تساويها وان كان حقة أو أعلى منها بطريق القيمة وان لم يكن فيها ما يساويها ولا هي فالواجب بنت مخاض تساوي أفضلها ولو كانت ستا وثلاثين بنات مخاض أو حقاق أو جذاع أو بوازل فان كان فيها اثنتان تعدلان بنتي مخاض وسط وجب فيها بنت لبون وسط لم يكتف هنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض وسط لايجاب بنت لبون وسط لان الواجب هنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما يأتي على أكثر نصاب العجاف فوجب ضم أخرى تعدل بنت مخاض وسط فلو لم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون بقدرها وطريقه أن ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون وسط فما تفاوت به اعتبر زيادة على بنت لبون تساوي أفضلها مما يليها في الفضل منها مثلا كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة بنت اللبون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوي أفضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل حتى

وقوله (والبخت والعراب سواء) البخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي منسوب الى بختنصر والعراب جمع عربي وانما كانا سواء لان اسم الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في الصنف لا يخرجهما من النوع

لو

﴿فصل في البقر﴾ (ليس في أقل من ثلاثين من البقر السائمة صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبيعة) وهي التي طعنت في الثانية (وفي أربعين مسن أو مسنة) وهي التي طعنت في الثالثة بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا رضي الله عنه (فاذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين) عند أبي حنيفة ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنتين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة

لو كان أفضلها يساوي عشرين وتليه أخرى تساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط فما وقع به التفاوت أعتبر في التي تلي أفضلها فيجب ذلك مع أفضلها أيضا كما ذكر في بنت اللبون مع بنت المخاض حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي أفضلها وثلاثة أخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة بتسعين و بنت المخاض خمسين وفي الابل بنت مخاض تساوي خمسين وأخرى تساوي ثلاثين فالواجب حقة تساوي أربعة وسبعين ليكون مثل أفضلها وأربعة أخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الابل ثلاث تساوي كل ثلاثين ثلاثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثنتين من أفضلها لان التفاوت الذي بين الحقة و بنت المخاض الضعف وانما جعلنا بنت المخاض حكما في الباب في كل الصور لانها أدنى سن يتعلق به الوجوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسط لايجاب مازاد على بنت المخاض لما ذكرناه

﴿فصل في البقر﴾ قدمها على الغنم لقربها من الابل في الضخامة والبقر من بقر اذا شق سمي به لانه يشق الارض وهو اسم جنس والتاء في بقرة للوحدة فيقع على الذكر والانثى لا للتأنيث (قوله ففيها تبيع) سمي الحولي من أولاد البقر به لانه يتبع أمه بعد والمسن من البقر والشاه ما تمت له سنتان وفي الابل ما دخل في السنة الثامنة ثم لا تتعين الانوثة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الابل لانها لا تعد فضلا فيهما بخلاف الابل ثم ان وجد في الثلاثين تبيع وسط وجب هو أو ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط وان شاء دفعه بطريق القيمة عن تبيع وان كان الكل عجافا ليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا وجب أفضلها ولو كانت البقر أربعين وفيها مسنة وسط أو ما يساويها فعلى ما عرف في الثلاثين وان كان الكل عجافا وجب أن ينظر الى قيمة تبيع وسط لانه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو والى قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب نسبته في أخرى تلي أفضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي أفضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت ستين عجافا ليس فيها ما يساوي تبيعان وسطا ففيها تبيعان من أفضلها ان كانا والا فاثنان من أفضلها وان كان فيها تبيع وسط أو ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من أفضل الباقي (قوله بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا) أخرج أصحاب السنن الاربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه الى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتلما دينارا أو عدله من المعافر ثياب تكون باليمن حسنه الترمذي ورواه بعضهم مرسلا وهذا أصح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأعله عبد الحق بأن مسروقا لم يلق معاذا وصرح ابن عبد البر بأنه متصل وأما ابن حزم فانه قال في أول كلامه انه منقطع وان مسروقا لم يلق معاذا وقال في آخره وجدنا حديث مسروق انما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ومسروق عندنا بلا شك أدرك معاذا بسنه وعقله وشاهد

﴿فصل في البقر﴾ قدم فصل البقر على الغنم لمناسبتها ضخامة وقيمة وهو مشتق من بقر اذا شق وسمي به البقر لانه يشق الارض ولا خلاف في أن الثلاثين والاربعين نصاب زكاة البقر على ما ذكر في الكتاب واختلفت الرواية فيما زاد على الاربعين على ما نذكر والتبيع من ولد البقر ما يتبع أمه والمسن منه ومن الشاة ما تمت له سنتان وانما خير بين الذكر والانثى لان الانوثة في البقر لا تعد فضلا كما تقدم وقوله (بهذا) أي بما ذكرنا من التبيع والتبيعة في ثلاثين والمسن والمسنة في أربعين (أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا فاذا زادت على الاربعين) فقد روي عن أبي حنيفة ثلاث روايات ففي رواية الاصل (يجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين) ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة (وفي الثنتين نصف عشر مسنة) وذلك جزء من أربعين جزأ من مسنة لان الاربعة عشر الاربعين وربع الاربعة واحد فيكون ربع العشر جزأ من أربعين جزأ ونصف العشر جزأين من أربعين جزأ لان عشر الاربعين أربعة ونصف الاربعة اثنان

وهذه رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه أنه لا يجب فى الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على أن يكون بين كل عقدين وقص وفى كل عقد واجب وقال أبو يوسف ومحمد لاشئ فى الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبى حنيفة لقوله عليه السلام لمعاذ لا تأخذ من أوقاص البقر شيأ وفسروه بما بين أربعين الى ستين قلنا قد قيل ان المراد منها الصغار

أحكامه يقينا وأفتى فى زمن عمر وأدرك النبى صلى الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن أيام معاذ ينقل الكافة من أهل بلده عن معاذ فى أخذه لذلك على عهد النبى صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله أنه يجعله بواسطة بينه وبين معاذ وهو ما فشا من أهل بلده أن معاذا أخذ كذا وكذا والحق قول ابن القطان أنه يجب أن يحكم بحديثه عن معاذ على قول الجمهور فى الاكتفاء بالمعاصرة ما لم يعلم عدم اللقى وأما على ما شرطه البخارى وابن المدينى من العلم باجتماعهما ولو مرة فكما قال ابن حزم والحق خلافه وعلى كلا التقديرين يتم الاحتجاج به على ما وجهه ابن حزم (قوله وهذه رواية الاصل) عن أبى حنيفة فيما زاد على الاربعين ثلاث روايات هذه ورواية الحسن أن لاشئ حتى تبلغ خمسين والرواية الثالثة كقولهما وجه الاولى عدم المسقط مع أن الاصل أن لا يخلى المال عن شكر نعمته بعد بلوغه النصاب وجه هذه منعه بل قد وجد وهو ما رواه الدارقطنى والبزار من حديث بقية عن المسعودى عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا الى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة قالوا فالاوقاص قال ما أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بشئ وسأسأله اذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله فقال ليس فيها شئ قال المسعودى والاوقاص ما بين الثلاثين الى الاربعين والاربعين الى ستين وفى السند ضعف وفى المتن أنه رجع فوجده عليه السلام حيا وهو موافق لما فى معجم الطبرانى وفى سنده مجهول وفيه أعنى معجم الطبرانى حديث آخر من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن أبى حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم أن معاذا قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق أهل اليمن فأمرنى أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعا ومن كل أربعين مسنة ومن الستين تبيعين ومن السبعين مسنة وتبيعا وأمرنى أن لا آخذ فيما بين ذلك شيأ الا أن يبلغ مسنة أو جذعا وهو مرسل وسلمة بن أسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن أبى حاتم فى كتابه واعترض أيضا بأن معاذا لم يدركه عليه السلام حيا فى الموطا عن طاوس أن معاذا الحديث وفيه فتوفى النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن يقدم معاذ وطاوس لم يدرك معاذا وأخرج فى المستدرك عن ابن مسعود قال كان معاذ بن جبل شابا جميلا حليما سمحا من أفضل شباب قومه ولم يكن يمسك شيأ ولم يزل يدان حتى أغرق ماله كله فى الدين فلزمه غرماؤه حتى تغيب عنهم أياما فى بيته فاستأذنوا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل فى طلبه فجاء ومعه غرماؤه فساق الحديث الى أن قال فبعثه الى اليمن وقال له لعل الله أن يجبرك ويؤدى عنك دينك فخرج معاذ الى اليمن فلم يزل بها حتى توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع معاذ الحديث بطوله قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفى مسند أبى يعلى أنه قدم فسجد للنبى صلى الله عليه وسلم فقال له النبى صلى الله عليه وسلم يا معاذ ما هذا قال وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظمائهم وقالوا هذه تحية الانبياء فقال عليه السلام كذبوا على أنبيائهم لو كنت آمر أحدا أن يسجد لغير الله لامرت المرأة أن تسجد لزوجها وفى هذا أن معاذا أدركه عليه السلام حيا (قوله قد قيل ان المراد بها الصغار) فتعارض التفسيران فلا تسقط الزكاة بالشك بعد تحقق السبب ثم ان كان خلاف القياس من حيث انه ايجاب الكسور فقولهما مخالفه من وجهين اثبات العفو بالرأى وكونه خارجا عن النظير فى بابه فان

أسد بن عمرو عنه وهو قول أبى يوسف ومحمد لاشئ فى الزيادة حتى تبلغ ستين وجه الاولى أن العفو فيما بين الثلاثين والاربعين وبين الستين وما فوقها ثبت نصا بخلاف القياس لما فيه من اخلاء المال عن الواجب مع قيام المقتضى وهو اطلاق قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقيام الاهلية ولا نص ههنا فأوجبنا فيما زاد بحسابه وتحملنا التشقيص وان كان خلاف موضوع الزكاة ضرورة تعذر اخلائه عن الواجب ووجه رواية الحسن أن مبنى هذا النصاب أى نصاب البقر على أن يكون بين كل عقدين وقص وفى كل عقد واجب بدليل ما قبل الاربعين وبعد الستين فيكون بين الاربعين والخمسين كذلك لكنه يخير بين اعطاء ربع مسنة وثلث تبيع لان الزيادة على الاربعين عشرة وهى ثلث ثلاثين وربع أربعين فيخير بينهما ووجه رواية أسد وهو قولهما قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل لا تأخذ من أوقاص البقر شيأ وفسروه بما بين أربعين الى ستين والاوقاص جمع وقص بفتح القاف وهو ما بين الفريضتين قلنا قد قيل ان المراد بها الصغار يعنى أن المراد بالاوقاص العجاجيل ونحن نقول بذلك

(ثم فى الستين تبيعان أو تبيعتان وفى سبعين مسنة وتبيع وفى ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلاثة أتبعة وفى المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض فى كل عشر من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع) لقوله عليه السلام فى كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة وفى كل أربعين مسن أو مسنة (والجواميس والبقر سواء) لان اسم البقر يتناولهما اذهو نوع منه الا أن أوهام الناس لا تسبق اليه فى ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به فى يمينه لا يأكل لحم بقر والله أعلم

﴿فصل فى الغنم﴾ (ليس فى أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت أربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت أربعمائة ففيها أربع شياه ثم فى كل مائة شاة شاة) هكذا ورد البيان فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى كتاب أبى بكر رضى الله عنه وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمعز سواء) لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويؤخذ الثنى فى زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة والثنى منها ما تمت له سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها وعن أبى حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذع والثنى

الثابت فى هذا الباب جعل العفو تسعا والكسور فى الجملة لها وجود فى النقدين لكن دفع المصنف هذا بتنق عاصرح به فى رواية الطبرانى من قوله وأمرنى أن لا آخذ فيما بين ذلك شيأ الا أن تبلغ مسنة أو جذعا وهكذا رواه القاسم بن سلام فى كتاب الاموال لكن تمام هذا موقوف على صحة هذه الرواية أو حسنها والله أعلم

﴿باب صدقة الغنم﴾

سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب (قوله هكذا ورد البيان فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) وفى كتاب أبى بكر تقدم فى صدقة الابل فارجع اليه (قوله والضأن والمعز سواء) أى فى تكميل النصاب لا فى أداء الواجب وسنذكر الفرق بينهما فى ذلك آخر الباب والمتولد من ظبى ونعجة له حكم أمه فيكون شاة وفى العجاف أن كانت ثنية وسط تعينت والا واحدة من أفضلها فان كانت نصابين أو ثلاثة كمائة واحدى وعشرين أو مائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هى أو قيمتها وان بعضه تعين هو وكمل من أفضلها بقية الواجب فتجب الواحدة الوسط وواحدة أو ثنتان عجفاوان بحسب ما يكون الواجب والموجود مثلا له مائة واحدى وعشرون وعنده ثنية وسط وجبت هى وأخرى عجفاء أو مائتان وواحدة وعنده ثنتان سمينتان تعينتا مع عجفاء أو واحدة تعينت مع عجفاوين من أفضل البواقى ولو هلكت السمينة بعد الوجوب جعلت كان لم تكن عند أبى حنيفة ووجب عجفاوان بناء على صرف الهالك الى النصاب الاخير وجعل الهالك كان لم يكن وعندهما بهلاك السمينة ذهب فضل السمن فكان الكل كانت عجافا ووجب فيها ثلاث عجاف فتسقط ثلاثة أجزاء من ثلاث شياه كل شاة مائتا جزء وجزء ويبقى الباقى بناء على أن الواجب واجب فى الكل من النصاب والعفو وصرف الهلاك الى الكل على الشيوع ولو هلك العجاف كلها وبقيت السمينة فعنده لما وجب الصرف الى النصاب الزائد على الاول صار كانه حال الحول على أربعين ثم هلك الكل الا السمينة فيبقى الواجب جزأ من أربعين جزأ من شاة وسط وسقط الباقى وعندهما تبقى حصتها من كل الواجب وكل الواجب سمينة وعجفاوان كل شاة مائتا جزء وجزء وحصتها جزء من السمينة وجزآن من العجفاوين (قوله والنص ورد به) أى باسم الغنم فى كتاب أبى بكر على ما مر (قوله لقوله عليه السلام انما حقنا الجذع) غريب بلفظه وأخرج أبو داود والنسائى وأحمد فى مسنده عن سعر قال جاءنى رجلان مرتدفان فقالا انا

﴿فصل فى الغنم﴾ قدم فصل زكاة الغنم على الخيل اما لكون الحاجة الى بيانه أمس لكثرته واما لكونه متفقا عليه والغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى وما فى الكتاب ظاهر الا كلمات نذكرها قوله (والضأن والمعز سواء) يعنى فى تكميل النصاب لا فى أداء الواجب لما سنذكر أن الجذع من المعز لا يجوز وقوله (لان النص ورد به) يعنى ما كتب فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أربعين من الغنم شاة الحديث وقوله (والجذع ما أتى عليه أكثرها) روى عن أبى على الدقاق أنه ما طعن فى الشهر التاسع وعن أبى عبد الله الزعفرانى أنه ما طعن فى الشهر الثامن وذكر فى شرح الاقطع قال الفقهاء ان الجذع من الغنم ما تمت له ستة أشهر هذا تفسير علماء الفقه وعن الازهرى الجذع من المعز لسنة أشهر ومن الضأن لثمانية أشهر والثنى الذى ألقى ثنيته وهو من الابل ما استكمل السنة الخامسة ودخل فى السادسة ومن الغنم والبقر ما استكمل الثانية ودخل فى الثالثة ومن الفرس والبغل والحمار ما استكمل الثالثة ودخل فى الرابعة وهو فى كلها بعد الجذع وقبل الرباعى هذا تفسير أهل اللغة وقوله (وعن أبى حنيفة وهو قولهما) يريد به ماروى الحسن عنه

﴿فصل فى الغنم﴾ (قوله وهو فى كلها بعد الجذع الخ) أقول قوله هو راجع الى قوله والثنى الخ المذكور قبل سطرين

وقوله (ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكاة) يعنى أن باب الاضحية أضيق ألا ترى أن التضحية بالتبيع والتبيعة لايجوز ويجوز أخذهما في الزكاة فاذا كان للجذع مدخل في الاضحية ففي الزكاة أولى وقوله (وجواز التضحية) جواب عن قوله ولانه يتأدى به الاضحية يعنى أن جواز التضحية بالجذع عرف بنص خاص في التضحية وهو قوله صلى الله عليه وسلم نعمت الاضحية الجذع من الضأن فلا يتعداها والزكاة ليست في معناها اذ المقصود بها اراقة الدم والجذع يقارب الثنى في ذلك ولا كذلك الزكاة فلا تلحق بالاضحية دلالة

﴿فصل في الخيل﴾ وجه تأخيره عن فصل الغنم قد تقدم وكلامه واضح وقوله (هو المنقول) أي تأويل ماروياه بفرس الغازى هو المنقول (عن زيد ابن ثابت رضى الله عنه) فان هذه الحادثة وقعت في زمن مروان رحمه الله فشاور الصحابة فروى أبو هريرة رضى الله عنه ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ماتقول ياأباسعيد فقال أبو هريرة عجبا من مروان أحدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ماتقول ياأباسعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أراد به فرس الغازى فأما ماحبس لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار أوعشرة دراهم (والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر) فانه كتب الى أبي عبيدة ابن الجراح رضى الله عنه يأمره أن يأخذ من الخيل السائمة عن كل فرس دينارا أوعشرة دراهم وقيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها في القيمة وأما في أفراسنا فيقومها الاغيار فان قيل لو وجب فيها الزكاة لكان للامام أخذها جبرا ولوجبت في عينها كما في سائر السوائم وليس كذلك بالاجماع أجيب بانه لم يثبت له ذلك لان الخيل مطمع لكل طامع فيخشى على صاحبه التعدى بالاخذ ولم يجب من عينها لان مقصود الفقير لايحصل به لكونه غير مأكول اللحم عنده

ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة وجه الظاهر حديث على رضى الله عنه موقوفا ومرفوعا لايؤخذ في الزكاة الا الثنى فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لايجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روى الجذعة من الابل (ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث) لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام في أربعين شاة شاة

﴿فصل في الخيل﴾ (اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء أعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم) وهذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر وقالا لازكاة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار أوعشرة دراهم وتأويل ماروياه فرس الغازى وهو المنقول عن زيد بن ثابت والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر

رسولا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا اليك لتؤتينا صدقة غنمك قلت وماهى قالا شاة قال فعمدت الى شاة ممتلئة مخاضا وشحما فقالا هذه شافع وقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نأخذ شافعا والشافع التى في بطنها ولدها قلت فأى شئ تأخذان قالا عناقا جذعة أوثنية فأخرجت اليهما عناقا فتناولاها وروى مالك في الموطأ من حديث سفيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب بعثه مصدقا فكان يعد السخل فقالوا أتعد علينا السخل ولا تأخذ فلما قدم على عمر ذكر له ذلك فقال عمر نعم نعد عليهم السخلة يحملها الراعى ولا نأخذها ولا نأخذ الاكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم ونأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء الغنم وخياره قال النووى سنده صحيح وأما ماروى عن على لايؤخذ في الزكاة الا الثنى فغريب والله أعلم فالدليل يقتضى ترجيح هذه الرواية والحديث الاول صريح في رد التأويل الذى ذكره المصنف ان كان قول الصحابيين نأخذ عناقا جذعة أوثنية له حكم الرفع أولم يكن وكذلك قول عمر في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعنى ماروى عن أبي حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين الثنى

﴿فصل في الخيل﴾ في فتاوى قاضيخان قالوا الفتوى على قولهما وكذا رجح قولهما في الاسرار وأما شمس الائمة وصاحب التحفة فرجحا قول أبي حنيفة رحمه الله وأجمعوا أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا وحديث ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة رووه في الكتب الستة وزاد مسلم الا صدقة الفطر (قوله وتأويل ماروياه فرس الغازى) لاشك أن هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا يتبادر منه الفرس الملابس للانسان ركوبا ذهابا ومجيئا عرفا وان كان لغة أعم من ذلك والعرف أملك ويؤيد هذه الارادة قوله في عبده ولاشك أن العبد للتجارة تجب فيه الزكاة فعلم أنه لم يرد النفى عن عموم العبد بل عبد الخدمة وقد روى ماتوجب حمله على هذا المحمل لولم تكن

(قوله والجذع يقارب الثنى في ذلك) أقول يعنى لايقارب في القيمة

﴿فصل في الخيل﴾ (قوله وأما ماحبس لطلب نسلها الخ) أقول الحبس اخراج الدواب للرعى (قوله والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضى الله عنه) أقول اذا كان التخيير مرويا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومأثورا عن زيد بن ثابت رضى الله عنه فما وجه تخصيص عمر رضى الله عنه بالمأثورية عنه

هاتان القرينتان العرفية واللفظية وهوما في الصحيحين في حديث مانعي الزكاة بطوله وفيه الخيل ثلاثة هي لرجل أجر ولرجل ستر ولرجل وزر وساق الحديث الى قوله فأما التي هي له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذلك الرجل ستر الحديث فقوله ولا في رقابها بعد قوله ولم ينس حق الله في ظهورها يرد تأويل ذلك بالعارية لان ذلك مما يمكن على بعده في ظهورها فعطف رقابها ينفي ارادة ذلك اذ الحق الثابت في رقاب الماشية ليس الا الزكاة وهو في ظهورها حمل منقطعي الغزاة والحاج ونحو ذلك هذا هو الظاهر الذي يجب البقاء معه ولا يخفى أن تأويلنا في الفرس أقرب من هذا بكثير لما حفه من القرينتين ولانه تخصيص العام ومامن عام الا وقد خص بخلاف حمل الحق الثابت لله في رقاب الماشية على العارية ولا يجوز حمله على زكاة التجارة لانه عليه السلام سئل عن الحمير بعد الخيل فقال لم ينزل على فيها شيء فلو كان المراد في الخيل زكاة التجارة لم يصح نفيها في الحمير وماقيل انه كان واجبا ثم نسخ بدليل ماروى الترمذي والنسائي عن أبي عوانة عن أبي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة وله طريق آخر عن أبي اسحق عن الحرث عن علي قال الترمذي سألت محمدا عن هذا الحديث فقال كلاهما عندي عن أبي اسحق يحتمل أن يكون روى عنهما والعفو لا يكون الا عن شيء لازم فممنوع بل يصدق أيضا مع ترك الاخذ من الابتداء تفضلا مع القدرة عليه فمن قدر على الاخذ من أحد وكان محقا في الاخذ غير ملوم فيه فتركه مع ذلك تكرما وترفقا به صدق معه ذلك ويقدم ما في الصحيحين للقوة وقد رأيناه هذا الامر قد تقرر في زمن عمر فكيف يكون منسوخا قال ابن عبد البر روى فيه جويرية عن مالك حديثا صحيحا أخرجه الدارقطني عن جويرية عن مالك عن الزهري أن السائب بن يزيد أخبره قال رأيت أبي يقيم (١) الخيل ثم يدفع صدقتها الى عمر وروى عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار أن جبير بن يعلى أخبره أنه سمع يعلى بن أمية يقول ابتاع عبد الرحمن بن أمية أخو يعلى بن أمية من رجل من أهل اليمن فرسا أنثى بمائة قلوص فندم البائع فلحق بعمر فقال غصبني يعلى وأخوه فرسالي فكتب الى يعلى أن الحق بي فأتاه فأخبره الخبر فقال ان الخيل لتبلغ هذا عندكم ما علمت أن فرسا يبلغ هذا فنأخذ عن كل أربعين شاة ولا نأخذ من الخيل شيأ خذ من كل فرس دينارا فقرر على الخيل دينارا دينارا وروى أيضا عن ابن جريج أخبرني ابن أبي حسين أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد أخبره أنه كان يأتي عمر بن الخطاب بصدقة الخيل قال ابن شهاب لا أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد ابن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي أنه قال في الخيل السائمة التي يطلب نسلها ان شئت في كل فرس دينارا وعشرة دراهم وان شئت فالقيمة فيكون في كل مائتي درهم خمسة دراهم في كل فرس ذكرا وأنثى فقد ثبت أصلها على الاجمال في كمية الواجب في حديث الصحيحين وثبتت الكمية وتحقق الاخذ في زمن الخليفتين عمر وعثمان من غير نكير بعد اعتراف عمر بانه لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر على ما أخرج الدارقطني عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من أهل الشام الى عمر فقالوا انا قد أصبنا أموالا خيلا ورقيقا وانا نحب أن تزكيه فقال ما فعله صاحباي قبلي فأفعله أنا ثم استشار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احسن وسكت علي فسأله فقال هو حسن لو لم تكن جزية راتبة يؤخذون بها بعدك فأخذ من الفرس عشرة دراهم ثم أعاده قريبا منه بذلك السند والقصة وقال فيه فوضع على كل فرس دينارا ففي هذا أنه استشارهم فاستحسنوه وكذا استحسنه علي بشرط شرطه وهو أن لا يؤخذون به بعده وقد قلنا بمقتضاه اذ قلنا ليس للامام أن يأخذ صدقة سائمة الخيل جبرا فان أخذ الامام هو المراد بقوله يؤخذون بها مبنيا للمفعول اذ يستحيل أن يكون استحسانه مشروطا بأن لا يتبرعوا بها لمن بعده من الائمة لانه ما على

(١) قوله يقيم الخيل يراجع لفظه بقيم في الدارقطني ويحرر معناه اهـ مصححه

وقوله (وليس فى ذكورها منفردة زكاة لانها لا تتناسل) استشكل بذكور الابل والبقر والغنم منفردات فانها لا تتناسل ووجبت فيها الزكاة وأجيب بأن النماء شرط وجوب الزكاة لامحالة وهو فى الخيل بالتناسل لاغير ولا تناسل فى ذكور الخيل منفردة وأما غيرها فالنماء فيه كما يكون به يكون باللحم والوبر فيجب فيه الزكاة فان قيل فما وجه الرواية التى تجب فيها فى الذكور المنفردة أيضا ولا نسل ثمة على ماذكرتم أجيب بأن وجهها أن الآثار جعلتها نظير سائر أنواع السوائم فانه بسبب السوم تخف المؤنة على صاحبه وبه يصير مال الزكاة فكانت كأنواعها وقوله (لم ينزل على فيهما شئ) روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الحمير فقال لم ينزل على فيها شئ الا هذه الآية الفاذة الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

﴿فصل﴾ قال صاحب النهاية (٥٠٤) رحمه الله وجدت فى هذا الموضع مكتوبا بخط شيخى رحمه الله وجه مناسبة ايراد هذه المسئلة ههنا وأنه لما فرغ عن بيان حكم الكبار من السوائم شرع فى بيان حكم الصغار وأقول ليس الفصل منحصرا فى ذلك بل فيه غيره فكان الفصل ههنا كمسائل شتى تكتب فى آخر الابواب والفصلان جمع الفصيل وهو ولد الناقة من فصل الرضيع عن أمه والحملان بضم الحاء وقيل بكسرها أيضا جمع الحمل ولد الضأن فى السنة الاولى والعجاجيل جمع عجول من أولاد البقر حين تضعه أمه الى شهر كذا فى المغرب قيل فى صورة المسئلة رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان أو ثلاثين من العجاجيل أو أربعين من الحملان أو وهب له ذلك هل ينعقد عليه الحول أولا على قول أبى حنيفة ومحمد لا ينعقد وعند غيرهما ينعقد حتى لو حال عليها الحول من حين ما ملكها وجبت الزكاة وقيل صورتها اذا كان له نصاب سائمة فمضى عليها ستة أشهر اذا فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عندهما لا يبقى وعند الباقين يبقى وذكر الطحاوى فى اختلاف العلماء عن أبى يوسف أنه قال دخلت على أبى حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك أربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتى قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أيؤخذ الحمل فى الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شئ فأخذ بقوله الاول زفر وبقوله الثانى أبو يوسف وبقوله الثالث محمد وعد هذا من مناقبه حيث تكلم فى مسئلة

(وليس فى ذكورها منفردة زكاة) لانها لا تتناسل (وكذا فى الاناث المنفردات فى رواية) وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه أنها تجب فى الذكور المنفردة أيضا (ولا شئ فى البغال والحمير) لقوله عليه السلام لم ينزل على فيهما شئ والمقادير تثبت سماعا (الا أن تكون للتجارة) لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة والله أعلم

﴿فصل﴾ (وليس فى الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة) عند أبى حنيفة الا أن يكون معها كبار وهذا آخر أقواله وهو قول محمد وكان يقول أولا يجب فيها ما يجب فى المسان وهو قول زفر ومالك ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول أبى يوسف والشافعى رحمهما الله

المحسنين من سبيل وهذا حينئذ فوق الاجماع السكوتى فان قيل استحسانهم انما هو لقبولها منهم اذا تبرعوا بها وصرفها الى المستحقين لا للايجاب قلنا رواية فوضع على كل فرس دينارا صريح تباعلى استحسانهم وما قدمناه من قول عمر ليعلى خذ من كل فرس دينارا فقرر على كل دينارا يوجب خلاف ما قلت وغاية ما فى ذلك أن ذلك هو مبدأ اجتهادهم وكانهم والله أعلم رأوا أن ما قدمنا من حديث مانعى الزكاة يفيد الوجوب حيث أثبت فى رقابها حقا لله ورتب على الخروج منه كونها له حينئذ سترا يعنى من النار هذا هو المعهود من كلام الشارع كقوله فى عائل البنات كن له سترا من النار وغيره ولانه لا معنى لكون المراد سترا فى الدنيا بمعنى ظهور النعمة اذ لا معنى لترتب ذلك على عدم نسيان حق الله فى رقابها فانه ثابت وان نسى فثبت الوجوب وعدم أخذه عليه السلام لانه لم يكن فى زمانه أصحاب الخيل السائمة من المسلمين بل أهل الابل وما تقدم اذ أصحاب هذه انما هم أهل المدائن والدشت والتراكمة وانما افتتحت بلادهم فى زمن عمر وعثمان ولعل ملحظهم فى خصوص تقدير الواجب ما روى عن جابر من قوله عليه السلام فى كل فرس دينار كما ذكره فى الامام عن الدارقطنى بناء على أنه صحيح فى نفس الامر ولو لم يكن صحيحا على طريقة المحدثين اذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم الا عدمها ظاهرا دون نفس الامر على أن الفحص عن مأخذهم لا يلزمنا اذ يكفى العلم بما اتفقوا عليه من ذلك (قوله وليس فى ذكورها الخ) فى كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والراجح فى الذكور عدم الوجوب وفى الاناث الوجوب

﴿فصل﴾ (قوله وليس فى الفصلان) جمع فصيل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والعجاجيل جمع عجول ولد البقرة والحملان جمع حمل بالتحريك ولد الشاة صورة المسئلة اشترى خمسة وعشرين فصيلا أو حملا أو عجولا أو وهب له لا ينعقد عليها الحول حتى اذا مضى حول من وقت الملك لا تجب فيها بل

﴿فصل وليس فى الفصلان﴾ * (قوله حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة) أقول فيه أنه حينئذ لم يبق محلا للنزاع حيث يوجد الواجب وهو الطاعن فى السنة الثانية والظاهر أن تصور المسئلة فى صورة الضم

في مجلس ثلاثة أقاويل فلم يضع شئ منها (وجه قوله الاول أن الاسم المذكور في الخطاب) يعني قوله عليه السلام في خمس

وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحدمنها ووجه الاخير أن المقادير لايدخلها القياس

اذاتم من حين صارت كبارا وتصور أيضا اذا كان له نصاب سائمة فضى ستة أشهر فولدت نصابا ثم ماتت الامهات وتم الحول على الاولاد (قوله الاسم المذكور في الخطاب) يعني اسم الشاة (قوله تحقيق النظر من الجانبين) جانب صاحب المال بعدم اخراج مسنة وجانب الفقراء بعدم الاخراج بالكلية كما يجب في المهازيل الحاقا لنقصان السن بنقصان الوصف لما رأينا النقصان بالهزال ردّ الواجب الاصلي وهو الوسط الى واحد منها ولم يبطل أصلا فكذلك النقصان بالسن مع قيام الاسامة واسم الابل الا أن الرد الى واحدة منها يمنعنا من ترتيب السن في الابل والبقر بأن يجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة وهكذا تبيع ثم مسنة ولم يمنعنا في المهازيل فعملنا بقدر الممكن فقلنا لاشئ حتى تبلغ خمسا وعشرين فصيلا فيكون فيها فصيل ثم لاشئ حتى تبلغ ستا وسبعين ففيها فصيلان وهكذا في ثلاثين عجولا عجول ثم لاشئ حتى تبلغ ستين ففيها عجولان ثم لاشئ حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاثة عجاجيل لان السبب متى ثبت ثبت حكمه الا بقدر المانع هذا على أقوى الروايات عن أبي يوسف وهي رواية محمد وبهذا التقرير اندفع استبعاد محمد اذ قال انه عليه السلام أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب وفي ست وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلاث نصب بينها وبين خمس وعشرين ففي المال الذي لايمكن اعتبار هذه النصب فيه لو أوجبنا كان بالرأي لا بالنص ولا مدخل للرأي هنا (قوله ووجه الاخير) أي من أقاويل أبي حنيفة وهو قول محمد ان المقادير لايدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به النص امتنع أصلا والنص ورد بالشاة والبقرة والناقة لامطلقا بل ذات السن المعين من الثنية والتبيع وبنت المخاض مثلا ولم يوجد فتعذر الايجاب فان قيل لانسلم انه لم يوجب الصغار أصلا ففي حديث أبي بكر في قتال مانعي الزكاة لو منعوني عناقا مما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فدل انه كان يعطى في الزكاة سلمناه لكن ايجاب الاسنان المعينة لم يتوقف على وجودها في الموجب فيه ألا يرى انه أوجب في خمس من الابل شاة وليست فيها فلم يتوقف ايجابها على أن تكون عنده بل يجب عليه أن يستحدث ملكها بطريقه ويدفعها فكذا يجب عليه أن يستحدث ملك مسنة ويدفعها قلنا أما الاول فيدل على نفيه ما في أبي داود والنسائي عن سويد بن غفلة قال أتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيته فجلست اليه فسمعته يقول في عهدي يعني في كتابي أن لا آخذ راضع لبن الحديث دل بالمطابقة على عدم أخذها مطلقا وبالالتزام على ان ليس في الصغار واحدة منها اذ لو كان لاخذت الراضع وحديث أبي بكر لايعارضه لان أخذ العناق لايستلزم الاخذ من الصغار لان ظاهر ما قدمنا في حديث المرتدفين في صدقة الغنم ان العناق يقال على الجذعة والثنية ولو مجازا فارجع اليه فيجب الحمل عليه دفعا للتعارض ولو سلم جاز أخذها بطريق القيمة لا أنها هي نفس الواجب ونحن نقول به أو هو على طريق المبالغة لا التحقيق يدل عليه أن في الرواية الاخرى عقالا مكان العناق وأما الثاني فانه يستلزم ايجاب الكرائم وهو منتف بما في الصحيح وغيره من قوله لمعاذ اياك وكرائم أموالهم وروى معناه كثيرا حتى صار من ضروريات الزكاة ومناقض لما عرف بالضرورة في أصول الزكوات من كون الواجب قليلا من كثير وربما تأتي المسنة على غالب الحملان أو كلها خصوصا اذا كانت أسنانها يومين أو ثلاثة فيكون هذا ايجاب اخراج كل المال معنى وهو معلوم النفي بالضرورة بل يخرج عن كونه زكاة المال فان اضافة اسم زكاة المال يأبى كونه اخراج الكل ويرد عليه أن اخراج الكرائم والكثير من القليل يلزمكم فيما اذا كان فيها مسنة واحدة فانها بالنسبة الى الباقي كذلك غاية الامر أن لزوم اخراج الكل معنى منتف لكن ثبوت انتفاء اخراج الاكثر في الشرع كثبوت انتفاء اخراج الكل فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك ويجاب بأن

من الابل السائمة شاة (ينتظم الصغار والكبار) لانه اسم جنس كاسم الآدمي ولهذا لو حلف لايأكل لحم ابل فأكل لحم الفصيل حنث وأجيب بان الواجب قليل من الكثير وأخذ المسنة من الصغار ليس كذلك لان قيمتها قد تأتي على أكثر النصاب (ووجه قوله الثاني) أنا لو أوجبنا فيها ما يجب في المسان وهو لايوجد فيها كان اضرارا بصاحب المال وهو يقتضي عدم الوجوب ولو لم نوجب شيأ كان اضرارا بالفقراء لان الصغار نصاب فان الكبار يكمل بها النصاب وكل ما هو كذلك كان نصابا بنفسه كالمهازيل وعكسه الحملان فانه لايكمل بها نصاب فلا تكون في نفسها نصابا فأوجبنا واحدة منها كما في المهازيل فانا لانوجب فيها السمين وانما نوجب واحدة منها وهذا معنى قوله (تحقيق النظر من الجانبين ووجه قوله الاخير ما قاله ان المقادير لايدخلها القياس الخ) وتقريره أن ايجاب ما ورد به الشرع من الاسنان ههنا ممتنع لانها لاتوجد في الصغار

(قوله وأجيب بان الواجب قليل من الكثير الخ) أقول رأي في مقابلة النص مع أنه منقوض بما اذا كان له تسع وثلاثون حملا وواحدة مسنة تجب مسنة بالاجماع مع جريان ما ذكره فيه فتأمل

(واذا امتنع ماورد به الشرع ههنا امتنع أصلا) لانه لو جاز لكان بالقياس والمقادير لا يدخلها القياس والفطن يستخرج من هذا جواب أبى يوسف فانه قاس على المهازيل وهو فاسد لان المهازيل يوجد فيها ماورد به الشرع من الاسنان (ولو كان فيها واحدة من المسان الخ) يعنى اذا كان فى الحملان كبار جعلت الصغار تبعا لها فى انعقادها نصابا ولا تتأدى الزكاة بالصغار بل يدفع لها من الكبار ان كان على مقدار الواجب بيانه أنه اذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا يجب فيها مسنتان وان كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا فعند أبى حنيفة ومحمد تجب مسنة واحدة وعند أبى يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر والاصل فى ذلك ما قال عمر رضى الله عنه عد عليهم السخلة ولو جاء بها الراعى يحملها على كتفه ولا تأخذها منهم فقد نهى عن أخذ الصغار عند الاختلاط وقوله (ثم عند أبى يوسف الخ) يعنى أن الروايات عن أبى يوسف اختلفت فى الفصلان روى محمد عنه أنه لا يجب فيها الزكاة حتى تبلغ عددا لو كانت كبارا وجب فيها واحدة منها وذلك بان تبلغ خمسة وعشرين ثم ليس فى الزيادة شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان ثنى الواجب وذلك بان تبلغ ستة وسبعين فحينئذ يجب فيها اثنان ثم لا يجب حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان ثلث الواجب بان تبلغ مائة وخمسة وأربعين فيجب منها ثلاثة ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين ووجهه أن الواجب كان تعين بالنص باعتبار العدد والسن وقد تعذر السن فى الفصلان فبقى العدد معتبرا قال محمد وهذا غير صحيح فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب فى خمس وعشرين واحدة فى مال اعتبر قبله أربعة نصب وأوجب فى ست وسبعين اثنين فى موضع اعتبر ثلاثة نصب بينها وبين خمس وعشرين وفى المال الذى لا يمكن اعتبار هذه النصب لو أوجبنا لكان بالرأى لا بالنص وروى ابن سماعة عنه أنه يجب فى الخمس خمس فصيل وفى العشر خمسا فصيل هكذا الى خمس وعشرين ووجهه أنه اعتبر البعض بالجملة وروى عنه أنه ينظر فى الخمس الى قيمة خمس فصيل والى قيمة شاة فيجب أقلهما وفى العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسى فصيل وفى خمسة عشر يجب الاقل من قيمة ثلاث شياه ومن قيمة ثلاث أخماس فصيل وفى العشرين يجب الاقل من أربع شياه ومن أربعة أخماس فصيل وفى الخمس والعشرين يجب واحدة منها وهذا معنى قوله على هذا الاعتبار ووجه هذه الرواية أن الاقل متيقن فيتعين قال (ومن وجب عليه سن) السن هى المعروفة ثم سمى بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق ثم استعيرت لغيره كابن المخاض وابن اللبون وذكر السن وارادة ذات السن انما يكون فى الحيوان لا فى الانسان لان عمر الحيوان يعرف بالسن قوله (ومن وجب عليه سن) صورة المسئلة رجل وجب عليه بنت لبون ولم توجد عنده يأخذ المصدق الحقة ويرد الفضل أو وجب عليه الحقة ولم توجد يأخذ بنت اللبون ويأخذ الفضل قال فى النهاية ظاهر ماذكر فى الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذى يأخذ الصدقات ولكن الصواب أن الخيار الى من عليه الواجب لان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره

فاذا امتنع ايجاب ماورد به الشرع امتنع أصلا واذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعا له فى انعقادها نصابا دون تأدية الزكاة ثم عند أبى يوسف لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلاثين من العجاجيل ويجب فى خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين فى رواية وعنه أنه يجب فى الخمس خمس فصيل وفى العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه أنه ينظر الى قيمة خمس فصيل وسط والى قيمة شاة فى الخمس فيجب أقلهما وفى العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسى فصيل على هذا الاعتبار قال (ومن وجب عليه سن ولم توجد أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها) وأخذ الفضل وهذا يبتنى على أن أخذ القيمة فى باب الزكاة جائز

الاجماع على ثبوت هذا الحكم فى صورة وجود مسنة مع الحملان وهو على خلاف القياس أعنى ما قدمناه من ضرورية الانتفاءين فى غيرها فلا يجوز أن يلحق بها (قوله جعل الكل تبعا له فى انعقادها نصابا دون تأدية الزكاة) لانه انما يجب من الثنيات هذا اذا كان عدد الواجب من الكبار موجودا فيها أما اذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا يجب فيها مسنتان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا فعند أبى حنيفة ومحمد تجب مسنة واحدة وعند أبى يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصيل الابل والبقر واذا وجبت المسنة دفعت وان كانت دون الوسط لان الوجوب باعتبارها فلا يزاد عليها فان هلكت بعد الحول بطلت الزكاة لانه لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى فى التبع بعد فوات الاصل وعند أبى يوسف يبقى فى الصغار تسعة وثلاثون جزأ من أربعين جزأ من الحمل لان عنده الصغار أصل فى الوجوب الا أن فضل الكبير كان باعتبار تلك المسنة فيبطل بهلاكها ويكون هذا نقصانا للنصاب ولو هلكت الحملان وبقيت المسنة يؤخذ قسطها وهو جزء من أربعين جزأ من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل قيامها كقيام الكل والفرق يطلب فى شرح الزيادات (قوله ثم عن أبى يوسف الخ) تقدم شرح هذا فى أثناء تقرير وجه قول أبى يوسف (قوله أخذ المصدق) أى عامل الصدقات الخ يفيد أن الخيار فى أخذ الاعلى ورد الفضل

فكأنه أراد به إذا سمحت نفس من عليه إذ الظاهر من حال المسلم انه يختار ماهو الارفق بالفقراء وأقول ظاهر ماذكر في الكتاب لايدل على ذلك وانما يدل على أن الخيار في الوجه الاوّل للمصدق حيث قال له أن لا يأخذ ويطالب بعين الواجب أو بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني لمن عليه حيث قال يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ولا بعد في أن يكون مختار المصنف التفضيل بناء على ماذكر من الدليل هذا اذا أراد بالكتاب الهداية وان أراد به القدوري فالظاهر منه ليس بمراد كما استدل عليه المصنف بناء على ماذكر وفي قوله ورد الفضل اشارة الى نفي مذهب الشافعي وهو أن جبران ما بين السنين مقدر عنده بشاتين أو عشرين درهما لقوله صلى الله عليه وسلم من وجب في ابله بنت لبون فلم يجد المصدق الا حقة أخذها ورد شاتين أو عشرين درهما فيما استيسرتا عليه وان لم يجد الا بنت مخاض أخذها وأخذ شاتين أو عشرين درهما فيما استيسرتا عليه وعندنا ذلك بحسب الغلاء والرخص وانما قال عليه السلام ذلك لان التفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لا أنه تقدير شرعي وكيف ذلك وربما يؤدّي الى الاضرار بالفقراء أو الاجحاف بأرباب الاموال لانه اذا أخذ الحقة ورد شاتين فربما تكون قيمتهما قيمة الحقة فيصير تاركا للزكاة عليه معنى وهو اضرار بالفقراء واذا أخذ بنت مخاض وشاتين فقد تكون قيمتهما قيمة بنت اللبون فيكون آخذا الزكاة منها وابنة المخاض تكون زيادة وفيه اجحاف بأرباب الاموال قال (ويجوز دفع القيم في الزكاة)

عندنا على ما نذكر ان شاء الله تعالى الا أن في الوجه الاول له أن لا يأخذ ويطالب بعين الواجب أو بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة (ويجوز دفع القيم في الزكاة) عندنا

أو الأدنى واعطاء الفضل للمصدق والواقع أن الخيار لرب المال في الوجه الثاني فقط وأطلق في النهاية أن الخيار لرب المال اذ الخيار شرع رفقا بمن عليه وذلك بأن يجعل الخيار اليه مع تحقق قولهم يجبر المصدق على قبول الادنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الاعلى ورد الفضل لان هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق ومبنى البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق أن لا خيار له في الاعلى اذ معنى ثبوت الخيار مطلقا له أن يقال له أعط ما شئت أعلى أو أدنى فاذا كان بحيث لا يقبل منه الاعلى لم يجعل الخيار اليه فيه اللهم الا أن يراد أن له الخيار لو طلب الساعي منه الاعلى فيكون له أن يتخير بين أن يعطيه أو يعطي الادنى وقوله وأعطى الفضل وأخذ الفضل مطلقا يفيد أن جبران ما بين السنين غير مقدر بشيء معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الاوقات غلاء ورخصا وعند الشافعي هو مقدر بشاتين أو عشرة لما قدمنا في كتاب الصديق من أنه اذا وجب عليه بنت مخاض فلم توجد أعطى اما بنت لبون وأخذ شاتين أو عشرة أو ابن لبون ليس غير قلنا هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن اللبون يعدل بنت المخاض اذ ذاك جعلا لزيادة السن مقابلا بزيادة الانوثة فاذا تغير تغير والا لزم عدم الايجاب معنى بأن تكون الشاتان أو العشرون التي يأخذها من المصدق تساوي السن الذي يعطيه خصوصا اذا فرضنا الصورة المذكورة في المهازيل فانه لا يبعد كون الشاتين تساويان بنت لبون مهزولة جدا فاعطاؤها في بنت مخاض مع استرداد شاتين اخلاء معنى أو الاجحاف برب المال بأن يكون كذلك وهو الدافع للادنى وكل من اللازمين منتف شرعا فينتفي ملزومهما وهو تعين الجابر ﴿فروع﴾ عجل عن أربعين بقرة مسنة فهلك من بقية النصاب واحدة ولم يستفد شيأ حتى تم الحول يمسك الساعي من المعجل قدر تبيع ويرد الباقي وليس لرب المال أن يسترد المسنة ويعطيه مما عنده تبيعا لان قدر التبيع من المسنة صار زكاة حقا للفقراء فلا يسترد ومثله في تعجيل بنت المخاض من خمسة وعشرين اذا انتقص الباقي واحدة فتم الحول أمسك الساعي قدر أربع شياه وروى بشر عن أبي يوسف أنه يردها ولا يحبس شيأ ويطالب بأربع شياه لانه في امساك البعض ورد البعض ضرر التشقيص بالشركة وقياس هذه في البقر أن يسترد المسنة لكن في هذا نظر اذ لا شركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك المعجل أمسك من قيمتها قدر التبيع والاربع شياه ورد الباقي ولو تم الحول وقد زادت الاربعون الى ستين فحق الساعي في تبيعين فليس للمالك استرداد المسنة بل يكمل الفضل للساعي بخلاف ما لو أخذ المسنة على ظن أنها أربعون فاذا هي تسعة وثلاثون فانه يرد المسنة ويأخذ تبيعا لان الاتفاق على الغلط بعدم الرضا أما هنالك فدفع عن رضا على احتمال أن تصير زكاة ولم يظهر أن الاحتمال لم يكن ولو لم يظهر الغلط حتى تصدق بها الساعي فلا ضمان عليه وان كان أخذها كرها على ذلك الظن لانه مجتهد فيما عمل لغيره فضمان خطئه على من وقع العمل له فان وجد الفقير ضمنه ما زاد على التبيع والا يؤخذ من المجموع في يده من أموال الزكاة وهو بيت مال الفقراء كالقاضي اذا أخطأ في قضائه بمال أو نفس فضمانه على من وقع القضاء له أو بيت المال فان كان الساعي تعمد الاخذ فضمانه في ماله لانه متعمد هذا ولو لم يزد ولم ينقص فالقياس أن يصير قدر أربع من الغنم زكاة ويرد الباقي لان المعجل خرج من ملكه وقت التعجيل وفي الاستحسان يكون الكل زكاة لما ذكر من أنه اذا تعذر جعل كل المعجل زكاة من وقت التعجيل يجعل زكاة مقصورا على الحال هذا ولو كان مثل ذلك في الغنم فسيأتي (قوله ويجوز دفع القيم في الزكاة) فلو أدّى ثلاث شياه سمان عن أربع

(قوله أو الظاهر من حال المسلم) أقول الظاهر أن يقال اذ الظاهر (قوله وأخذ شاتين أو عشرين درهما) أقول فأين قوله فيما سبق ان الشاة كانت تقوّم بخمسة دراهم هنالك حيث يفيد ماذكر هنا أن قيمته كانت عشرة دراهم فتأمّل

أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز لا على أن القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم القدرة على الاصل وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا أحدهما اما العين أو القيمة (وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة شاة كما

في الهدايا والضحايا وقوله (ايصالا للرزق الموعود) مفعول له وخبر ان محذوف أي ثابت أو نحوه وروى ايصال فهو خبر ان فعلى النسخة الاولى تقرير كلامه الامر بأداء الزكاة الى الفقير بقوله تعالى آتوا الزكاة لايصال الرزق الموعود بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ثابت في الواقع والامر بذلك يبطل تعيين الشاة فالثابت في الواقع يبطل تعيين الشاة أما ثبوت ذلك في الواقع فلان الله تعالى وعد أرزاقهم ثم أمرهم بايتاء ما أوجب عليهم اليهم انجازا للوعد كما دلت عليه الآيتان وأما أن الامر بذلك يبطل تعيين الشاة فلان المأمور به قربة البتة ووجه القربة في الزكاة سد خلة المحتاج وهي مع كثرتها واختلافها لا تنسد بعين الشاة فكان اذنا بالاستبدال على ما عرف في الاصول وفي ذلك ابطال قيد الشاة ويحصل به الرزق الموعود وغيره وعلى الثانية الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه وايصال ذلك اليه ابطال لقيد الشاة لان الرزق لم ينحصر في أكل اللحم فكان اذنا في الاستبدال الخ

وتعليقه

وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا أن الامر بالاداء الى الفقير ايصالا للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة

وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخلا في النص والجودة معتبرة في غير الربويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا بأن أدى أربعة أقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد أو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبدين وسطين فأهدى شاة أو أعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين لا يجوز أما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام القفيز الخامس وأما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص وأما الثالث فلان القربة في الاراقة والتحرير وقد التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بأن نذر أن يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز لان المقصود اغناء الفقير وبه تحصل القربة وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر أن يتصدق بقفيز دقل فتصدق بنصفه جيدا يساوي تمامه لا يجزئه لان الجودة لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساويه جاز الكل من الكافي (قوله والنذر) بان نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم أو بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا (قوله اتباعا للمنصوص) وهو اسم الشاة وبنت المخاض والتبيع الى آخرها (قوله ولنا أن الامر بالاداء) أي أداء الشاة وغيرها الغرض ايصال الرزق الموعود لانه تعالى وعد أرزاق الكل فمنهم من سبب له سببا كالتجارة وغيرها ومنهم من قطعه عن الاسباب ثم أمر الاغنياء أن يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا كذا فعرف قطعا أن ذلك ايصال للرزق الموعود لهم وابتلاء للمكلف به بالامتثال ليظهر منه ما علمه تعالى من الطاعة أو المخالفة فيجازي به فيكون الامر بصرف المعين مصحوبا بهذا الغرض مصحوبا بابطال القيد ومفيدا أن المراد قدر المالية اذ أرزاقهم ما انحصرت في خصوص الشاة بل للانسان حاجات مختلفة الانواع فظهر أن هذا ليس ابطال النص بالتعليل بل ابطال أن التنصيص على الشاة ينفي غيرها مما هو قدرها في المالية ثم هو ليس بالتعليل بل بمجموع نصي الوعد بالرزق والامر بالدفع الى الموعود به مما يساق الذهن منه الى ذلك فانك اذا سمعت قول القائل يا فلان مؤنتك علي ثم قال يا فلان أعطه من مالي عندك من كل كذا كذا لا يكاد ينفك عن فهمك من مجموع وعد ذلك وأمر الآخر بالدفع اليه أن ذلك لانجاز الوعد فيكون جواز القيمة مدلولا التزاميا لمجموع معنى النصين لانتقال الذهن عند سماعهما من معناهما الى ذلك فيكون مدلولا لا تعليلا على أنه لو كان تعليلا لم يكن مبطلا للمنصوص عليه بل توسعة لمحل الحكم فان الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع كما أن قيمتها محل أيضا وليس التعليل حيث كان الا لتوسعة المحل ثم قد رأينا في المنقول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه السلام ومن تكون عنده صدقة الجذعة وليست عنده الجذعة وعنده الحقة فانها تؤخذ منه مع شاتين ان استيسرتا أو عشرين درهما فانتقل الى القيمة في موضعين فعلمنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين والا لسقط ان تعذر أو أوجب عليه أن يشتريه فيدفعه وقال طاوس قال معاذ لاهل اليمن آتوني بخميس أو لبيس مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري معلقا

(قوله فعلى النسخة الاولى تقرير كلامه الامر بأداء الزكاة الى الفقير الخ) أقول قياس استثنائي استثنى فيه عين المقدم تقريره كلما ثبت الامر بالاداء للفقير ايصالا للرزق الموعود يبطل تعيين الشاة مثلا لكن المقدم حق وكذا التالي

وكان هذا كالجزية فى أنها وجبت لكفاية المقاتلة ويجوز فيها دفع القيمة بالاجماع بخلاف الهدايا والضحايا فان القربة فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لم يلزمه شئ وهى ليست بمتقومة ولا معقولة المعنى قال (وليس فى العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) العلوفة بفتح العين ما يعلفون من الغنم وغيره الواحد والجمع سواء من علف الدابة أطعمها العلف والعلوفة بالضم جمع علف قوله (له ظواهر النصوص) يعنى قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم خذ من الابل ابلا وفى أربعين شاة شاة وغير ذلك مما فيه كثرة ولنا حديث على رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ليس فى الابل الحوامل صدقة وحديث ابن عباس عنه عليه السلام ليس فى البقر العوامل صدقة وحديث جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم ليس فى البقر المثيرة صدقة وهو مذهب على وجابر وابن عباس ومعاذ رضى الله عنهم ولان السبب هو المال النامى وهذه الاموال ليست بنامية لان دليل النماء الاسامة أو الاعداد للتجارة والفرض عدمهما واذا انتفى السبب انتفى الحكم وقوله (ولان فى العلوفة) أى ولان السبب هو المال النامى ولا نماء فى هذه الاموال لان المؤنة تتراكم فيها فينعدم النماء معنى وفيه بحث من وجهين أحدهما انكم أبطلتم اطلاق الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز عندكم لكونه نسخا وحملتم المطلق فى الاخبار على المقيد وهو أيضا لا يجوز عندكم والثانى أن دليل النماء الاسامة أو الاعداد للتجارة كما ذكرتم وتراكم المؤنة لا يبطل النماء بالاعداد للتجارة فان من اشترى خمسا من الابل بنية التجارة وعلفها جميع السنة وجبت عليه الزكاة فى آخر السنة فما باله أبطل النماء بالاسامة والجواب عن الاول أن الاطلاق ليس على ظاهره بالاجماع ألا ترى أنه مطلق عن حولان الحول ولا يجب الا به فكانت الآية لبيان وجوب الاخذ وهى فيما عداه مجمل لحق الاخبار بيانا لذلك ولم يحمل المطلق على المقيد وانما جعلنا المقيد متأخرا لئلا يلزم النسخ مرتين فان الاصل فيه هو الاطلاق لكونه عدما فلو قدمنا المقيد نسخ الاطلاق ثم المطلق ينسخه فعكسناه دفعا لذلك وعن الثانى بأن الاسامة والعلف متضادان فاذا وجد العلف انتفى الاسامة ولا كذلك التجارة (ثم السائمة

وصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القربة فى المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول (وليس فى العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) خلافا لمالك له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس فى الحوامل والعوامل ولا فى البقر المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامى ودليله الاسامة أو الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان فى العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة

وتعليقه صحيح وقال ابن أبى شيبة فى مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن مجالد عن قيس بن أبى حازم عن الصنابح الاحمسى قال أبصر النبى صلى الله عليه وسلم ناقة حسنة فى ابل الصدقة فقال ما هذه قال صاحب الصدقة انى ارتجعتها ببعيرين من حواشى الابل قال نعم اذا فعلمنا أن التنصيص على الاسنان المخصوصة والشاة لبيان قدر المالية وتخصيصها فى التعبير لانها أسهل على أرباب المواشى (قوله وصار كالجزية) يؤخذ فيها قدر الواجب كما تؤخذ عينه (قوله لظواهر النصوص) مثل فى خمس ذود من الابل شاة وفى كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة (قوله ولنا قوله عليه السلام ليس فى الحوامل الخ) غريب بهذا اللفظ وروى أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحرث عن على قال زهير وأحسبه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهما درهم وليس عليكم شئ حتى تتم مائتى درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك وليس على العوامل شئ ورواه الدارقطنى مجزوما ليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا سند صحيح ولقائل أن يقول هذا الحديث بعد صحته يحتمل كونه مقارنا لاصل تشريع الزكاة فيكون مخصصا ويحتمل كونه متأخرا فيكون ناسخا ويحتمل كونه متقدما فيكون منسوخا بالعام على أصلنا أعنى نحو قوله فى خمس من الابل شاة فالاستدلال به متوقف على ضبط التاريخ فان لم يضبط انتصب معارضا وحينئذ يجب تقدم عموم الايجاب لانه الاحتياط ويجاب بأن العموم ليس على صرافته بالاتفاق لتخصيص غير السائمة فيترجح حديث العوامل بقوة الدلالة حينئذ وأما على أصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقا فلا يحتاج الى هذا التقرير ثم لا يخفى أن العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة فالنفى عنها نفى عنهما وقد روى فى خصوص اسم المثيرة حديث مضعف فى الدارقطنى ليس فى المثيرة صدقة قال البيهقى الصحيح أنه موقوف (قوله ولان فى العلوفة الخ) دفع لقول مالك ان النماء فى العلوفة أكثر فهى أولى بشرعية الزكاة فيها فقال لا بل ينعدم بالكلية ظاهرا

(قوله والجواب عن الاول ان الاطلاق ليس على ظاهره بالاجماع ألا ترى انه مطلق عن حولان الحول) أقول وعن اعتبار النصاب أيضا (قوله لئلا يلزم النسخ مرتين الخ) أقول بل اذا قدم المطلق يكرر النسخ اذ الاصل عدم الوجوب والمقيد سلب لا يدافع العدم الاصلى فتأمل (قوله فان الاصل هو الاطلاق لكونه عدما) أقول كيف يكون عدما ومفاده الوجوب فى الجميع ثم اعلم ان الضمير فى قوله لكونه راجع الى الاطلاق فى قوله فان الاصل هو الاطلاق والمعنى ان الاصل هو الاطلاق لكون الاطلاق عدما الخ (قوله وعن الثانى بأن الاسامة والعلف متضادان الى قوله ولا كذلك التجارة) أقول واذا أورد الاموال المعدة للتجارة نقضا للدليل فانه جار فيها مع تخلف المدلول كان ما ذكره فى معرض الجواب بمعزل عن دفعه

هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة) أما في الاكثر فلان القليل تابع للاكثر لان أصحاب
السوائم لا يجدون بدا من أن يعلفوا سوائمهم في وقت كبرد وثلج كما في البلاد الباردة وأما في النصف فلانه وقع الشك في ثبوت سبب الايجاب
فلا تجب فلا ترجح جهة الوجوب بجهة العبادة لان الترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب قال في النهاية ثم هذا

الذي ذكره من الاسامة في حق ايجاب زكاة السوائم انما يصح أن لو كانت الاسامة للدر والنسل والتسمين وأما الاسامة للتجارة فلا يجب فيها زكاة السائمة وكذلك في الاسامة للحمل والركوب وقوله (ولا يأخذ المصدق خيار المال) ظاهر وقوله (من حزرات أموال الناس) الحزرات بالحاء المهملة والزاي المعجمة والفتحات جمع حزرة بالتحريك وهو خيار المال والحاشية صغار الابل لا كبارها وذكر في المغرب خذ من حواشي أموالهم أي من عرضها يعني من جانب من جوانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه وتفسير المصنف بقوله أي أوساطها غير ذلك وهو الحق لقوله ولان فيه نظرا من الجانبين قال (ومن كان له نصاب) المستفاد على ضربين من جنس الاصل ومن خلاف جنسه والثاني لا يضم بالاتفاق كما اذا كان له ابل فاستفاد في أثناء الحول بقرا أو غنما وانما يستأنف له حول بذاته

والاول لا يخلو اما أن يكون حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارباح أو بسبب مقصود فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان الثاني في
مثل أن يكون عند رجل مقدار ما تجب فيه الزكاة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشراء أو هبة أو ميراث ضمها وزكى
كلها عند تمام الحول عندنا وقال الشافعي يستأنف له حول جديد من حين ملكه فاذا تم الحول وجب فيه الزكاة نصابا كان أو لم يكن له أنه
أصل في حق الملك لحصوله بسبب غير سبب الاصل وكل ما كان كذلك كان أصلا في الوظيفة كالمستفاد من خلاف الجنس

هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر (ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات أموال الناس أي كرائمها وخذوا من حواشي أموالهم أي أوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين قال (ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به) وقال الشافعي لا يضم لانه أصل في حق الملك فكذا في وظيفته

فضلا عن الاكثر به لان القدر الذي يزيد بالسمن لا يفي بخرج المؤنة في المدة التي تظهر فيها الزيادة فان قيل لو كانت العلوفة للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فلو انعدم النماء بالعلف امتنع فيها قلنا النماء في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تنحصر زيادة ثمنها في السمن الحادث بل قد يحصل بالتأخير من فصل الى فصل أو بالنقل من مكان الى مكان بخلاف غير المنوي به للتجارة فالنماء فيها منحصر في السمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم نمائها اذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر فيه (قوله هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول) اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فتشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الرعي في كل الحول وفي بعضها ان علفها بقدر ما تبين فيه مؤنة علفها أكثر عما لو كانت سائمة فلا زكاة فيها قلنا لا يزول اسم السائمة بالعلف اليسير شرعا لانه عليه السلام أوجب على أهل ديارهم مع العلم بأنها لا تكتفي بالسوم في جميع السنة اذ لا يوجد في جميع السنة في ديارهم بل ولا غيرها ما تكتفي به ولو وجد في غيرها لم يمكنهم ذلك في زمن شدة البرد والثلج والامطار المستمرة فلو اعتبر انتفت الزكاة فعلم أن العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم واذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا والنصف ليس بالنسبة الى النصف كثيرا فلو أسامها نصف الحول لا زكاة فيها ولانه يقع الشك في ثبوت سبب الايجاب وما ذكره المصنف من التعليل بالتبعية انما يستقيم تعليل قوله أو أكثر وما ذكرناه يعمه مع نصف الحول (قوله لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات أموال الناس شيأ الخ) هو بالفتحات جمع حزرة بالحاء المهملة وتقديم الزاي المنقوطة على الراء في اللغة المشهورة ذكره ابن الاثير في النهاية وحزرة المال خياره في ديوان الادب وهو في الاصل كأنه الشئ المحبوب للنفس أخرج أبو داود في المراسيل عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمصدق لا تأخذ من حزرات أموال الناس شيأ خذ الشارف والبكر وذات العيب وفي موطا مالك مر عمر رضي الله عنه بغنم الصدقة فرأى فيها شاة حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما أعطى هذه أهلها وهم طائعون لا تفتنوا الناس لا تأخذوا حزرات المسلمين وفي الباب حديث معاذ الصحيح حيث قال له عليه السلام اياك وكرائم أموالهم وهذه الادلة تقتضي أن لا يجب في الاخذ من العجاف التي ليس فيها وسط اعتبار أعلاها وأفضلها وقدمنا عنهم خلافه في صدقة السوائم (قوله فاستفاد في أثناء الحول من جنسه) بميراث أو هبة أو شراء وقال الشافعي لا يضم بل يعتبر فيه حول على حدته فاذا تم الحول زكاه سواء كان نصابا أو أقل بعد أن يكون عنده نصاب من جنسه لقوله عليه السلام من استفاد مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول وقوله عليه السلام لا زكاة

(بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة للملك حتى ملكت بملك الاصل) دون سبب مقصود (ولنا أن المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها) يعني عند المجانسة (يتعسر الميز) لان المستفاد مما يكثر وجوده لكثرة أسبابه (فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد) لان مراعاته فيه انما تكون بعد ضبط كميته وكيفيته وزمان تجدده وفي ذلك حرج لاسيما اذا كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما أو درهمين والحول ماشرط الا تيسيرا فلو شرطناله حولا جديدا عاد على موضوعه بالنقض واذا ثبت أن علة الضم في الاولاد والارباح المجانسة وهي موجودة في محل النزاع وجب القول بثبوت الحكم فيه فان قيل قدمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول وعلى تقدير الضم يجب الزكاة بلا حول أجيب بانا ما أسقطنا الحول وانما جعلنا حولان الحول على الاصل حولانا على المستفاد تيسيرا فان عورض بأن الحكم في الاولاد والارباح بطريق السراية فلا يثبت الحكم في محل النزاع قلنا ممنوع فان هذا الحكم قد ثبت في الامهات بالاولاد فان من كانت له مائة وعشرون شاة فولدت واحدة قبل الحول فتم الحول وجب عليه شاتان فكان الوجوب على الام وغيرها بسبب الولد فتبين أنه لم يكن بطريق السراية وقوله (والزكاة عند أبي حنيفة) صورته ظاهرة فان من كان له تسع من الابل حال عليها الحول فهلك منها أربع فعليه في الباقي شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر عليه خمسة أتساع شاة وكذلك الدليل من الجانبين

بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا أن المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر الميز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير قال (والزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف في النصاب دون العفو) وقال محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر أن الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة

في مال حتى يحول عليه الحول بخلاف الاولاد والارباح لانها متولدة من الاصل نفسه فينسحب حوله عليها ومانحن فيه ليس كذلك قلنا وقد رتسليم ثبوته فعمومه ليس مرادا للاتفاق على خروج الاولاد والارباح ودليل الخصوص مما يعلل ويخرج بالتعليل ثانيا فعللنا بالمجانسة فقلنا اخراج الاولاد والارباح من ذلك ووجوب ضمها الى حول الاصل لمجانستها اياه لا للتولد فيجب أن يخرج المستفاد اذا كان مجانسا أيضا فيضم الى ماعنده مما يجانسه وكان اعتبارنا أولى لانه أدفع للحرج اللازم على تقدير قوله في أصحاب الغلة الذين يستغلون كل يوم درهما وأقل وأكثر فان في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرع الحول للتيسير فسقط اعتباره ولو لم يتعرض لابطال اعتباره جاز تعليل الاصل بعلتين واحداهما تقتضي ماقلنا والاخرى أعني علته قاصرة على الاصل أعني الاولاد والارباح وعلى هذا لاحاجة الى جعل اللام في الحول للحول المعهود وقيامه للاصل كما في النهاية بل يكون للمعهود كونه اثني عشر شهرا كما قاله الشافعي غير أنه خص منه ماذكرنا وهذا لانه يعم المستفاد ابتداء وهو النصاب الاصلي أعني أول مااستفاده وغيره والتخصيص وقع في غيره وهو المجانس وبقي تحت العموم الاصلي والذي لم يجانس ولا يصدق في الاصلي الا اذا كان الحول مرادا به المعهود المقدر ﴿ فرع ﴾ لا يضم الى النقدين ثمن ابل مزكاة بان كان له خمس من الابل ومائتا درهم فزكى الابل بعد الحول ثم باعها في أثناء الحول الآخر بدراهم لا يضمها الى ماعنده عند أبي حنيفة وقالا يضمها لوجود علة الضم وهي المجانسة وله أنه بدل مال الزكاة وللبدل حكم المبدل فلو ضم لأدى الى الثني واتفقوا على ضم ثمن طعام أدى عشره ثم باعه وثمن أرض معشورة وثمن عبد أدى صدقة فطره أما عندهما فظاهر وأما عنده فلان البدل ليس بدلا لمال الزكاة لان العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا يجب في أرض الوقف والمكاتب والفطرة لا تتعلق بالمالية ولهذا تجب عن ولده وكذا لو باعها بعد التجارة وعنده ألف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه قيل يضم لانه بنية الخدمة خرج عن مال الزكاة فلم يكن بدله بدل مال الزكاة ليؤدي الى الثني ولو كان له نصابان نقدان مما لم يجب ضم أحدهما الى الآخر كثمن ابل أدى زكاتها ونصاب آخر ثم وهب له ألف ضمت الى أقربهما حولا من حين الهبة نظرا للفقراء ولو ربح في أحدهما أو ولد أحدهما ضم الى أصله لان الترجيح بالذات أقوى منه بالحال (قوله حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب الخ) بأن كان له تسع من الابل أو مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل أربع ومن الغنم ثمانون لم يسقط من الزكاة شئ عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الاول أربعة أتساع شاة وفي الثاني ثلثا شاة (قوله وجبت شكرا لنعمة المال) الذي يتحقق به الغنا والكل بعد وجود النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل ويؤيده ماتقدم في كتاب أبي بكر من قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض وكذا قال فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها حقة وهكذا

(وقوله ولان العفو) يعنى أن العفو لا يثبت الا بعد وجود النصاب فكان تابعا وكل مال اشتمل على أصل وتبع ثم هلك منه شئ صرف الهلاك
الى التبع دون الاصل كمال المضاربة اذا كان فيه ربح فهلك منه شئ فانه يصرف الى الربح دون رأس المال بالاتفاق وقوله (ولهذا) أى
ولكون الهلاك يصرف الى التبع (قال أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير الخ) وبيان ذلك ما اذا
كان لرجل أربعون من الابل فهلك منها عشرون فنى الباقى أربع شياه عند أبى حنيفة وقال أبو يوسف يجب فيها عشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بنت لبون وقال محمد يجب نصف بنت لبون مر على أصله أن الواجب متعلق بالكل فاذا هلك النصف سقط نصف الواجب ولابى يوسف أن الاربع عفو وبقى الواجب فى ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقى ولابى حنيفة أن الهالك يجعل كان لم يكن من قبل أنه تابع والنصاب الاول هو الاصل ألا ترى أنه لو عجل الزكاة عن نصب كثيرة وفى ملكه نصاب واحد جاز فثبت أن النصاب الاول أصل وما زاد كالتابع فاذا هلك شئ صرف الهلاك الى ما هو التابع فتجب زكاة العشرين وذلك أربع شياه قال (واذا أخذ الخوارج الخراج) الخوارج قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا
من أذنب صغيرة أو كبيرة فقد كفر وحل قتله الا أن يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الواجب
خالدا فيها فاذا ظهر هؤلاء على بلدة فيها أهل العدل فأخذوا الخراج (وصدقة السوائم) ثم ظهر عليهم الامام (لا يثنى عليهم) أى لا يأخذ منهم
ثانيا (لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية) كتب عمر رضى الله عنه الى عامله ان كنت لا تحميهم فلا تجبهم من جبى الخراج جباية اذا
جمعه (وأفتوا بأن يعيدوها) يعنى الصدقة (دون الخراج) وهو اختيار أبى بكر الاعمش (لانهم مصارف الخراج)

ولهما قوله عليه السلام فى خمس من الابل السائمة شاة وليس فى الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا وهكذا قال فى كل نصاب ونفى الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك أولا الى التبع كالربح فى مال المضاربة ولهذا قال أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذى يليه الى أن ينتهى لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند أبى يوسف يصرف الى العفو أولا ثم الى النصاب شائعا (واذا أخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم) لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وأفتوا بأن يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج

ذكر الى عشرين ومائة وقال فى الغنم اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه الحديث وهذا ينص على ما قلنا وهكذا قال فى كتاب عمر المروى فى أبى داود (قوله ولهما قوله عليه السلام فى خمس من الابل السائمة شاة وليس فى الزيادة شئ حتى يبلغ عشرا الخ) لا يخفى أن هذا الحديث لا يقوى قوة حديثيهما فى الثبوت ان ثبت والله أعلم به وانما نسبه ابن الجوزى فى التحقيق الى رواية القاضى أبى يعلى وأبى اسحق الشيرازى فى كتابيهما فقول محمد أظهر من جهة الدليل ولان جعل الهالك غير النصاب تحكم لان النصاب غير متعين فى الكل فيجعل الوجوب متعلقا بفعل الاخراج من الكل ضرورة عدم تعين بعضها لذلك وقولهم انه يسمى عفوا فى الشرع يتضاءل عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت اليه (قوله ولذا قال أبو حنيفة الخ) مثاله اذا كان له أربعون من الابل فهلك منها عشرون بعد الحول فعند أبى حنيفة تجب أربع شياه كان الحول حال على عشرين فقط جعلا للهالك كان لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند أبى يوسف يجب عشرون جزأ من ست وثلاثين جزأ من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزأ لان الاربعة من الاربعين عفو فيصرف الهلاك اليها وبقى الواجب فى ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقى والله أعلم ولو كان له ثمانون شاة فهلك نصفها بعد الحول تجب شاة عند أبى حنيفة وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كان له مائة وعشرون فهلك ثمانون تجب شاة عند أبى حنيفة وعند محمد وزفر ثلث شاة ولو كانت مائة واحدى وعشرين فهلك احدى وثمانون تجب شاة عند أبى حنيفة وعند محمد وزفر أربعون جزأ من مائة واحدى وعشرين جزأ من شاتين فلو كن مائتين وواحدة عجافا الا واحدة وسطا تجب الوسط وثنتان من أفضلها فان هلكت الوسط عند أبى حنيفة تجب عجفاوان كان لم يكن الا مائتان عجاف وعندهما سقط الفضل بهلاك الوسط وجعل كان الكل عجاف فكان الواجب ثلاثا عجافا فاذا هلك واحدة سقط من كل شاة من الثلاث جزء من مائتى جزء وجزء ويبقى من كل شاة عجفاء مائتا جزء لان عندهما يصرف الهلاك الى النصب شائعا ولو هلك الكل الا الوسط يجب جزء من أربعين جزأ من شاة وسط عند أبى حنيفة كانه ليس له الا أربعون هلك الكل الا واحدة وسطا وعندهما ثلاثة أجزاء من مائتى جزء من ثلاث شياه جزء من السمينة وجزآن من العجفاوين لان الواجب فى كل شاة جزء ولو كان له أربعون شاة عشرون سمان أو أوساط وعشرون عجاف هلكت واحدة من السمان بعد الحول يبقى تسعة وثلاثون جزأ من أربعين جزأ من شاة وسط لان الفضل فيما زاد على الواحدة عفو فصار كان الكل سمان وهلك منها واحدة وكذلك لو هلكت عشرة من السمان يبقى ثلاثة أرباع شاة وسط وعند محمد يبقى نصف شاة وسط وربع شاة عجفاء لان

لكونهم مقاتلة) اذا ظهر عدوّ ذبوا عن دار الاسلام وأما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم يسقط وهو المحكى عن الفقيه أبى جعفر وكذا الدفع الى كل جائر قال فى الجامع الصغير لقاضيخان وكذلك السلطان اذا صادر رجلا وأخذ منه أموالا فنوى صاحب المال الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة لانهم بما عليهم من التبعات فقراء فانهم اذا ردوا أموالهم الى من أخذوها منهم لم يبق معهم شئ والتبعات الحقوق التى عليهم كالديون والغصوب والتبعة ما تبع به

(قوله وأما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم) أقول اذا كان المراد بالخوارج ماذكره كيف لا يصرفونها الى مصارف الزكاة واعتقادهم ان من أذنب فقد كفر والاصوب ان المراد بالخوارج (٥١٣) الطائفة الخارجة عن طاعة الامام مطلقا قال المصنف (وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء) أقول قال ابن الهمام قال فى المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزا والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح أنه يسقط جميع ذلك عن أرباب الاموال اذا نووا عند الدفع التصدق عليهم لان ما فى أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق فى أيديهم شئ فكانوا فقراء اه وقال ابن مسلمة يجوز أخذ الصدقة لعلى بن ماهان والى خراسان وكان أمير ابلخ وجبت عليه كفارة يمين فسأل فأفتوه بالصيام فجعل يبكى ويقول لحشمه انهم يقولون لى ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيأ وعلى هذا لو أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر سقط ذكره

لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء

الواجب شائع فى المال وكان نصف السمينة فى عشر من السمان وعشر من العجاف وذلك النصف لم يتغير فبقى الواجب فيه كما كان باقيا والنصف الآخر فى عشر سمان وعشر عجاف ذهبت سمانه وبقيت عجافه فكان فضل السمن فى عجاف هذا النصف بسبب سمان هذا النصف فيبطل بهلاك السمان فبقى ربع شاة عجفاء وان هلكت سمينة واحدة يضم الى ما بقى من السمان مثلها من العجاف وذلك تسع عشرة فتصير ثمانية وثلاثين فيجب فيها ثمانية وثلاثون جزأ من أربعين جزأ من سمينة وفى العجفاء الباقية جزء من أربعين جزأ من شاة عجفاء لان فضل السمن فيها كان بسبب السمينة التى هلكت فتبطل بهلاكها رجل له خمسون بنت مخاض عجاف الا واحدة سمينة تعدل خمسين درهما وقيمة الباقى عشرة عشرة وقيمة الحقة الوسط مائة تجب حقة تساوى ستين درهما لانها كنتين من أفضلها لان زكاتها تعدل بنتى مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسطان فاذا لم يكن الا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة وواحدة من أفضل الباقى فلو هلكت السمينة تجب حقة تعدل بنتى مخاض عجفاوين لان المال اشتمل على النصاب والعفو لان ما زاد على ستة وأربعين عفو فيصرف الهلاك اليه فكانه لم يملك الا تسعة وأربعين بنت مخاض عجافا وهنالك تجب حقة تعدل بنتى مخاض عجفاوين من أفضلهن فيجب هنا حقة تساوى عشرين وعند محمد يسقط جزء من خمسين جزأ من الحقة الواجبة وهى التى تساوى بنتى مخاض عجفاوين لان الوجوب عنده فى الكل وفضل السمن كان باعتبار السمينة فاذا هلكت هلكت بزكاتها وبقى الباقى ولو هلك الكل وبقيت السمينة ففيها خمس شاة وسط عند أبى حنيفة لان الهلاك عنده يصرف الى النصب الزائدة فكان الحول حال على خمس من الابل ثم هلك الكل الا الواحدة وعند أبى يوسف يجب جزء من ستة وأربعين جزأ من الحقة التى تساوى ستين لان ما زاد على ستة وأربعين عفو فكان الحول حال على ستة وأربعين وعند محمد فيها جزء من خمسين جزأ من تلك الحقة والله سبحانه أعلم (قوله لكونهم مقاتلة) لانهم يقاتلون أهل الحرب (قوله ولا يصرفونها) أى لا يصرفها الخوارج الى الفقراء (قوله وكذا الدفع الى كل جائر) قال فى المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزا والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح أن يسقط جميع ذلك عن أرباب الأموال اذا نووا عند الدفع التصدق عليهم لان ما فى أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق فى أيديهم شئ فكانوا فقراء انتهى وقال ابن مسلمة يجوز أخذ الصدقة لعلى بن عيسى بن ماهان والى خراسان وكان أمير ابلخ وجبت عليه

قاضيخان فى الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة فى كفارة بالصوم غير لازم وتعليلهم بأنه اعتبار للمناسب المعلوم الالغاء غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذى ذكرناه من فقرهم لا لكونه أشق عليهم من الاعتاق ليكون هو المناسب المعلوم الالغاء وكونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أبى حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا تجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير ضائر لاشتغال ذممهم بمثله والمديون بقدر ما فى يده فقير انتهى كلام ابن الهمام وكونه مصرفا للزكاة لا ينافى وجوب الزكاة عليه كما فى ابن السبيل وفيه بحث اذ قد سبق أن من كان له دين يحيط بماله لا زكاة عليه فتأمل فان محمل ماذكروه ما اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط يفضل عنه فلا يحيط الدين بماله

والاول أحوط (وليس على الصبى من بنى تغلب فى سائمته شئ وعلى المرأة منهم ما على الرجل) لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم (وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وقال الشافعى يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب فى الذمة فصار كصدقة الفطر

كفارة يمين فسأل فأفتوه بالصيام فجعل يبكى ويقول لحشمه انهم يقولون لى ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيأ وعلى هذا لو أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر سقط ذكره قاضيخان فى الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة فى كفارة بالصوم غير لازم وتعليلهم بانه اعتبار للمناسب المعلوم الالغا غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذى ذكرناه من فقرهم لا لكونه أشق عليهم من الاعتاق ليكون هو المناسب المعلوم الالغاء وكونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أبى حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا تجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير ضائر لاشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما فى يده فقير (قوله والاول أحوط) أى الافتاء بالاعادة بناء على أن علم من يأخذ لما يأخذ شرط وهذا يقتضى التعميم فى الاعادة للاموال الباطنة والظاهرة سوى الخراج وقد لا ينبنى على ذلك بل على أن المقصود من شرعية الزكاة سد خلة المحتاج على ما مر وذلك يفوت بالدفع الى هؤلاء وقال الشهيد هذا يعنى السقوط فى صدقات الاموال الظاهرة أما اذا صادره فنوى عند الدفع أداء الزكاة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية أخذ زكاة الاموال الباطنة (قوله لان الصلح قد جرى الخ) بنو تغلب عرب نصارى هم عمر رضى الله عنه أن يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا نحن عرب لا نؤدى ما يؤدى العجم ولكن خذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض يعنون الصدقة فقال عمر لا هذه فرض المسلمين فقالوا فزد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل فتراضى هو وهم على أن يضعف عليهم الصدقة وفى بعض طرقه هى جزية سموها ما شئتم وفى رواية لابن أبى شيبة ولا يمنعوا أحدا أن يسلم ولا يغمسوا أولادهم وفى رواية القاسم بن سلام فى كتاب الاموال هم يعنى عمر رضى الله عنه أن يأخذ منهم الجزية فنفروا فى البلاد فقال النعمان بن زرعة أو زرعة بن النعمان لعمر يا أمير المؤمنين ان بنى تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية وليست لهم أموال انما هم أصحاب حروث ومواش ولهم نكاية فى العدو فلا تعن عدوك عليك بهم قال فصالحهم عمر على أن يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم ان لا ينصروا أولادهم هذا وروى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه لا يؤخذ من المرأة شئ وهو قول زفر لان المأخوذ بدل الجزية بل قد اعتبرها عمر نفس الجزية حيث قال هى جزية سموها ما شئتم ولا جزية على المرأة فلا يلزمها بدلها وهو القياس وجه الظاهر أن اللازم فى الاصل كان الجزية فلما وقع التراضى باسقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفا صار اللازم عين ما صير اليه فوجب شموله النساء لانهم رضوا فى اسقاط ذلك بذلك ظاهرا (قوله وان هلك المال) يعنى حال الحول ففرط فى الاداء حتى هلك من غير تعد أعنى من غير استهلاك منه (قوله بعد التمكن) بان طلب

وقوله (والاول أحوط) أى الافتاء باعادة صدقة السوائم والعشور أحوط لان فى ذلك خروجا عن عهدة الزكاة بيقين قيل كان فى قوله وصدقة السوائم اشارة الى ما نقل التمرتاشى عن الشهيد أن هذا فى صدقة الاموال الظاهرة أما اذا صادره السلطان ونوى هو أداء الزكاة فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للظالم ولاية أخذ زكاة الاموال الباطنة والظاهر من كلام المصنف العموم فى الاموال الظاهرة والباطنة وقوله (وليس على الصبى من بنى تغلب فى سائمته شئ) وبنو تغلب قوم من نصارى العرب كانوا بقرب الروم فلما أراد عمر رضى الله عنه أن يوظف عليهم الجزية أبوا وقالوا نحن من العرب نأنف من أداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رأيت أن تأخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلنا ذلك فشاور عمر الصحابة فى ذلك وكان الذى يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبى قال يا أمير المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطقهم فصالحهم عمر على ذلك وقال هذه جزية وسموها ما شئتم فوقع الصلح على أن يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضى الله عنه فلزم أول الامة وآخرهم واذا عرف هذا فما فى الكتاب ظاهر وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبى حنيفة انه لا يؤخذ من نسائهم لانه بدل الجزية ولا جزية على النساء ووجه الظاهر ما أشار اليه فى الكتاب أنه بدل الصلح والرجال والنساء فيه سواء لانهم صالحوا على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمين دون الصبيان فكذا فى حقهم قال (وان هلك المال المستحق بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) ان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعى ان هلك بعد التمكن من الاداء لم تسقط والتمكن منه فى الاموال الباطنة بالظفر بأهل الاستحقاق وفى الظاهرة بالظفر بالساعى فى أحد القولين لان الواجب تقرر فى الذمة

قال المصنف (والاول أحوط) أقول قال ابن الهمام أى الافتاء بالاعادة بناء على ان علم من يأخذ لما يأخذ شرط انتهى يعنى شرط على رواية

بحصول الوسع على الاداء ومن تقرر عليه الواجب لا يبرأ عنه بالعجز عن الاداء كما في صدقة الفطر والحج ودين العباد وهذا بناء على أن الزكاة عنده تجب في الذمة وعندنا في العين وقوله (ولانه منعه بعد الطلب) دليل آخر وهذا لان الزكاة حق الله تعالى وقد طلب بالخطاب واذا تمكن من الاداء ولم يؤد كان الهلاك منعا بعد الطلب والمنع بعد طلب صاحب الحق يوجب الضمان (فكان كالاستهلاك ولنا أن الواجب) ليس في الذمة بل هو (جزء من النصاب) عملا بكلمة في في قوله عليه السلام في كل أربعين شاة شاة (وتحقيقا للتيسير) فان الزكاة وجبت بقدرة ميسرة على ما عرف في الاصول ومن التيسير أن يكون الواجب من النصاب اذ الانسان انما يخاطب باداء ما يقدر عليه وهو قادر على أداء الزكاة من هذا النصاب لجواز أن لا يكون له مال سواه لاسيما السكان في المفاوز فانهم لا يقدرون على تحصيل شيء من النقود لبعدهم عن العمران فاذا كان جزأ منه كان النصاب محله

(فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية فانه يسقط بهلاكه) واذا ظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر وغيرها لانها تجب في الذمة وعورض بأن دفع القيمة يجوز عندكم ولو كان الواجب جزأ من النصاب لما جاز لان القيمة ليست بجزء من النصاب وأجيب بأن ذلك بأمر آخر وهو الاذن بالاستدلال كما تقدم وقوله (والمستحق فقير) جواب عن قوله منع بعد الطلب وفيه اشارة الى أنه لو طلب فقير بالاداء ولم يؤد حتى هلك المال لم يجب الضمان أيضا فضلا عما اذا لم يطالبه لان المستحق للطلب فقير (بعينه المالك) لا كل فقير لان للمالك الرأي في الصرف الى من شاء من الفقراء (ولم يتحقق منه الطلب) فلا يكون ثمة منع بعد الطلب وفي عبارته تسامح لان الفقير مصرف عندنا لا مستحق كما عرف في الاصول الا اذا حمل كلامه على أن المراد به المستحق للطلب وفيه ضعف فان قيل فالساعي متعين للطلب فاذا لم يؤد بعد طلبه حتى هلك وجب أن يضمن ولم يقولوا به أجاب بقوله (وبعد طلب الساعي قيل يضمن) وهو قول العراقيين من أصحابنا لكونه متعينا للطلب فالمنع يكون تفويتا كما في الاستهلاك (وقيل لا يضمن) وهو قول مشايخ ما وراء النهر قيل وهو الصحيح لعدم التفويت فان المنع ليس بتفويت لجواز أن يكون منعه لاختيار الاداء في محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير بالاتلاف فجعل المحل قائما زجرا له ونظرا لصاحب الحق اذ لو لم يجعل كذلك لما وصل الى الفقير شيء لان كل من وجبت عليه الزكاة

ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا أن الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي

المستحق أو وجد وان لم يطلب (قوله ولانه منعه بعد الطلب) أي طلب الفقير اذا فرض ذلك أو لانه جعله الشرع مطالبا لنفسه نيابة عنه أو هو مطالب بالاداء على الفور فاذا تمكن ولم يؤد صار متعديا فيضمن كما لو استهلك النصاب وكالمودع اذا طولب برد الوديعة فلم يردها حتى هلكت (قوله ولنا) الحاصل ان الواجب تمليك شطر من النصاب ابتداء ومن أمر بتمليك مال مخصوص كمن قيل له تصدق بمالي عندك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا اقامة مال آخر مقامه لانه لم يفوت على مستحق يدا ولا ملكا لان المستحق فقير يعينه لا فقير يطالب بنفسه وفي الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التأخير لانه غير جان فيه لان الصيغة المطلقة تجوز التراخي وان كانت على الفور وليس هو بمحقق فتعديه بالتأخير ليس هو نفس اهلاك المال ولا سببا له فان التأخير لم يوضع للهلاك وانما قلنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فان الزكاة انما وجبت قليلا من كثير من بعض الاموال لا من كل مال بل مما بحيث ينمو لينجبر المؤدي بالنماء وشرط مع ذلك الحول تحقيقا لقصد النماء كانت واجبة بصفة اليسر والحق متى وجب بصفة لا يبقى الا بتلك الصفة وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب أداء جزء من هذه النعمة غير أن له أن يعطي غيره فيسقط بهلاكه لفوات المحل والقول ببقاء الواجب بعد هلاكه يحيله الى صفة العسر فلا يكون الباقي ذلك الذي وجب بل غيره وهذا يقتضي ان الواجب في خمس من الابل جزء منها والشاة تقدير لماليته لعسر تحر أحدها المعطى بعضها بل اذا كان ذلك البعض ربع عشر كلها توقف تحقيقه على تحر كلها وفيه من الحرج ما لا يخفى ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه السلام هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهما درهم وما تقدم في أول باب صدقة البقر من حديث معاذ ولفظ الترمذي بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة (قوله كدفع العبد بالجناية يسقط) فاذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه اقامة عبد مقامه (قوله قيل يضمن) وهو قول الكرخي (وقيل لا يضمن) وهو قول أبي سهل الزجاجي وهو أشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن للمالك رأي في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والرأي

(قوله وهذا لان الزكاة حق الله تعالى الخ) أقول قول أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله ان الزكاة واجبة على التراخي فلا يستقيم هذا التعليل على قولهم فتأمل

وفى هلاك البعض يسقط بقدره اعتباراله بالكل (وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لانه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك

يستدعى زمانا فالحبس لذلك ولانه لم يفوت على أحد ملكا ولا يدا بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فانه بدل اليد بذلك فصار مفوتا اليد المالك

﴿ فروع تتعلق بالمحل ﴾ استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا وبغير مال التجارة استهلاك وذلك بان ينوى فى البدل عدم التجارة عند الاستبدال وانما قلنا ذلك لانه لو لم ينو فى البدل عدم التجارة وقد كان الاصل للتجارة يقع البدل للتجارة وان كان لغيرها عند مالكه فى الكافى لو تقايضا عبدا بعبد ولم ينو باشيأ فان كانا للتجارة أو للخدمة فهما للتجارة أو للخدمة وان كان أحدهما للتجارة والآخر للخدمة فبدل ما كان للتجارة للتجارة وبدل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البدل بغير صنع منه وجبت الزكاة عن الاصل بخلاف ما اذا كان البدل مال تجارة لا يضمن زكاة الاصل بهلاك البدل واستبدال السائمة استهلاك مطلقا سواء استبدلها بسائمة من جنسها أو من غيره أو بغير سائمة دراهم أو عروض لتعلق الزكاة بالعين أولا وبالذات وقد تبدلت فاذا هلكت سائمة البدل تجب الزكاة ولا يخفى أن هذا اذا استبدل بها بعد الحول أما اذا باعها قبله فلا حتى لا تجب الزكاة فى البدل الا بحول جديد أو يكون له دراهم وقد باعها بأحد النقدين واقراض النصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاك فلو توى المال على المستقرض لا تجب ومثله اعارة ثوب التجارة رجل له ألف حال حولها فاشترى بها عبدا للتجارة فمات أو عروضا للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة الالف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط عوته فلو كان فيه غبن فاحش ضمن فى الوجه الاول علم أو لا لانه صار مستهلكا فى قدر الغبن اذ لم يحصل بازائه شئ وانما استوى العلم وعدمه لانه باطل فلا يتعلق الحكم به ولو كان وهبها بعد الحول ثم رجع بقضاء أو غيره لا شئ عليه لو هلكت عنده بعد الرجوع لان الرجوع فسخ من الاصل والنقود تتعين فى مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك خلافا لزفر لو كان بغير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب له فانه مختار فكان تمليكا قلنا بل غير مختار لانه لو امتنع عن الرد أجبر وفى الوجه الثانى لو رد عبد الخدمة بعيب واسترد الالف لم يبرأ لو هلكت لان وجوب الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلم يعد اليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بعرض التجارة وحال حوله فرد بقضاء لانه عاد اليه قديم ملكه وان كان بغير قضاء ضمن لانه بيع جديد فى حق الزكاة وعن هذا قلنا لو باع عبد الخدمة بألف فحال على الثمن الحول فرد بعيب بقضاء أو رضاء زكى الثمن لعدم التعين ولو باعه بعرض للتجارة فرد بعيب بعد الحول ان كان بقضاء لم يزك البائع العرض لانه مضطر ولا العبد لانه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه وان كان بلا قضاء لم يزك المشترى العرض وزكاه البائع لانه كالبيع الجديد حتى يصير العبد الذى اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فكذا البدل فان نوى فيه الخدمة كان زكاة العرض مضمونا عليه لانه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه أعلم (قوله وهو مالك للنصاب) تنصيص على شرط جواز التعجيل فلو ملك أقل فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران أن لا ينقطع النصاب فى أثناء الحول فلو عجل خمسة من مائتين ثم هلك ما فى يده الا درهما ثم استفاد فتم الحول على مائتين جاز ما عجل بخلاف ما لو لم يبق الدرهم وأن يكون النصاب كاملا فى آخر الحول فلو عجل شاة من أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه حتى انه ان كان صرفها للفقراء وقعت نفلا وان كانت قائمة فى يد الساعى أو الامام أخذها ولو كان الاداء فى آخر الوقت وقع عن الزكاة وان انتقص النصاب بادائه ذكره فى النهاية نقلا من الايضاح وهو فى فصل الساعى خلاف الصحيح بل الصحيح فيما اذا كانت

لم يجز أن يصرف النصاب الى حاجته بلا ضمان وقوله (وفى هلاك البعض يسقط بقدره) أى بقدر الهالك (اعتبارا للبعض بالكل) فان قيل قد ثبت أن الزكاة واجبة بقدرة ميسرة باشتراط النصاب وما وجب بصفة لا يبقى بدونها وقد زال اليسر بفوات بعض النصاب فكان الواجب أن لا يبقى عليه شئ كابتداء الوجوب فانه لا يثبت ببعض النصاب أجيب بأن اليسر فيما لم يكن من حيث اشتراط النصاب بل من حيث اشتراط صفة النماء ليكون المؤدى جزأ من المال النامى لئلا ينتقض به أصل المال وانما اشترط أصل النصاب فى الابتداء ليصير المكلف به أهلا للاغناء فانه لا يتحقق الا من الغنى والشرع قدر الغنا بالنصاب كما عرف فى الاصول وانما يسقط عند هلاك الكل لفوات النماء الذى تعلق به اليسر واذا هلك البعض بقى اليسر ببقاء النماء فى ذلك القدر فيبقى بقسطه قوله (وان قدم الزكاة على الحول) أى أداها قبل حولان الحول (جاز) عندنا خلافا لمالك وذكر فى الاسرار زفر بدل مالك له أن حولان الحول شرط كالنصاب وتقديم المشروط على الشرط لا يجوز كما لو قدم على النصاب ولنا انه أدى بعد سبب الوجوب وهو جائز كما اذا صلى فى أول الوقت وصام المسافر فى رمضان وأدى الدين المؤجل وحولان الحول شرط وجوب الاداء وكلامنا فى جوازه وصار كما اذا كفر بعد الجرح

كانت فى يد الساعى وقوعها زكاة فلا يستردها كما فى الخلاصة رجل له مائتا درهم حال عليها الحول الا يوما فعجل من زكاتها شيأ ثم حال الحول على مابقى لازكاة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بنية الزكاة على الفقير من أربعين شاة فتم الحول لا تجوز عن الزكاة أما لو عجل شاة عن أربعين الى المصدق فتم الحول والشاة فى يد المصدق جاز هو المختار لان الدفع الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطه فى شرح الزيادات اذا عجل خمسة من مائتين فاما ان حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون أو استفاد خمسة أخرى فحال على مائتين أو انتقص من الباقى درهم فصاعدا الفصل الاول اذا لم تزد ولم تنقص فان كانت تلك الخمسة قائمة فى يد الساعى فالقياس أن لا تجب الزكاة ويأخذ الخمسة من الساعى لانها خرجت عن ملكه بالدفع الى الساعى وان لم تخرج فهى فى معنى الضمار لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفى الاستحسان تجب الزكاة لما ذكرنا أن يد الساعى فى المقبوض يد المالك قبل الوجوب فقيامها فى يده كقيامها فى يد المالك ولان المعجل يحتمل أن يصير زكاة فتكون يده يد الفقراء ويحتمل أن لا يصير زكاة فتكون يده يد المالك فاعتبرنا يده يد المالك احتياطا ولان القول بنفى الوجوب يؤدى الى المناقضة بيانه انا لو لم نوجب الزكاة بقيت الخمسة على ملك المالك فتبين أنه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على عدم تقدير ايجاب الزكاة واذا قلنا تجب تجب مقصورا على الحال لا مستندا الا انه لو استند الوجوب الى أول الحول بقى النصاب ناقصا فى آخر الحول فيبطل الوجوب وانما لم يملك الاسترداد لانه عينها زكاة من هذه السنة فما دام احتمال الوجوب قائما لا يكون له أن يسترد كمن نقد الثمن فى بيع بشرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل أنه تعلق حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك ولهذا لم يصر ضمارا الا انه أعدها للغرض والمعد للغرض ليس ضمارا فجعلها ضمارا مبطل لغرضه وكذا لو كان الساعى استهلكها أو أنفقها على نفسه قرضا لان بذلك وجب المثل فى ذمته وذلك كقيام العين فى يده وكذا لو أخذها الساعى عمالة لان العمالة انما تكون فى الواجب لان قبضه للواجب يكون للفقراء فيتحقق حينئذ سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما فى ذمة الساعى دين وأداء الدين من العين لا يجوز لانا نقول هذا اذا كان الدين على غير الساعى أما اذا كان على الساعى فيجوز لان حق الاخذ له فلا يفيد الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان الساعى صرفها الى الفقراء أو الى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لان الساعى مأمور بالصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير ملكا وينتقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعى قبل الحول ووجدها بعده لا تجب الزكاة وللمالك أن يستردها كما لو ضاعت من يد المالك نفسه فوجده بعده وانما يملك الاسترداد لانه عينها زكاة هذه السنة ولم تصر قلت لان بالضياع صار ضمارا فلو لم يستردها حتى دفعها الساعى الى الفقراء لم يضمن الا ان كان المالك نهاه قيل هذا عندهما أما عند أبى حنيفة يضمن وأصله الوكيل بدفع الزكاة اذا أدى بعد أداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم بادائه أو لا وعندهما لا الا ان علمه الفصل الثانى اذا استفاد خمسة فتم الحول على مائتين يصير المؤدى زكاة فى الوجوه كلها من وقت التعجيل ولا يلزم هنا كون الدين زكاة عن العين فى بعض الوجوه ولا تجب عليه زكاة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعى أما عنده فلانه لا يرى الزكاة فى الكسور وأما عندهما فلانها ظهر خروجها من ملكه من وقت التعجيل وهذا التعليل انما يخصهما فى مثل هذه الصورة فاما لو ملك مائتين فعجلها كلها صح ولا يستردها قبل الحول كما فى غيرها الاحتمال وقوعها زكاة بأن يستفيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف فلو استفادها لا تجب زكاة هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق الفصل الثالث اذا انتقص عما فى يده فلا تجب فى الوجوه كلها فيسترد ان كانت فى يد الساعى وان استهلكها أو أكلها قرضا أو بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم وعندهما ان علم ولو كان نهاه ضمن عند الكل واعلم أن ما ذكره فى الفصل الاول من أن الساعى اذا أخذ

(ويجوز التعجيل لاكثر من سنة) لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان فى ملكه نصاب واحد خلافا لزفر لان النصاب الاول هو الاصل فى السببية والزائد عليه تابع له والله أعلم

الخمسة عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب فى يد المالك تقع الخمسة زكاة بناء على وجوب الزكاة فى هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعى لانه لاعمالة فى غير الواجب ذكر فى مثله من السائمة خلافه بعد قريب وقال ما حاصله اذا عجل شاة عن أربعين فتصدق بها الساعى قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شيأ يقع تطوعا ولا يضمن ولو باعها الساعى للفقراء وتصدق بثمنها فكذلك فان كان الثمن قائما فى يده يأخذه المالك لانه بدل ملكه ولا تجب الزكاة لان نصاب السائمة نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة فى يد الساعى صارت زكاة كما قدمنا لان قيامها فى يده كقيامها فى يد المالك ولو كان الساعى أخذها من عمالته وأشهد على ذلك أوجعلها الامام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمعجل قائم فى يد الساعى فلا زكاة عليه ويسترده لانه لما أخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلا تجب الزكاة وله أن يسترده لانها فى يده بسبب فاسد فان كان الساعى باعها قبل الحول أو بعده فالبيع جائز كالمشترى شراء فاسدا اذا باع جاز بيعه ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت عن ملك المعجل بتلك السبب فحين تم الحول يصير ضامنا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرنا هذا ومهما تصدق الساعى مما عجل من نقد أو سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل اما أن يقع نفلا ان لم يكمل أو بعضه ان كان عن نصب فى يده فهلك بعضها أو قرضا أو بعده فى موضع لاتجب الزكاة كما لو انتقص النصاب ضمن علم أو لا عند أبى حنيفة وعندهما لا يضمن الا ان علم بالانتقاص فان كان المالك نهاه بعد الحول ضمن عند الكل وقبله لا (قوله وفيه خلاف مالك) هو يقول الزكاة اسقاط الواجب ولا اسقاط قبل الوجوب وصار كالصلاة قبل الوقت بجامع أنه أداء قبل السبب اذ السبب هو النصاب الحولى ولم يوجد قلنا لا نسلم اعتبار الزائد على مجرد النصاب جزأ من السبب بل هو النصاب فقط والحول تأجيل فى الاداء بعد أصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتعجيل الدين المؤجل صحيح فالاداء بعد النصاب كالصلاة فى أول الوقت لا قبله وكصوم المسافر رمضان لانه بعد السبب بخلاف العشر لا يجوز تعجيله لانه يكون قبل السبب اذ السبب فيه الارض النامية بالخارج تحقيقا فما لم يخرج بالفعل لا يتحقق السبب ويدل على صحة هذا الاعتبار ما فى أبى داود والترمذى من حديث على رضى الله عنه أن العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تعجيل زكاته قبل أن يحول عليه الحول مسارعة الى الخير فأذن له فى ذلك ولو سلم ما ذكر فصفة الحولى تستند الى أول الحول لانه ما حال عليه والحول اسم لاوله الى آخره ففى أوله يثبت جزء من السبب وقد ثبت الحكم فى مثله عند وجود جزئه اذا كان الباقى مترقبا وقوعا ظاهرا كالترخص فى ابتداء السفر وفيه نظر اذ قد يقال على ما أوردناه فيما غير علة الرخصة قصد أقل السفر آخذا فيه لاوجود أقله فالترخص فى ابتدائه بعد تمام السبب على أنا لا نجزم بوقوع المعجل زكاة فى الحال بل ذلك موقوف الى آخر الحول فان تم والنصاب كامل تبين ذلك والا تبين أنه وقع نفلا (قوله ويجوز التعجيل لاكثر من سنة) وعليه يتفرع ما لو كان له أربعمائة فعجل عن خمسمائة ظانا أنها فى ملكه له أن يحتسب الزيادة من السنة الثانية ولو حال على مائتين فأدى خمسة وعجل خمسة ثم استفاد عشرة جاز وقال زفر لا يجوز المعجل عن السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت الزكاة فانتقص النصاب فقد وجد الحول الثانى والنصاب منتقص قلنا الوجوب يقارن دخول الحول الثانى فيكون الانتقاص بعده فلم يمنع انعقاد الحول (قوله ويجوز لنصب اذا كان فى ملكه نصاب واحد) وقال زفر لا يجوز الا عما فى ملكه والا لزم تقديم الحكم على السبب وجوابه بأن النصاب الاول هو السبب الاصلى وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب وفيه أن يقال ان اعتبر سببا لوجوب عشرة مثلا

(ويجوز التعجيل لاكثر من سنة) لان ملك النصاب سبب وجوب الزكاة فى كل حول مالم ينتقص وجواز التعجيل باعتبار تمام السبب وفى ذلك الحول الاول والثانى سواء (ويجوز لنصب اذا كان فى ملكه نصاب واحد خلافا لزفر) فاذا كان له خمس من الابل فعجل أربع شياه ثم تم الحول وفى ملكه عشرون من الابل جاز عن الكل عندنا وعنده لا يجوز الا عن الخمس لان كل نصاب فى حق الزكاة أصل فى نفسه فكان التعجيل على النصاب الثانى كالتعجيل على الاول وفى ذلك تقديم الحكم على السبب وهو لا يجوز وانا أن النصاب الاول هو الاصل فى السببية والزائد عليه تابع له ألا ترى الى من كان له نصاب فى أول الحول ثم حصل له نصب فى آخر الحول ثم تم الحول على النصاب الاول ولم يتم على الباقية جعل كأنه تم الحول على النصب كلها ووجب أداء الزكاة عن المجموع بالاتفاق فكذلك يجعل النصب الاخر كالموجودة فى أول الحول فى حق التعجيل

فباطل

باب زكاة المال

فصل في الفضة (ليس فيما دون مائتي درهم صدقة) لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة والاوقية اربعون درهما

فباطل والالا يفيد وكونه الاصل بمعنى أول مكسوب لا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعا الا بسمعي لكنه قد وجد فهو الدليل فلو ملك مائتين فعجل منها خمسة وعشرين عن ألف ثم استفادها فتم الحول وعنده ألف جاز عن الالف وفي فتاوى قاضيخان لو كان له خمس من الابل الحوامل يعني الحبالى فعجل شاتين عنها وعما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول أجزأه عما عجل وان عجل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز اه وقد يقال ليس في هذا أكثر من كونه عين المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يده فأخرج عنه عينا قدر زكاته وعنده من جنسه غيره أيضا لا يضر ويلغو تعيينه فكذا هذا اذ لا فرق سوى أن المخرج عنه معدوم في الحال وذلك لا يمنع الجواز لان جواز التعجيل لنصب ليست في ملكه يستلزم جوازه والملزوم ثابت فكذا الآخر واذ قد انسقنا الى ذكر الاصل المذكور وهو أن التعيين في الجنس الواحد لغو فلنذكر من فروعه رجل له ألف درهم بيض وألف سود فعجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم تم لا زكاة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا لو عجل عن السود فهلكت وتم على البيض ولو حال وهما عنده ثم ضاع أحد المالين كان نصف ما عجل عما بقي وعليه تمام زكاة ما بقي وكذا لو أدى عن أحدهما بعد الحول كان الاداء عنهما وفي النوادر خلاف هذا قال اذا عجل عن أحد المالين بعينه ثم هلك بعد الحول لا يجوز شيء من المعجل عن الباقي وعليه زكاته والظاهر الاول ولو كان له ألف فعجل عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمانمائة درهم وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لان العشرين تشيع في الكل فيكون قد أعطى عن كل مائتين أربعة دراهم وبقي لكل مائتين درهم ولو هلكت الثمانمائة قبل الحول فلا شيء عليه لانه تبين أنه لا زكاة عليه الا في مائتين ولو كان له ألف درهم ومائة دينار فعجل عن الدنانير قبل الحول دينارين ونصفا ثم ضاعت قبل الحول وحال على الدراهم جاز ما عجل عن الدراهم اذا كان يساوي خمسة وعشرين درهما والا كمل وكذا لو عجل خمسة وعشرين عن الدراهم ثم هلكت جاز عن الدنانير بقيمته وان لم يهلك أحدهما حتى حال الحول ثم هلك فالمال الذي عجل عنه كان المعجل عن المالين الى آخر ما قدمنا في البيض والسود وهذا بناء على اتحاد الجنس في النقدين بدليل ضم أحدهما الى الآخر ليكمل النصاب بخلاف ما لو كان له خمس من الابل وأربعون من الغنم فعجل شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فعجل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين وان هلكت بعده لا يقع عنه والله سبحانه أعلم

باب زكاة المال

ما تقدم أيضا زكاة مال الا أن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة) أخرجه البخاري هكذا ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس أواق صدقة وأخرجه مسلم ليس فيما دون خمس أواق من الورق الحديث وقوله والاوقية أربعون درهما يحتمل أنه من كلام المصنف أخذا من تقدير أصدقة أزواجه عليه السلام قالت عائشة كانت ثنتي عشرة أوقية ونشا فتلك خمسمائة قال أبو سلمة قلت ما النش قالت نصف أوقية رواه مسلم ويحتمل أنه أراده من تمام الحديث وشاهده ما أخرجه الدارقطني عنه عليه السلام لا زكاة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس أواق والاوقية أربعون درهما مختصر وفيه يزيد بن سنان الرهاوي أبو فروة ضعف والاوقية أفعولة فتكون الهمزة زائدة وهي من الوقاية لانها تقي صاحبها الحاجة وقيل هي فعلية فالهمزة أصلية

باب زكاة المال

لما قدم ذكر زكاة السوائم لما قلنا أعقبه بذكر غيرها من أموال الزكاة قال محمد رحمه الله المال كل ما يتملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك والمصنف ذكر المال وأراد غير السوائم على خلاف عرف أهل البادية فان اسم المال عندهم يقع على النعم وعلى عرف أهل الحضر فانه عندهم يقع على غير النعم

فصل في الفضة

قدم فصل الفضة على غيرها لكونها أكثر تداولا في الايدي والاوقية بالتشديد أفعولة من الوقاية لانها تقي صاحبها من الفقر وقيل هي فعلية من الاوق وهو الثقل والجمع الاواقي بالتشديد أفاعيل كالاضاحي وبالتخفيف أفاعل وكلامه ظاهر

وقوله (فيكون فيها درهم) يعني مع الخمسة وهكذا في كل أربعين درهما درهم مع ما سبق عند أبي حنيفة رحمه الله وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقالا ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه قلت الزيادة أو كثرت حتى اذا كانت الزيادة درهما ففيه جزء من أربعين جزأ من درهم وهو قول علي وابن عمر وبه أخذ الشافعي لقول علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وما زاد على المائتين فزكاته بحسابه ولان الزكاة وجبت شكرا النعمة المال والكل مال فان قيل فعلام شرط النصاب في الابتداء أجاب بقوله ليتحقق الغنا ليصير المكلف به أهلا للاغناء كما ذكرنا من قبل فان قيل لو كان اشتراطه لذلك لما شرط في السوائم في الانتهاء كما شرط في الابتداء أجاب بقوله تحرزا عن التشقيص وهو غير موجود في محل النزاع (ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه الى اليمن لا تأخذ من الكسور شيأ) قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار ما وجب فيه فان قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال في حديث معاذ عقيب هذا فاذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم فالجواب ان المراد به ما قبل المائتين وما بعده لانه قال عقيب قوله في حديث معاذ فاذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فتأخذ منها درهما هكذا ذكر أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي مسندا الى معاذ ابن جبل فيجعل قوله اذا بلغ الورق الى آخر الحديث بيانا وتفسيرا لقوله لا تأخذ من الكسور شيأ لئلا يلزم التكرار

(فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم) لانه عليه السلام كتب الى معاذ رضي الله عنه أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال قال (ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ أربعين درهما فيكون فيها درهم ثم في كل أربعين درهما درهم) وهذا عند أبي حنيفة وقالا ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام في حديث علي وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكاة وجبت شكر النعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغنا وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولابي حنيفة قوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيأ

وهي من الاوق وهو الثقل ولم يذكر في نهاية ابن الاثير الا الاول قال وهمزتها زائدة وتشدد الجمع وتخفف مثل أثفية وأثافي وأثاف وربما يجيء في الحديث وقية وليست بالعالية (قوله فاذا كانت مائتي درهم الخ) سواء كانت مصكوكة أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لان لزومها مبني على التقوم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياطا للدرء (قوله كتب الى معاذ) الله تعالى أعلم به وانما في الدارقطني أنه عليه السلام أمر معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن أن يأخذ من كل أربعين دينارا دينارا ومن كل مائتي درهم الحديث وهو معلول بعبد الله بن شبيب ولا يضر ذلك بالمدعى فان أحاديث أخذ ربع العشر من الرقة مفسرة من كل أربعين درهما درهم كثيرة شهيرة (قوله فزكاته بحسابه) ففي الدرهم الزائد جزء من أربعين جزأ من درهم ومما يبنى على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وثمن فيبقى السالم من الدين في العام الثاني مائتان الا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لا زكاة في الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة أخرى (قوله في حديث علي) تقدم حديثه في زكاة العوامل والحوامل وفي أول كتاب الزكاة في مسئلة الحول (قوله وبعد النصاب في السوائم الخ) جواب عن مقدر هو أنه قد عفي بعد النصاب في السوائم أعدادا فقال ذلك فيها تحرزا عن التشقيص أي ايجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة على الملاك وليس ذلك بلازم هنا (قوله ولابي حنيفة الخ)

قال المصنف (فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول) أقول قال ابن الهمام سواء كانت مصكوكة أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لان لزومها مبني على التقوم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياط للدرء انتهى فالمراد بالدرهم حينئذ الدرهم الذي يقدر به الاشياء لا الفضة المضروبة أو يقدر المضاف أي فيما دون وزن مائتي درهم (قوله أجاب بقوله تحرزا عن التشقيص وهو غير موجود في محل النزاع) أقول أي التشقيص الذي يعد عيبا روى (قوله ولابي حنيفة رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن لا تأخذ من الكسور شيأ قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا) أقول ويجوز أن يكون من الكسور بيانا لشيأ (قوله فسماه كسورا باعتبار ما يجب فيه) أقول فيكون من قبيل ذكر الحال وارادة المحل فان الاموال محل الزكاة (قوله فان قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال عقيب هذا في حديث فاذا بلغ الخ) أقول يعني قال في حديث معاذ رضي الله عنه فاذا بلغ بالفاء التعقيبية (قوله والجواب ان المراد به ما قبل المائتين وما بعده الخ) أقول لا يخفى عليك أن ما ذكره ليس فيه دلالة على ما ادعاه وكيف يلزم التكرار اذا حمل الاول على ما قبل المائتين وما بعده على ما بعده فيتوجه على المصنف أنه كان ينبغي له أن يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فانه محكم وقوله لا تأخذ من الكسور محتمل للحمل على ما قبل المائتين (قوله فيجعل قوله اذا بلغ الورق الى آخر الحديث بيانا وتفسيرا الخ) أقول فلا يكون الفاء للتعقيب بل للتفسير كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال

(وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة) وذلك انما يكون بعد المائتين لان ماقبله ليس فيه ولا فيما دونه صدقة وهذا محكم فلا يعارضه حديث علي لاحتمال أن يراد بالزيادة على المائتين أربعون واحتماله ماذكروه (ولان الحرج مدفوع) وهو واضح (وفي ايجاب الكسور ذلك) أي الحرج (لتعسر الوقوف) لانه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم يجب عليه عندهما خمسة دراهم وسبعة أجزاء من أربعين جزأ من درهم فتعسر معرفة سبعة أجزاء من أربعين جزأ من درهم فحينئذ لا يقدر على الاداء في السنة الاولى فاذا جاءت السنة الثانية وجب عليه زكاة ما بقي من المال بعد الزكاة لان دينها مستحق وان لم يؤد وذلك مائتا درهم ودرهم وثلاثة وثلاثون جزأ من أربعين جزأ من درهم واحد وزكاة درهم وثلاثة وثلاثين جزأ من أربعين جزأ من درهم يتعسر الوقوف عليها البتة وقوله (والمعتبر في الدراهم) روى أن الدراهم في الابتداء كانت على ثلاثة أصناف صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة أخماس مثقال وصنف منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون بها فيما بينهم فلما ولي عمر رضي الله عنه أراد أن يستوفي الخراج بالاكثر فالتمسوا منه التخفيف لجمع حساب زمانه ليتوسطوا ويوفقوا بين الدراهم كلها وبين ما رامه عمر وبين ما رامه الرعية فاستخرجوا له وزن السبعة وهو معنى قوله (بذلك جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الامر عليه)

وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الامر عليه

روى الدارقطني عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن لا يأخذ من الكسور شيأ وهو ضعيف بالمنهال بن الجراح وأما ما نسبه المصنف الى حديث عمرو بن حزم فقال عبد الحق في أحكامه روى أبو أويس عن عبد الله ومحمد ابني أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيهما عن جدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كتب هذا الكتاب لعمرو بن حزم الحديث وذكر في الفضة فيه ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولم يعزه عبد الحق لكتاب وكثيرا ما يفعل ذلك في أحكامه والموجود في كتاب ابن حزم عند النسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وروى ابن أبي شيبة قال حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال كتب عمر الى أبي موسى الاشعري فما زاد على المائتين ففي كل أربعين درهما درهم وتقدم في الحديث المصحح قوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهما درهم فقوله من كل أربعين درهما درهم خرج تفسيرا لقوله هاتوا ربع العشور فيفيدها توا ربع العشور على هذا الوجه لان هذه الجملة في موضع الحال من المفعول فتكون قيدا في عامله الذي هو الامر بالاعطاء فيكون الوجوب على هذا الوجه بقي أن يقال قصاراه أنه لم يتعرض للنفي عما دونها الا بمفهوم الصفة ولا يعتبر عندنا أو بالاضافة الى العدم الاصلي وحديث علي متعرض لايجابه ولو اعتبر المفهوم كان المنطوق مقدما عند المعارضة خصوصا وفيه الاحتياط فالاولى حينئذ اثبات المعارضة بين حديث علي وحديث عمرو بن حزم وأثر عمر فانهما يفيدان أن تمام حكم ما زاد أن يجب في كل أربعين درهم فلا يكون من حكم ما زاد خلاف ذلك والا لم يكن بيانا لحكم ما زاد بل لبعضه فان قيل يحمل على ارادة ما زاد من الاربعينات دفعا للمعارضة قلنا ليس باولى من اعتبار مثله في حديث علي بان يحمل ما زاد فبحسابه أي ما زاد من الاربعينات فبحساب الخمسة في المائتين وهو أن يكون فيها درهم فان قيل بل الحمل في معارض حديث علي أولى منه فيه لانه موجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط وظن أن حديث معاذ نهي فيقدم غلط بأدنى تأمل لانه انما نهى المصدق وكلامنا فيما يرجع الى رب المال وهو ليس بمنهي أن يعطي بل الواقع في حقه تعارض السقوط والوجوب قلنا ذلك لو لم يكن ملزوما للحرج العظيم والتعذر في بعضها في كثير من الصور وهو ما أشار اليه المصنف بقوله لتعذر الوقوف وذلك أنه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قولهما خمسة وسبعة أجزاء من أربعين جزأ من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكاة مائتي درهم ودرهم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزأ من درهم وذلك لا يعرف ولانه أوفق لقياس الزكوات لانها تدور بعفو ونصاب (قوله والمعتبر في الدرهم الخ) هذا الاعتبار في الزكاة ونصاب الصدقة والمهر وتقدير الديات واذ قد أخذ المثقال في تعريف الدرهم فلا بد من النظر فيه وظاهر كلام المصنف في صدقة الذهب

(قوله لان ماقبله ليس فيه الخ) أقول انما يعلم ذلك بتعليمه صلى الله عليه وسلم فلا يدل على عدم جواز الحمل على ما قبل المائتين والاولى أن يقال بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون الاربعين صدقة عام يتناول ما قبل المائتين وما بعده فيتم المرام (قوله وهذا محكم فلا يعارضه حديث الخ) أقول أي كالمحكم في القوة لا انه محكم حقيقة وكيف وهو يحتمل النسخ

أنه معروف قال أبو عبيد في كتاب الاموال ولم يزل المثقال في آباد الدهر محدودا لا يزيد ولا ينقص وكلام السجاوندي في كتاب قسمة التركات خلافه قال الدينار بسنجة أهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند أهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة فيكون القيراط عندهم طسوجا وخمسه وذكر فيه أيضا في تحديد الدينار مطلقا فقال اعلم أن الدينار ستة دوانيق والدانق أربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خرادل والخردلة اثنا عشر فلسا والفلس ست فتيلات والفتيل ست نقيرات والنقير ثمان قطميرات والقطميرة اثنتا عشرة ذرة انتهى فان كان المراد بالخرادل أو الشعيرة المعروف فلا حاجة الى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعريف الدينار على عرف سمرقند وتعريف دينار الحجاز هو المقصود اذا لحكم خرج من هنالك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة لفظ النسائي عن أحمد بن سليمان ووثقه وان لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل بما ذكره تحديد ولا تمييز عند العقل لان الذرة حينئذ هي مبدأ ما يقدر به هذه المسميات الاصطلاحية ولا يعرف شخصها وقد لا يقدر على الاعتبار بها لو عرف وأنت تعلم أن المقصود تقدير كمية شئ موجود ثابت والتوصل الى ذلك لا يتوقف على هذه التكلفات مع أنه لم يحصل بذلك مقصود وغير واحد اقتصر على التقدير الاول والاقتصار على مثله لا يجوز في افادة التقدير الا أن يكون المراد الوسط بين الشعيرات المعروفة والا يكون تجهيلا ولو انتهى الى الخرادل كان حسنا اذ لا يتفاوت آحاده وكذا بعض الاشياء وهذا كله على تقدير كون الدينار والمثقال مترادفين والظاهر أن المثقال اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدر به بقيد ذهبيته واذ قد عرفت هذا فقالوا كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف صنف كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة وزن ستة فلما وقع الخلاف في الايفاء والاستيفاء وقيل أراد عمر أن يستوفي الخراج بالصنف الاول فالتمسوا التخفيف فجمع حساب زمانه فأخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل أخذ عمر رضي الله عنه من كل صنف درهما فخلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج الدرهم أربعة عشر قيراطا كل عشرة وزن سبعة مثاقيل فبقي العمل عليها وأجمع الناس عليها وهذا صريح في أن كون الدراهم بهذه الزنة لم تكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا شك في ثبوت وجوب الزكاة في زمانه عليه السلام وتقديره لها واقتضاء عماله اياها خمسة من كل مائتين فان كان المعين لوجوب الزكاة في زمانه الصنف الاعلى لم يجز النقص وان كان مادونه لم يجز تعيين هذه لانها زيادة على المقدر توجب نفي الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير يتحقق في مائتين وزن خمسة أو ستة فالقول بعدم الوجوب مالم تبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وظاهر كلام أبي عبيد في كتاب الاموال أن أيهما وجد كانوا يزكونه قال كانت الدراهم قبل الاسلام كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وأرادوا ضرب الدراهم وكانوا يزكونهما من النوعين فنظروا الى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية دوانيق والى الدرهم الصغير فاذا هو أربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على نقصان الصغير فجعلوهما درهمين سواء كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المثقال في آباد الدهر لا يزيد ولا ينقص فوجدوها عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى وانما سقنا بقية كلامه ليظهر مافيه من المخالفة لما تقدم ويقتضي ان النصاب ينعقد من الصغار وهو الحق لانهم لم يختلفوا في تفاوت الدراهم صغرا وكبرا في زمانه صلى الله عليه وسلم فبالضرورة تكون الاوقية مختلفة أيضا بالصغر والكبر وقد أوجب عليه السلام في خمس أواق الزكاة مطلقا من غير تقييد بصنف فاذا صدق على الصغيرة خمس أواق وجب فيها الزكاة بالنص ويؤيده نقل أبي عبيد أنهم كانوا يزكون النوعين وعن هذا والله أعلم ذهب بعضهم الى أن المعتبر في حق كل أهل بلد دراهمهم ذكره قاضيخان الا أني أقول ينبغي

ان

(واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو فى حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو فى حكم العروض يعتبر أن تبلغ قيمته نصابا) لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة وسنذكره فى الصرف ان شاء الله تعالى الا أن فى غالب الغش لا بد من نية التجارة كما فى سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر فى عين الفضة القيمة ولا نية التجارة

أن يقيدوا اذا كانت دراهمهم لا تنقص عن أقل ما كان وزنا فى زمنه عليه السلام وهى ما تكون العشرة وزن خمسة لانها أقل ما قدر النصاب بمائتين منها حتى لا تجب فى مائتى من الدراهم المسعودية الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهم قوم وكأنه أعل اطلاق الدراهم والاواقى فى الموجود وما يمكن أن يوجد ويستحدث ونحن أعلناه فى الموجود لان الظاهر أن الاشارة بالكلام الى ما هو المعهود الثابت والله أعلم فان لم يكن لهم دراهم الا كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا أن تزكى وان كانت أقل من مائتين اذا بلغ ذلك الاقل قدر نصاب هو وزن خمسة ألا يرى أنه اذا لم تكن الدراهم الا وزن عشرة أو أقل مما يزيد على وزن سبعة وجب الزكاة فى أقل من مائتين منها بحساب وزن السبعة وعن هذا قال فى الغاية دراهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبتان انتهى فاذا لم يثبت أن درهم الزكاة مقدر شرعا بما هو وزن سبعة بل بأقل منه لما قلنا وجب أن يعتبر الاقل فى الدراهم الكبيرة فتزكى اذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله سبحانه أعلم ثم ما ذكر فى الغاية من دراهم مصر فيه نظر على ما اعتبروه فى درهم الزكاة لانه ان أراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذ كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو اذا أصغر لا أكبر وان أراد بالحبة أنه شعيرتان كما وقع تفسيرها فى تعريف السجاوندى الطويل فهو خلاف الواقع اذ الواقع أن درهم مصر لا يزيد على أربع وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر بأربع خرانيب والخرنوبة مقدرة بأربع قمحات وسط (قوله فهو فضة) أى فتجب فيه الزكاة كأنه كله فضة لا زكاة العروض ولو كان أعدها للتجارة بخلاف ما اذا كان الغش غالبا فان نواها للتجارة اعتبرت قيمتها وان لم ينوها فان كانت بحيث يتخلص منها فضة تبلغ نصابا وحدها أو لا تبلغ لكن عنده ما يضمه اليها فيبلغ نصابا وجب فيها لان عين النقدين لا يشترط فيهما نية التجارة ولا القيمة وان لم يخلص فلا شئ عليه لان الفضة هلكت فيه اذ لم ينتفع بها لا حالا ولا مآلا فبقى العبرة للغش وهى عروض يشترط فى الوجوب فيها نية التجارة وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش واذا استوى الغش فيه ما قيل تجب فيه احتياطا وقيل لا تجب وقيل يجب درهمان ونصف كذا حكاه بعضهم ولا يخفى أن المراد بقول الوجوب أنه تجب فى الكل الزكاة ففى مائتين خمسة دراهم كأنها كلها فضة ألا ترى الى تعليله بالاحتياط وقول النفى معناه لا تجب كذلك والقول الثالث لا بد من كونه على اعتبار أن يخلص وعنده ما يضمه اليه فيخصه درهمان ونصف وحينئذ فليس فى المسئلة الا قولان لان على هذا التقدير لا يخالف فيه أحد فحكايته ثلاثة أقوال غير واقع والذهب المخلوط بالفضة ان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة لكن ان كانت الغلبة للفضة أما ان كانت مغلوبة فهو كله ذهب لانه أعز وأغلى قيمة كذا ذكر والله سبحانه أعلم

فتتعلق الاحكام به كالزكاة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وانما جعلوا ذلك لاحد وجوه ثلاثة احدها أنك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل أحدا وعشرين مثقالا فاذا أخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثانى أنك اذا أخذت ثلاث عشرة من كل صنف وجمعت بين الاثلاث الثلاثة المختلفة كانت سبعة مثاقيل والثالث أنك اذا ألقيت الفاضل على السبعة من العشرة أعنى الثلاثة والفاضل أيضا على السبعة من مجموع الستة والخمسة أعنى الاربعة ثم جمعت مجموع الفاضلين أعنى فاضل السبعة من العشرة وفاضل المجموع من الستة والخمسة وهو ما ألقيته كانت سبعة مثاقيل فلما كانت سبعة مثاقيل أعدل الاوزان فيها ودارت فى جميعها بطريق مستقيم اختاروها وقوله (فهو فى حكم الفضة) واضح وقوله (كما فى سائر العروض الخ) يعنى أنها اذا لم تكن للتجارة ينظر الى ما يخلص منه من الفضة فاذا بلغ مائتى درهم تجب الزكاة لانه لا يعتبر فى عين الفضة القيمة ولا نية التجارة وان كان لا يخلص ذلك فهى كالمضروبة من الصفر كالقمقم لا شئ فيها الا اذا كانت للتجارة وقد بلغت قيمتها مائتى درهم فيجب فيها خمسة دراهم

(قوله فتتعلق الاحكام به الخ) أقول فيه اشكال فانه كان يؤخذ فى زمنه صلى الله عليه وسلم زكاة من الفضة بحساب الدرهم ولم يكن هذا الوزن فى ذلك الزمان فتعلق الحكم بهذا الوزن دون وزن الخمسة والستة يؤدى الى النسخ ولا نسخ بعده صلى الله عليه وسلم قال المصنف (وهو أن يزيد على النصف) أقول تذكير الضمير الراجع الى الغلبة لكونها فى تأويل أن مع الفعل

﴿فصل في الذهب﴾ قدمر وجه تأخيره عن فصل الفضة (وقوله لما روينا) اشارة الى قوله في أول فصل الفضة كتب الى معاذ أن خذ الى ان قال ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وضمير منها راجع الى ما لانه في معنى الجمع قيل تعريف المثقال بقوله ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم غير صحيح لانه عرّف الدرهم في فصل الفضة بقوله وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فتوقف معرفة كل واحد منهما على الآخر وهو دور والجواب انه ما عرّف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة وانما قال المعتبر من أصنافها ما يكون (٥٢٤) وزن سبعة مثاقيل وكان ذلك معروفا فيما بينهم ثم قال ههنا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف أي المراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدرهم ولا دور في ذلك وقوله (ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) يعني اذا زاد على العشرين وبلغ الزيادة الى أربعة مثاقيل ففيها قيراطان مع نصف مثقال لان الواجب ربع العشر وربع العشر حاصل فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا فيكون أربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وربع عشره قيراطان وهذا بصنجة أهل الحجاز والقيراط خمس شعيرات فالمثقال وهو الدينار عندهم مائة شعيرة وأصل القيراط قرّاط بالتشديد لان جمعه القراريط فأبدل من أحد حرفي التضعيف ياء وقوله (وهي مسئلة الكسور) يعني التي بيناها في فصل الفضة وقد بينا الاختلاف والحجج من الجانبين فيه ولا مخالفة بينهما الا أن أربع مثاقيل ههنا قامت مقام أربعين درهما هناك وقوله (وفي تبر الذهب والفضة) التبر ما كان غير مضروب منهما والحلي على فعول جمع حلي كثدي في جمع ثدي وهو ما تحلى به المرأة منهما وقوله (وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال) يعني الحلي الذي يباح استعماله لانه مبتذل في مباح وكل ما كان كذلك لا زكاة فيه كسائر ثياب البذلة والمهنة (ولنا أن السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر) فاذا كان موجودا لا معتبر بالنص بأصل وهو الاعداد للابتذال بخلاف الثياب فانه ليس فيها دليل النماء والابتذال فيها أصل لان فيه صرفها الى الحاجة الاصلية المتعلقة بها وهي دفع الحر والبرد

﴿فصل في الذهب﴾ (ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال) لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف (ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) لان الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا (وليس فيما دون أربعة مثاقيل صدقة) عند أبي حنيفة وعندهما تجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون أربعة مثاقيل في هذا كأربعين درهما قال (وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وأوانيهما الزكاة) وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة ولنا أن السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب

﴿فصل في الذهب﴾ (قوله لما روينا) يعني حديث معاذ المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر ذلك بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب وأخرج الدارقطني من حديث عائشة وابن عمر أنه عليه السلام كان يأخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ومن الاربعين دينارا دينارا وهو مضعف بابراهيم بن اسمعيل بن مجمع وأخرج أبو أحمد بن زنجويه في كتاب الاموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون المائتين شيء ولا فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شيء وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وفيه العزرمي تقدم الكلام فيه وتقدم في حديث عمرو بن حزم في فصل الابل قوله عليه السلام وفي كل أربعين دينارا دينار وهو حديث لا شك في ثبوته على ما قدمناه (قوله والمثقال ما يكون الخ) قيل هو دور لانه أخذ كلا من المثقال والدرهم في تعريف الآخر فتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر وجوابه أنه لم يذكر هذا تعريفا لانه قال وهو المعروف فأفاد أن المثقال المعروف الذي تداوله الناس وعرفوه مثقالا وهذا تصريح بأنه لا حاجة الى تعريفه كما لا يعرف ما هو بديهي التصور اذ تحصيل الحاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة انما هو لازالة توهم أن يراد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدرهم فحاصل كلامه حينئذ أنه قال والمراد بهذا المثقال ذلك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لا شيء آخر وهذا ان شاء الله تعالى أحسن مما حاول في النهاية وغيرها من الدفع مما أوردته أدى الى طول مع أنه لا يتم بأدنى تأمل (قوله وكل دينار عشرة دراهم في الشرع) أي مقوم في الشرع بعشرة كذا كان في الابتداء فاذا ملك أربعة دنانير فقد ملك ما قيمته أربعون درهما مما لا يتوقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر الدرهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرين قيراطا فلا يرد ما أورده بعضهم عليه في هذا المقام (قوله وحليهما) سواء كان مباحا أو لا حتى يجب أن يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمصحف وكل ما انطلق عليه الاسم (قوله فشابه ثياب البذلة) حاصله قياس الحلي بثياب البذلة بجامع الابتذال

﴿فصل في الذهب﴾ (قوله فتوقف معرفة كل منهما على الآخر وهو دور) أقول أي توقف معرفة كل من المثقال والدرهم (قوله ولا مخالفة بينهما) أقول ولا مخالفة بين المسئلتين

فى مباح ودفعه بمنع اعتبار ماعينه مانعامن الوجوب فى الفرع وان كان مانعافى الاصل وذلك لان مانعيته فى الاصل بسبب انه يمنع وجود السبب بمنع جزئه أعنى النماء لالذاته ولالامر آخر ومنعه ذلك فى النقدين منتف لانهما خلقا للتوصل بهما الى الابدال وهذا معنى الاستنماء فقد خلقا للاستنماء ولم يخرجهما الابتذال عن ذلك فالنماء التقديرى حاصل وهو المعتبر للاجماع على عدم توقف الوجوب على الحقيقى واذا انتفت مانعيته عمل السبب عمله وهذا معنى مافى الكتاب ثم المنقولات من العمومات والخصوصات تصرح به فمن ذلك حديث على عنه عليه السلام هاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهما درهم رواه أصحاب السنن الاربعة وغيره كثير ومن الخصوصات ماأخرج أبوداود والنسائى ان امرأة أتت النبى صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفى يد بنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها أتعطين زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارا من نار قال فخلعتهما فألقتهما الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت هما لله ورسوله قال أبوالحسن بن القطان فى كتابه اسناده صحيح وقال المنذرى فى مختصره اسناده لامقال فيه ثم بينه رجلا رجلا وفى رواية الترمذى عن ابن لهيعة قال أتت امرأتان فى أيديهما سواران من ذهب فقال لهما أتؤديان زكاته قالتا لا فقال لهما أتحبان أن يسوركما الله بسوارين من نار قالتا لا قال فأديا زكاته وتضعيف الترمذى وقوله لايصح فى هذا الباب عن النبى صلى الله عليه وسلم شىء مؤول والا لخطأ قال المنذرى لعل الترمذى قصد الطريقين اللذين ذكرهما والافطريق أبى داود لامقال فيها وقال ابن القطان بعد تصحيحه لحديث أبى داود وانما ضعف الترمذى هذا الحديث لان عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة والمثنى بن الصباح ومنها ماأخرج أبوداود عن عبدالله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضى الله عنها قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى فى يدى فتخات ورق فقال ماهذا ياعائشة فقلت صغتهن لأتزين لك بهن يارسول الله قال أفتؤدى زكاتهن فقلت لا فقال هن حسبك من النار وأخرجه الحاكم وصححه وأعله الدارقطنى بأن محمد بن عطاء مجهول وتعقبه البيهقى وابن القطان بأنه محمد بن عمرو بن عطاء أحد الثقات ولكن لمانسب فى سند الدارقطنى الى جده ظن أنه مجهول وتبعه عبدالحق وقد جاء مبينا عند أبى داود بينه شيخه محمد بن ادريس الرازى وهو أبوحاتم الرازى امام الجرح والتعديل ومنها ماأخرج أبو داود عن عتاب بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلمة قالت كنت ألبس أوضاحا من ذهب فقلت يارسول الله أكنز هو فقال مابلغ أن تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز وأخرجه الحاكم فى المستدرك عن محمد بن مهاجر عن ثابت به وقال صحيح على شرط البخارى ولفظه اذا أديت زكاته فليس بكنز قال البيهقى تفرد به ثابت بن عجلان قال صاحب تنقيح التحقيق وهذا لايضر فان ثابت بن عجلان روى له البخارى ووثقه ابن معين وقول عبدالحق لايحتج به قول لم يقله غيره وممن أنكر عليه ذلك الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد ونسبه فى ذلك الى التحامل وقول ابن الجوزى محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث على الثقات قال صاحب التنقيح فيه هذا وهم قبيح فان محمد بن المهاجر الكذاب ليس هو هذا فهذا الذى يروى عن ثابت بن عجلان ثقة شامى أخرج له مسلم ووثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة ودحيم وأبوداود وغيرهم وعتاب بن بشير وثقه ابن معين وروى له البخارى متابعة وأماماروى من حديث جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ليس فى الحلى زكاة قال البيهقى باطل لاأصل له انما يروى عن جابر من قوله وأما الآثار المروية عن ابن عمر وعائشة وأسماء بنت الصديق فموقوفات ومعارضات بمثلها عن عمر أنه كتب الى أبى موسى الاشعرى رضى الله عنهما أن مر من قبلك من نساء المسلمين أن يزكين حليهن ولايجعلن الزيادة والهدية بينهن تقارضا رواه ابن أبى شيبة وعن ابن مسعود قال فى الحلى الزكاة رواه عبدالرزاق وعن عبدالله بن عمرو أنه كان يكتب الى خازنه سالم أن يخرج زكاة حلى بناته كل سنة رواه الدارقطنى وروى ابن أبى شيبة عنه أنه كان يأمر نساءه أن يزكين حليهن وأخرج ابن أبى شيبة عن عطاء وابراهيم

﴿فصل فى العروض﴾ (الزكاة واجبة فى عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب) لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدى من كل مائتى درهم خمسة دراهم ولانها معدة للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع

النخعى وسعيد بن جبير وطاوس وعبد الله بن شداد أنهم قالوا فى الحلى الزكاة زاد ابن شداد حتى فى الخاتم وأخرج عن عطاء أيضا وابراهيم النخعى أنهم قالوا مضت السنة أن فى الحلى الذهب والفضة الزكاة وفى المطلوب أحاديث كثيرة مرفوعة غير أنا اقتصرنا منها على ما لا شبهة فى صحته والتاويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغى صون النفس عن اخطارها والالتفات اليها وفى بعض الالفاظ ما يصرح بردها والله سبحانه أعلم واعلم ان مما يعكر على ما ذكرنا ما فى الموطا عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة رضى الله عنها كانت تلى بنات أخيها يتامى فى حجرها فلا تخرج من حليهن الزكاة وعائشة راوية حديث الفتخات وعمل الراوى بخلاف ما روى عندنا بمنزلة روايته للناسخ فيكون ذلك منسوخا ويجاب عنه بأن الحكم بأن ذلك للنسخ عندنا هو اذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضى عدمه وهو ثابت هنا فان كتابة عمر الى الاشعرى تدل على أنه حكم مقرر وكذا من ذكرناه معه من الصحابة فاذا وقع التردد فى النسخ والثبوت متحقق لا يحكم بالنسخ هذا كله على رأينا وأما على رأى الخصم فلا يرد ذلك أصلا اذ قصارى فعل عائشة قول صحابى وهو عنده ليس بحجة لو لم يكن معارضا بالحديث المرفوع وعمل الراوى بخلاف روايته لا يدل على النسخ بل العبرة لما روى لا لما رأى عنده ولا يقال انما لم تؤد من حليهن لانهن يتامى ولا زكاة على الصبى لان مذهبها وجوب الزكاة فى مال الصبى فلذا عدلنا فى الجواب الى ما سمعت والله سبحانه أعلم هذا ويعتبر فى المؤدى الوزن عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد الخيرية وعند زفر القيمة فلو أدى عن خمسة جياد خمسة زيوفا جاز عند أبى حنيفة وأبى يوسف وكره ولا يجوز عند محمد وزفر فيؤدى الفضل ولو أدى أربعة جيدة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عن أربعة عند الثلاثة لاعتبار محمد الخيرية واعتبارهما القدر ويجوز عند زفر للقيمة والله أعلم

﴿فصل فى العروض﴾ العروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا كذا فى المغرب والصحاح والعرض بسكون الراء المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير وقال أبو عبيد العروض الامتعة التى لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون أولى لانه فى بيان حكم الاموال التى هى غير النقدين والحيوانات كذا فى النهاية (قوله غير النقدين والحيوان ممنوع) بل فى بيان أموال التجارة حيوانا أو غيره على ما تقدم من أن السائمة المنوية للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكاة السائمة كالابل أو لا كالبغال والحمير فالصواب اعتبارها هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول أبى عبيد واياه عنى فى النهاية بقوله وعلى هذا فانه فرع عليه اخراج الحيوان (قوله كائنة ما كانت) كائنة نصب على الحال من عروض التجارة ولفظ ما موصول خبرها واسمها المستتر فيها الراجع الى عروض التجارة وكانت صلة ما واسمها المستتر الراجع الى العروض أيضا وخبرها محذوف وهو المنصوب العائد على الموصول تقديره كانته أو كانت اياه على الخلاف فى الاولى فى هذا الضمير من وصله أو فصله والمعنى كائنة الذى كانت اياه من أصناف الاموال والذى عام فهو كقوله كائنة أى شئ كانت اياه (قوله لقوله عليه السلام يقومها الخ) غريب وفى الباب أحاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ما أخرجه أبو داود عن سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذى نعد للبيع اه سكت عليه أبو داود ثم المنذرى وهذا تحسين منهما وصرح ابن عبد البر بأن اسناده حسن وقول عبد الحق خبيب بن سليمان الواقع فى سنده ليس بمشهور ولا يعلم روى عنه الا جعفر بن سعد وليس جعفر ممن

يعتمد

﴿فصل فى العروض﴾

أخر فصل العروض لانها تقوم بالنقدين فكان حكمها بناء عليهما والعروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا أى متاعها سوى النقدين وقوله (كائنة ما كانت) أى من أى جنس كانت سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة كالسوائم أو لم تكن كالثياب والحمير والبغال

﴿فصل فى العروض﴾

قال المصنف (كائنة ما كانت اذا بلغ قيمتها نصابا من الورق أو الذهب) أقول أى الذهب المسكوك فالاولى أن يقال أو الدينار وقوله ما فى قوله ما كانت موصولة أو مصدرية (قوله كالسوائم الخ) أقول أى السوائم التى للتجارة والا فالتى أسيمت للدر والنسل ليست من الباب

ونشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال (يقومها بما هو أنفع للمساكين) احتياطا لحق الفقراء قال رضى الله عنه وهذا رواية عن أبى حنيفة وفى الاصل خيره لان الثمنين فى تقدير قيم الاشياء بهما سواء

يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فان نفى الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهالة ولذلك روى هو نفسه حديثه فى كتاب الجهاد من كتم غالا فهو مثله عن خبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا تصحيح منه وبهذا تعقبه ابن القطان ومنها فى المستدرك عن أبى ذر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى الابل صدقتها وفى الغنم صدقتها وفى البز صدقته ومن رفع دراهم أو دنانير أو تبرا أو فضة لا يعدها لغريم ولا ينفقها فى سبيل الله فهو كنز يكوى به يوم القيامة صححه الحاكم وأعله الترمذى عن البخارى بأن ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبى أنس وتردد الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد فى الامام فى أنه بالزاى أو الراء بناء على انه رآه فى أصل من نسخ المستدرك بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكاة التجارة لكن صرح النووى فى تهذيب الاسماء واللغات أنه بالزاى وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء اه وقد رواه الدارقطنى من طريقين وفى رواية وفى البز صدقة قالها بالزاى هكذا مصرحا فى الرواية غير أنها ضعفت (قوله وتشترط نية التجارة) لانه لما لم تكن للتجارة خلقة فلا يصير لها الا بقصدها فيه وذلك هو نية التجارة فلو اشترى عبدا مثلا للخدمة ناويا بيعه ان وجد ربحا لا زكاة فيه ولا بد من كونه مما يصح فيه نية التجارة كما قدمنا فلو اشترى أرضا خراجية للتجارة ففيها الخراج لا الزكاة ولو كانت عشرية فزرعها حكى صاحب الايضاح أن عند محمد يجب العشر والزكاة وعندهما العشر فقط واعلم أن نية التجارة فى الاصل تعتبر ثابتة فى بدله وان لم يتحقق شخصها فيه وهو مما يلغز فيقال عرض اشترى من غير نية التجارة يجب عند الحول تقويمه وزكاته وهو ما قويض به مال التجارة فانه يكون للتجارة وان لم تنو فيه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرجه بنية عدمها وعن هذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبد خطأ ودفع به يكون المدفوع للتجارة بخلاف ما لو كان القتل عمدا فصولح من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لانه بدل القصاص لا المقتول على ما عرف من أصلنا أن موجب العمد القصاص عينا لا أحد الامرين منه ومن الدية ولو ابتاع مضارب عبدا وثوبا له وطعاما وحمولة وجبت الزكاة فى الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكى الثوب والحمولة لانه يملك الشراء لغير التجارة كذا فى الكافى ومحمل عدم تزكية الثوب لرب المال ما دام لم يقصد بيعه معه فانه ذكر فى فتاوى قاضيخان النخاس اذا اشترى دواب للبيع واشترى لها مقاود وجلالا فان كان لا يدفع ذلك مع الدابة الى المشترى لا زكاة فيها وان كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير (قوله يقومها) أى المالك فى البلد الذى فيه المال حتى لو كان بعث عبد التجارة الى بلد أخرى لحاجة فحال الحول يعتبر قيمته فى ذلك البلد ولو كان فى مفازة تعتبر قيمته فى أقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا فى الفتاوى ثم قول أبى حنيفة فيه انه تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء والخلاف مبنى على أن الواجب عندهما جزء من العين وله ولاية منعها الى القيمة فتعتبر يوم المنع كما فى منع الوديعة وولد المغصوب وعنده الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها فيستند الى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب ولو كان النصاب مكيلا أو موزونا أو معدودا كان له أن يدفع ربع عشر عينه فى الغلاء والرخص اتفاقا فان أحب اعطاء القيمة جرى الخلاف حينئذ وكذا اذا استهلك ثم تغير لان الواجب مثل فى الذمة فصار كأن العين قائمة ولو كان نقصان السعر لنقص فى العين بأن ابتلت الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقا لانه هلاك بعض النصاب بعد الحول أو كانت الزيادة لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة بعد الحول لا تضم نظيره اعورت أمة التجارة مثلا بعد الحول فانتقصت قيمتها تعتبر قيمتها يوم الاداء أو كانت عوراء فانجلى البياض بعده فازدادت قيمتها اعتبر

وقوله (وتشترط نية التجارة) أى حالة الشراء أما اذا كانت النية بعد الملك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنية لان مجرد النية لا تعمل كما مر وقوله (يقومها بما هو أنفع للمساكين) أحد الاقوال فى التقويم فان فيه أربعة أقاويل أحدها هذا وهو ما روى عن أبى حنيفة فى الامالى ووجهه ما ذكره بقوله احتياطا لحق الفقراء فانه لا بد من مراعاته ألا ترى أنه ان كان يقومها بأحد النقدين يتم النصاب وبالآخر لا يتم يقوم بما يتم بالاتفاق احتياطا لحق الفقراء فكذلك هذا كذا فى النهاية

(قوله كذا فى النهاية) أقول ويوافق النهاية ما فى الخلاصة حيث قال ان شاء قومها بالذهب وان شاء بالفضة وعن أبى حنيفة رحمه الله أنه يقوم بما هو أنفع للفقراء وعن أبى يوسف رحمه الله يقوم بما اشترى هذا اذا كان يتم النصاب بأيهما قوم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصابا انتهى

وهو مخالف لتفسير المصنف للانفع في الكتاب والثاني ماذكر في المبسوط وهو أن يقوّم صاحب المال بأي النقدين شاء ووجهه أن التقويم لمعرفة مقدار المالية والثمنان في ذلك سواء والثالث قول أبي يوسف على ماذكر في الكتاب وقوله (لانه أبلغ في معرفة المالية) لانه ظهر قيمته مرة بهذا النقد الذي وقع به الشراء والظاهر أنه اشتراها بقيمتها الا ان الغبن نادر والرابع قول محمد

وتفسير الانفع أن يقوّمها بما تبلغ نصابا وعن أبي يوسف أنه يقوّمها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه أبلغ في معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود قوّمها بالنقد الغالب وعن محمد أنه يقوّمها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك (واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) لانه يشق اعتبار الكمال في أثنائه أما لابد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغنا وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد

يوم تمام الحول (قوله وتفسير الانفع أن يقوّمها بما يبلغ نصابا) صرح المصنف باختلاف الرواية وأقوال الصاحبين في التقويم أنه بالانفع عينا أو بالتخيير أو بما اشترى به ان كان من النقود والا فبالنقد الغالب أو بالنقد الغالب مطلقا ثم فسر الانفع الذي هو أحدها بأن يقوّم بما يبلغ نصابا ومعناه انه اذا كان بحيث اذا قوّمها بأحدهما لا تبلغ نصابا وبالآخر تبلغ تعين عليه التقويم بما يبلغ فأفاد أن باقي الاقوال يخالف هذا وليس كذلك بل لا خلاف في تعين الانفع بهذا المعنى على ما يفيده لفظ النهاية والخلاصة قال في النهاية في وجه هذه الرواية ان المال كان في يد المالك ينتفع به زمانا طويلا فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم ألا ترى أنه لو كان يقوّمه بأحد النقدين يتم النصاب وبالآخر لا فانه يقوّمه بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفي الخلاصة قال ان شاء قوّمها بالذهب وان شاء بالفضة وعن أبي حنيفة أنه يقوّم بما هو الانفع للفقراء وعن أبي يوسف يقوّم بما اشترى هذا اذا كان يتم النصاب بأيهما قوّم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوّم بما يصير به نصابا انتهى فانما ينبغي أن يجعل ما فسر به بعض المراد بالانفع فالمعنى يقوّم المالك بالانفع مطلقا فيتعين ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما وأحدهما أروج تعين التقويم بالاروج وان استويا رواجا حينئذ يخير المالك كما يشير اليه لفظ الكافي فانه اذا كان الانفع بهذا المعنى صح حينئذ أن يقابله القول بالتخيير مطلقا والقول المفصل بين أن يكون اشتراه بأحد النقدين فيلزم التقويم به أولا فبالنقد الغالب وقد يقال على كل تقدير لا يصح مقابلته بقول محمد انه يقوّم بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ به النصاب لان المتبادر من كون النقد أروج كونه أغلب وأشهر حتى ينصرف المطلق في البيع اليه ولا يدفع الا بأن الاروج ما الناس له أقبل وان كان الآخر أغلب أي أكثر ويكون سكوته في الخلاصة عن ذكر قول محمد اتفاقا لا قصدا اليه لعدم خلافه هذا والمذكور في الاصل المالك بالخيار ان شاء قوّمها بالدراهم وان شاء بالدنانير من غير ذكر خلاف فلذا أفادت عبارة الخلاصة التي ذكرناها والكافي أن اعتبار الانفع رواية عن أبي حنيفة وجمع بين الروايتين بأن المذكور في الاصل من التخيير هو ما اذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت (قوله لانه أبلغ في معرفة المالية) لانه بدله والبدل حكم المبدل وجه قول محمد أن العرف صلح معينا وصار كما لو اشترى بنقد مطلق ينصرف الى النقد الغالب ولان التقويم في حق الله يعتبر بالتقويم في حق العباد ومتى قوّمنا المغصوب أو المستهلك نقوّم بالنقد الغالب كذا هذا (قوله فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) حتى لو بقي درهم أو فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكاه وشرط زفر كماله من أول الحول الى آخره وبه قال الشافعي في السوائم والنقدين وفي غيرهما اعتبر

وهو أن يقوّمها بالنقد الغالب على كل حال يعني سواء اشتراها بأحد النقدين أو بغيره ولان التقويم في حق الله تعالى معتبر بالتقويم في حق العباد ومتى وقعت الحاجة الى تقويم المغصوب والمستهلك يقوّم بالنقد الغالب فكذا هذا وقوله (واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) قيد بالنقصان احترازا عن الهلاك فان هلاك كل النصاب يقطع الحول بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل ما يجب فيه الزكاة كالنقدين والعروض والسوائم وقال زفر لا يلزم الزكاة الا أن يكون النصاب من أول الحول الى آخره كاملا لان حولان الحول على المال شرط للوجوب وكل جزء من الحول بمعنى أوله وآخره ولنا ماذكر في الكتاب وهو واضح وفيه اشارة الى الجواب عن قول زفر لان اشتراط النصاب في الابتداء للانعقاد وفي الانتهاء للوجوب وما بينهما بمعزل عنهما جميعا فلا يكون كل جزء من الحول بمعنى أوله وآخره والمراد بالنقصان النقصان في الذات فان النقصان في الوصف بجعل السائمة علوفة يسقطها بالاتفاق لان فوات الوصف وارد على كل النصاب فكان كهلاك النصاب كله لفوات المحلية بفوات الوصف

قول المصنف (وتفسير الانفع أن يقوّمها بما يبلغ نصابا) أقول لا خلاف في تعيين الانفع بهذا المعنى على ما يفيده لفظ النهاية والخلاصة ففي كلام المصنف كلام والتفصيل في شرح ابن الهمام

قال (وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعـداد (ويضم الذهب الى الفضة) للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا ثم يضم بالقيمة عند أبي حنيفة

اعتبر آخره فقط وجه قول زفر أن السبب النصاب الحولي وهو الذي حال عليه الحول وهـذا فرع بقاء اسمه في تمام الحول وهذا وجه قول الشافعي أيضا الا أنه أخرج مال التجارة للحرج اللازم من الزام التقويم في كل يوم واعتبارها فيـه قلنا لم يرد من لفظ الشارع السبب النصاب الحولي بل لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وبظاهره نقول وهو انما يفيد نفي الوجوب قبل الحول لا نفي سببية المال قبله ولا تلازم بين انتفاء وجوب الاداء على التراخي وانتفاء السببية بل قد تثبت السببية مع انتفاء وجوب الاداء لفقد شرط عمـل السبب فيكون حينئذ أصـل الوجوب مؤجلا الى تمام الحول كما في الدين المؤجل واذا كان السبب قائما في أول الحول انعقد الحول حينئذ ولا ينعقد الا في محل الحكم وهو النصاب ثم الحاجة بعـد ذلك الى كماله انما هو عنـد تمام الحول لينزل الحكم الآخر وهو وجوب الاداء وكماله فيما بينهما في غير محل الحاجة فلا يشترط وصار كاليمين بطلاقها يشترط قيام الملك عند اليمين لينعقد وعند الشرط فقط ليثبت الجزاء لا فيما بين ذلك اذ لا حاجة اليه بخلاف ما اذا هلك كله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وجعل السائمة علوفة كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان في الذات ومن فروع المسئلة ما اذا كان له غنم للتجارة تساوي نصابا فماتت قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها فتم الحول كان عليه فيها الزكاة ان بلغت نصابا ولو كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوي نصابا فتم الحول لا زكاة فيه قالوا لان في الاول الصوف الذي على الجلـد متقوم فيبقى الحول ببقائه والثاني بطل تقوم الكل بالخمرية فهلك كل المال انتهى الا أنه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم فتخمر بعـد أربعة أشهر فلما مضت سبعة أشهر أو ثمانية أشهر الا يوما صار خلا يساوي مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كما كان (قوله ويضم الخ) حاصله أن عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمـة وان اختلفت أجناسها وكذا تضم هي الى النقـدين بالاجماع والسوائم المختلفة الجنس لا تضم بالاجماع كالابل والغنم والنقدان يضم أحدهما الى الاخر في تكميل النصاب عنـدنا خلافا للشافعي رحمه الله ثم اختلف علماؤنا في كيفية الضم فيهما على ما نذكر ثم انما يضم المستفاد قبـل الوجوب فلو أخر الاداء فاستفاد بعد الحول لا يضمه عند الاداء ويضم الدين الى العين فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه الزكاة وقوله (٢) كما في السوائم افادة للقياس المذكور بجامع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر وحكما بدليل عدم جريان ربا الفضل بينهما مع كون الربا يثبت بالشبهة فاستفدنا عـدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس بينهما والاتحاد من حيث الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالركوب في الدواب بخلاف ضم العروض اليهما لانه ضم ذهب وفضة لان وجوب الزكاة في العروض باعتبار القيمة والقيمة هما فالضم لم يقع الا في النقود قلنا انما كان نصاب الزكاة بسبب وصف الثمنية لانه المفيد لتحصيل الاغراض وسد الحاجات لا لخصوص اللون أو الجوهر وهذا لان ثبوت الغنا وهو السبب في الحقيقة انما هو بذلك لا بغيره وقد اتحدا فيه فكانا جنسا واحـدا في حق الزكاة وان لم يعتبر الاتحاد في حق غيره من الاحكام كالتفاضـل في البيع فحقيقة السبب الثمن المقدر بكذا اذا كان بصورة كـذا وبكذا اذا كان بصورة كذا بخـلاف الركوب فانه ليس المحقق للسببية في السوائم فان الغنا لم يثبت باعتباره بل باعتبار ماليتها المشتملة على منافع شتى تستتبعها الحاجات أعظمها منفعة الاكل التي بها يقوم ذات المنتفع ونفسـه ثم فيـه ما ذكره مشايخنا عن بكير بن عبد الله بن الاشج قال من السنة أن يضم الذهب الى الفضة لايجاب الزكاة وحكم مثل هـذا الرفع

وقوله (وتضم قيمة العروض) قال في النهاية حاصـل مسائل الضم أن عـروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمـة وان اختلفت أجناسها وكذلك يضم الى النقـدين بلاخـلاف والسـوائم المختلفـة الجنس كالابـل والبقـر والغـنم لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع وقوله (لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة) يعني أن سبب وجـوب الزكاة ملك النصاب النامي والنماء اما بالاسامـة أو بالتجارة وليس كلامنا في الاولى فتعين الثانية وقوله (وان افترقت جهـة الاعداد) يعني ان الافتراق في الجهة يكون الاعـداد من جهة العباد لاعـدادها للتجارة وفي النقدين من جهة الله تعالى بخلقه الذهب والفضة للتجارة لا يكون مانعا عن الضم بعـد حصول ما هو الاصل وهو النماء (ويضم الذهب الى الفضة) عندنا للمجانسة من حيث الثمنية فاذا كان ما هو أبعـد في المجانسـة عـلة للضم وهو العـروض فلان يكون في الاقـرب أولى وقـوله (ومن هـذا الوجه صار سببا) أي من حيث الثمنية صار كل واحـد من الذهب والفضـة سببا لوجوب الزكاة فكان هذا الوجه مشتركا بينهما فيوجب الضم ثم اختلف علماؤنا في ذلك فعند أبي حنيفة يضم بالقيمة

(٢) لم يتقدم بهذا العنوان اهـ مصححه

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه وفائدته تظهر فيمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما وأما اذا كان عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم أو من أحدهما ثلث ومن الآخر ثلثان أو ربع وثلاثة أرباع فانه يضم بلا خلاف عندهم ودليلهما على ماذكر في الكتاب واضح وهو يقول انما أوجبنا الضم بالمجانسة وهي انما تتحقق بالقيمة دون الصورة واعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ومسئلة المصوغ ليست مما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شئ الى شئ آخر حتى

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه أقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها

باب فيمن يمر على العاشر

(قوله وعندهما بالاجزاء) بأن يعتبر تكامل أجزاء النصاب من الربع والنصف وباقيها فاذا كان من الذهب عشرة يعتبر معه نصف نصاب الفضة وهو مائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لا زكاة عندهما لان المائة نصف نصاب والخمسة ربع نصاب فالحاصل أجزاء ثلاثة أرباع نصاب وعنده تجب لان الحاصل تمام نصاب الفضة معنى ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كمائة وعشرة دنانير لانه متى انتقص قيمة أحدهما تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما ينتقص قيمته بما ازداد انتهى ولا يخفى أن مؤدى الضابط أن عند تكامل الاجزاء لا تعتبر القيمة أصلا لهما ولا لاحدهما حتى تجب خمسة في مائة وعشرة دنانير سواء كانت قيمة العشرة أقل من مائة خلافا لبعضهم أو أكثر كمائة وثمانين والتعليل المذكور لا يلاقي الضابط على هذا الوجه بل انما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاص أحدهما بعينه دفعا لقول من قال في مائة وعشرة لا تساوي مائة لا زكاة فيها عند أبي حنيفة رضي الله عنه لانه يعتبر القيمة وعلى اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فدفع لانه ليس يلزم من مطلق اعتبار القيمة اعتبار قيمة أحدهما عينا فان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فانه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فاذا فرض أن العشرة تساوي ثمانين فالمائة من الفضة تساوي اثني عشر دينارا ونصفا فيتم بذلك مع العشرة دنانير اثنان وعشرون دينارا ونصف فتجب الزكاة وحاصل هذا أنه تعتبر القيمة من جهة كل من النقدين لا من جهة أحدهما عينا فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء وعلى هذا فلو زادت قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كمائة وعشرة تساوي مائة وثمانين ينبغي أن تجب سبعة على قوله وهو الظاهر من المذكور في دليله من أن الضم ليس الا للمجانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة فيضمان بالقيمة فانه يقتضي تعين الضم بها مطلقا عند تكامل الاجزاء وعدمه ثم لم يتعرض المصنف للجواب عما استدلا به من مسئلة المصوغ على أن المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب أن القيمة فيهما انما تظهر اذا قوبل أحدهما بالآخر أو عند الضم لما قلنا انه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة وليس شئ من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بان استهلك قوم بخلاف جنسه وظهرت قيمة الصنعة والجودة بخلاف ما اذا بيع بجنسه لأن الجودة والصنعة ساقطة الاعتبار في الربويات عند المقابلة بجنسها

باب فيمن يمر على العاشر

أخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله في العبادة بخلاف هذا فان المراد باب ما يؤخذ ممن يمر على العاشر وذلك يكون زكاة كالمأخوذ من المسلم وغيرها كالمأخوذ من الذمي والحربي ولما كان فيه العبادة قدمه

تعتبر القيمة فان القيمة في النقود انما تظهر شرعا عند مقابلة أحدهما بالآخر وههنا ليس كذلك

باب فيمن يمر على العاشر

ألحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعا للمبسوط وشروح الجامع الصغير لمناسبة وهي أن العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها الا أن هذا العاشر كما يأخذ من المسلم يأخذ من الذمي والمستأمن وليس المأخوذ منهما بزكاة وقدم الزكاة على هذا الباب وعلى ما بعده لكونها عبادة محضة لا شائبة فيها للغير والعاشر مشتق من عشرت القوم اذا أخذت عشر أموالهم فهو تسمية للشئ باعتبار بعض أحواله وهو أخذه العشر من الحربي لا من المسلم والذمي على ما سيجيء

باب فيمن يمر على العاشر

(قوله ألحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعا للمبسوط وشروح الجامع الصغير لمناسبة وهي ان العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها) أقول المأخوذ هو ربع العشر لا العشر الا أن يقال أطلق العشر وأراد به ربعه مجازا من باب ذكر الكل وارادة جزئه أو يقال العشر صار علما لما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشر الغو بأو ربعه أو نصفه وسيجيء من الشارح مثل هذا الكلام في شرح قول المصنف وكل شئ أخرجته الارض من باب زكاة الزروع والثمار فلا حاجة الى أن يقال العاشر تسمية الشئ باعتبار بعض أحواله كما لا يخفى

(قوله اذا مر على العاشر بمال) أى من الاموال الباطنة وانما قيدنا بذلك لان الاموال الظاهرة وهى السوائم لا يحتاج العاشر فيها الى مرور صاحب المال عليه فى ثبوت ولاية الاخذ له فانه يأخذ عشر الاموال الظاهرة منه وان لم يمر صاحب المال عليه وأما فى الاموال الباطنة فان الاداء لصاحب المال لكونها غير محتاجة الى الحماية لبطونها فاذا أخرجها الى المفازة احتاجت اليها فصارت كالسوائم فاذا مر التاجر على العاشر بمال مما ذكرنا وقال أصبته منذ أشهر يعنى لم يحل عليه الحول ولم يكن فى يده مال آخر من جنس هذا المال حال عليه الحول فانه لو كان لم يصدق لان الحول ليس بشرط فى المستفاد من الجنس أو قال على دين يعنى دينا مستغرقا له مطالب من جهة العباد وحلف على ذلك صدق وعرف العاشر بقوله من نصبه الامام

على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار ونوقض بأنه يأخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة وأجيب بأن الاصل فى نصبه أخذ الصدقات لان فيه اعانة للمسلم على أداء العبادة وما عداها تابع لا يحتاج الى تنصيصه بالذكر وقوله (فمن أنكر تمام الحول) يعنى بقوله أصبت منذ أشهر (أو الفراغ من الدين) بقوله أو على دين (كان منكرا للوجوب والقول قوله مع يمينه) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن قوله منذ أشهر لا يدل على مادون الحول فكيف عبر عنه بقوله فمن أنكر تمام الحول والثانى ان الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة ولا يشترط للتصديق فيهما التحليف وأجيب عن الاول بأن الاشهر تقع على العشرة فما دونها لكونه جمع قلة والاصل فى الكلام الحقيقة وعن الثانى بأنها وان كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر فى الاخذ وحق الفقير فى الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيستحلف لرجاء النكول كما فى سائر الدعاوى بخلاف الصوم والصلاة فانه لم يتعلق بهما حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستحلف فيه اذا أنكر وان تعلق به حق العبد لان القضاء بالنكول فى الحدود متعذر على ما عرف وقوله (وكذا اذا قال أديت الى عاشر آخر) ظاهر

(اذا مر على العاشر بمال فقال أصبته منذ أشهر أو على دين وحلف صدق) والعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن أنكر منهم تمام الحول أو الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين (وكذا اذا قال أديتها الى عاشر آخر) ومراده اذا كان فى تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر فى تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين (وكذا اذا قال أديتها أنا) يعنى الى الفقراء فى المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب فى صدقة السوائم فى ثلاثة فصول وفى الفصل الرابع وهو ما اذا قال أديت بنفسى الى الفقراء فى المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعى يصدق لانه أوصل الحق الى المستحق ولنا أن حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة

على ما بعده من الخمس والعاشر فاعل من عشرت أعشر عشرا بالضم فيهما والمراد هنا ما يدور اسم العشر فى متعلق أخذه فانه انما يأخذ العشر من الحربى لا المسلم والذمى (قوله اذا مر على العاشر بمال الخ) مفهوم شرطه لو اعتبر اسم المال على ظاهره اذا لم يمر بمال لا يأخذ منه العاشر وليس كذلك فانه يأخذ من الاموال الظاهرة وان لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن فيتقيد به مفهوم شرطه أى اذا لم يمر عليه بمال باطن لا يأخذ منه فيصدق (قوله والعاشر من نصبه الامام الخ) فيه قيد زاده فى المبسوط وهو أن يأمن به التجار من اللصوص ولا بد منه ولان أخذه من المستأمن والذمى ليس الا للحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم أيضا لذلك وقوله ليأخذ الصدقات تغليبا لاسم العبادة على غيرها (قوله والقول قول المنكر مع اليمين) والعبادات وان كانت يصدق فيها بلا تحليف لكن تعلق به هنا حق العبد وهو العاشر فى الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر فى الحدود على ما عرف وبخلاف الصلاة والصيام لانه لا مكذب له فيها فاندفع قول أبى يوسف رحمه الله لا يحلف لانها عبادة وكذا اذا قال هذا المال ليس للتجارة أو هو بضاعة لفلان وكل ما وجوده مسقط (قوله يعنى الى الفقراء فى المصر) قيد بالمصر لانه لو أدى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يسقط حق أخذ العاشر لان ولاية الاداء بنفسه انما كان فى الاموال الباطنة حال كونه فى المصر وبمجرد خروجه مسافرا انتقلت الولاية عنه الى الامام (قوله فى ثلاثة فصول) هى السابقة على قوله أديت الى الفقراء (قوله الى المستحق) فصار كالمشترى من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل (قوله ولنا أن حق الاخذ للسلطان) يمكن بأن يضمن منع كونه أوصل الى المستحق بل المستحق الامام والحق أن الامام مستحق الاخذ والفقير مستحق التملك والانتفاع فحاصله أن هناك مستحقين فلا يملك ابطال حق واحد منهما

(قوله أى من الاموال الباطنة الخ) أقول فيه بحث ألا ترى الى قول المصنف وكذا الجواب فى صدقة السوائم (قوله وان لم يمر صاحب المال عليه) أقول ممنوع فان العاشر من نصبه الامام على الطريق الخ فلا يكون له ولاية على من لم يمر فتأمل (قوله ولم يكن فى يده مال) أقول الواو للحال (قوله لم يصدق) أقول يصدق ولكن لا يفيد فالاولى أن يقال لم يفد (قوله أو قال على دين) أقول معطوف على قوله وقال أصبت منذ أشهر قال المصنف (وكذا الجواب فى صدقة السوائم فى ثلاثة فصول) أقول هى السابقة على قوله أديتها أنا

وقوله (ثم قيل الزكاة هو الاول) بناء على ما لاصحابنا من الطريقين فى هذه المسئلة أحدهما أنه اذا كان صادقا فيما قال برئ فيما بينه و بين الله تعالى والثانى أنه لا يبرأ فمن اختار الاول قال الزكاة هو الاول كما لو خفى على الساعى مكان ماله فأدى صاحب المال زكاته وقع زكاة (والثانى سياسة) مالية زجر الغيره عن الاقدام على ما ليس اليه (ومن اختار الثانى قال الزكاة هو الثانى والاول ينقلب نفلا) كمن صلى يوم الجمعة الظهر فى منزله ثم سعى الى الجمعة فأداها وهو الذى اختاره المصنف وقال (هو الصحيح) احترازا عن القول الاول و وجه الصحة أنه لما ثبت ولاية الاخذ للسلطان شرعا فى الاموال الظاهرة كان أداء رب المال فرضا لغوا كما لو أدى الجزية الى المقاتلة بنفسه وقوله (لم يشترط اخراج البراءة) أى العلامة

وهى اسم لخط الابراء من برئ من الدين والعيب براءة والجمع براآت والبراوات عامى كذا فى المغرب وقوله (فيجب ابرازها) أى اظهار العلامة كمن ادعى على آخر شجة أو قطعا فانه يجب عليه ابراز علامتهما (وجه الاول) وهو رواية الجامع (ان الخط يشبه الخط) فلا يمكن جعله حكما (فلم يعتبر علامة) قال فى المبسوط والجامع الصغير للتمرتاشى وهو الصحيح ثم على قول من يقول باشتراط العلامة هل يشترط معها اليمين قال الامام التمرتاشى ان لم يحلف لم يصدق عند أبى حنيفة وصدق عندهما قيل فى كلام المصنف نظر وهو انه قال ثم فيما يصدق فى السوائم وأموال التجارة ولا شك أنه فى السوائم يصدق فى ثلاثة فصول وفى أموال التجارة فى أربعة كما تقدم فينبغى أن يشترط اخراج البراءة فى الجميع ولا يتصور ذلك فيما اذا قال على دين أو أصبته منذ أشهر أو أديتها الى الفقراء فى المصر وانما يتصور ذلك فى صورة واحدة وهو أن يقول أديته الى عاشر آخر وفى تلك السنة عاشر آخر وأجيب بأنه ذكر العام وأراد الخاص أى الصورة المذكورة مجازا وقوله (فيراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف) يعنى أن تضعيف الشئ انما يتحقق اذا كان الشئ المضعف على أوصاف المضعف عليه والا لكان تبديلا لا تضعيفا

ثم قيل الزكاة هو الاول والثانى سياسة وقيل هو الثانى والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق فى السوائم وأموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة فى الجامع الصغير وشرطه فى الاصل وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة لانه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال (وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمى) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف

وبحر الحق الذى فوته ليس الا باعادة الدفع اليه وحينئذ يجئ النظر فى المدفوع ماهو والواقع زكاة منهما قيل الاول والثانى سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الآخذ للزجر عن ارتكاب تفويت حق الامام وقيل الثانى وينقلب الاول نفلا لان الواجب كون الزكاة فى صورة المرور ربما يأخذه الامام ويدفعه ولم يوجد فى السابق ووجد فى اللاحق وانفساخ السابق الناقص للاحق الكامل ثابت فى الشرع كبطلان الظهر المؤدى يوم الجمعة بأداء الجمعة فينفسخ مثله بجامع توجه الخطاب بعد الاداء بفعل الثانى مع امتناع تعدد الفرض فى الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يفيد أن للامام أن يأخذ منه ثانيا وان علم صدقه ولا ينافى كون الاخذ للسياسة انفساخ الاول ووقوع الثانى زكاة بادنى تأمل (قوله ثم فيما يصدق الخ) أطلق فيما يصدق ومقتضاه أنه اشترط فى الاصل اخراجها فى قوله أديت الى الفقراء واخواتها لكنه اعتمد فى تقييده على عدم تأتى صحته اذ لا يشكل أنه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا من الدائن ولا تمكن فى قوله أصبته منذ شهر وتأخير المصنف وجه الاول يفيد ترجحه عنده وحاصله منع كونه علامة اذ لا يلزم الانتقال منه الى الجزم بكونه دفع الى العاشر لان الخط لا ينطق وهو متشابه ثم هل يشترط اليمين مع البراءة على قول مشترطها اختلف فيه قيل على قول أبى حنيفة لم يصدق وعلى قولهما يصدق ولا يخفى بعد قولهما ان كان لان اليمين بحسب ظاهر حال المتدين أدل من الخط فكيف يمكن تركها اليها وليذكر هنا قوله فى باب شروط الصلاة والاستخبار فوق التحرى بيانا للزومه تفريعا على قوله لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه ولم يرد به القطعى لان الاستخبار لا يفيد قطعا (قوله فتراعى تلك الشرائط) من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة لانه فى معنى الزكاة كصدقة بنى تغلب تحقيقا للتضعيف فان تضعيف الشئ انما يتحقق اذا كان والا كان تبديلا لكن بقى أنه أى داع الى اعتباره تضعيفا لا ابتداء وظيفة عند دخوله تحت الحماية لا بد له من دليل وبنو تغلب روعى فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمروى عن عمر فى رواية محمد بن الحسن عن أبى حنيفة عن أبى صخر المحاربى عن زياد بن حدير قال بعثنى عمر بن الخطاب رضى الله عنه الى عين التمر مصدقا فأمرنى أن آخذ من المسلمين من أموالهم اذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن أموال أهل الذمة نصف العشر ومن أموال أهل الحرب

(قوله قيل فى كلام المصنف نظر) أقول القائل هو الاتقانى (قوله يعنى ان تضعيف الشئ انما يتحقق اذا كان المضعف على أوصاف المضعف عليه الخ) أقول فيه بحث فان المضعف عليه زكاة وليس المضعف كذلك فالظاهر أنه وظيفة ابتدائية وليس بتضعيف والتصديق لقوله صلى الله عليه وسلم لهم مالنا الحديث فليتأمل

وقوله (ولا يصدق الحربي) يعني في الفصول كلها (الا في الجواري يقول هن أمهات أولادي أو غلمان معه يقول هم أولادي لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من الاموال يحتاج اليها) وانما لم يصدق في شئ من الفصول لعدم الفائدة في تصديقه لانه لو قال لم يتم الحول على مالي ففي الاخذ منه لا يعتبر الحول لان اعتبار الحول لتمام الحماية لتحصيل النماء والحماية للحربي تتم بنفس الامان اذ لو لم يكن الامان صار مستباحا مع أمواله ولو قال على دين فالدين الذي وجب عليه في دار الحرب لا يطالب به في دارنا وان قال المال بضاعة فلا حرمة لصاحبها ولا أمان وان قال ليس للتجارة يكذبه الظاهر لانه لا يتكلف للنقل الى غير داره مالم يكن لها وان قال أديتها الى عاشر آخر لم يلتفت اليه لان المأخوذ منه أجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان كما مر آنفا ولو قال أديتها أنا كذبه اعتقاده غير أن اقراره بنسب من في يده منه صحيح لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد والنسب كما يثبت في دار الاسلام يثبت في دار الحرب وبه يخرج من أن يكون مالا والاخذ لا يكون الا من المال الممرور به قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر) روى الشيخ أبو الحسن القدوري في شرحه لمختصر الكرخي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب العشار فقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وكان هذا بمحضر الصحابة من غير خلاف فكان اجماعا والمعنى الفقهي فيه

ما قيل انما يؤخذ من المسلم ربع العشر لقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشور أموالكم من كل أربعين درهما درهما وانما ثبتت ولاية الاخذ للعاشر لحاجته الى الحماية وحاجة الذمي الى الحماية أكثر لان طمع اللصوص في أموال أهل الذمة أوفر فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم كما في صدقات بني تغلب ثم الحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم ألا ترى أن شهادة أهل الحرب على أهل الذمة غير مقبولة كما لا تقبل شهادة الذمي على المسلم وشهادة أهل الذمة على أهل الحرب ولهم مقبولة كشهادة المسلم على الذمي ثم الذمي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي تضعيفا لا تبديلا (وان مر حربي بخمسين درهما لا يؤخذ منه شئ الا أن يكونوا يأخذون منا من مثلها) لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اليه أشار عمر رضي الله عنه لما سئل حين نصب العشار فقيل له كم نأخذ مما مر به الحربي فقال كم يأخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم العشر ولسنا نعني بقولنا بطريق المجازاة أن أخذنا لمقابلة أخذهم أموالنا فان أخذهم أموالنا ظلم وأخذنا أموالهم حق لكن المقصود أنا اذا عاملناهم بمثل ما يعاملوننا كان ذلك أقرب الى مقصود الامان واتصال التجارات لا يقال في كلام المصنف تناف لانه قال قبل هذا

(ولا يصدق الحربي الا في الجواري يقول هن أمهات أولادي أو غلمان معه يقول هم أولادي) لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج الى الحماية غير أن اقراره بنسب من في يده منه صحيح فكذا بأمومية الولد لانها تبتني عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر) هكذا أمر عمر رضي الله عنه سعاته (وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شئ الا أن يكونوا يأخذون منا من مثلها)

الحربي العشر لا يدل على ذلك الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره والمعنى الذي ذكروه وهو أنه أحوج الى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضي ذلك لجواز أن يكون بسبب ما ذكر أخذ منه أكثر واختير مثلاه ألا يرى أن يأتي هذا المعنى وهو قولهم والحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم ألا ترى أن شهادة الذمي عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذمي والذي يؤخذ من الذمي ضعف ما يؤخذ من المسلم فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يؤخذ من الحربي فلو اقتضى هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذمي لزم مراعاتها (قوله ولا يصدق الحربي الا في الجواري الخ) العبارة الجيدة أن يقال ولا يلتفت أو لا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بأن ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب أخذ منه فان المأخوذ ليس زكاة ليكف عنه لعدم الحول ووجود الدين وان قال هو بضاعة فهو أحوج الى الحماية من مال المستأمن اذ لا أمن لصاحب المال بل للمار بخلاف النسب فانه يثبت في دار الحرب كهو في دار الاسلام وبه يخرج من أن يكون مالا أما على قوله فظاهر وأما على قولهما فاذا كانوا يدينون ذلك كما اذا مر بجلود الميتة فان الاخذ منه عنها على هذا التفصيل والحاصل أنه لا يؤخذ الا من مال وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان التدبير لا يصح

(قوله ثم الحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم الخ) أقول الاظهر أن يقول ثم الحربي أحوج الى الحماية من الذمي فان الذمي بدخوله تحت الذمة كان كواحد من المسلمين له ما لهم وعليه ما عليهم بخلاف الحربي فكان الطمع في ماله أقوى وما ذكره الشارح من باب الولاية ليس مما نحن بصدده في شئ (قوله أن أخذنا بمقابلة أخذهم الخ) أقول لا يلزم من كون أخذنا بمقابلة أخذهم أن يكون أخذنا ظلما ألا ترى أن القصاص بمقابلة قتل النفس ظلما النفس بالنفس مع انه حق وكذا سائر الاجزية الشرعية

لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمى لان المأخوذ زكاة أوضعفها فلابد من النصاب وهذا في الجامع الصغير وفى كتاب الزكاة لانأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منامنه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لايحتاج الى الحماية قال (وان مر حربى بمائتى درهم ولا يعلم كم يأخذون منا نأخذ منه العشر) لقول عمر رضى الله عنه فان أعيا كم فالعشر (وان علم أنهم يأخذون منا ربع العشر أونصف العشر نأخذ بقدره وان كانو يأخذون الكل لانأخذ الكل) لانه غدر (وان كانوا لايأخذون أصلا لانأخذ) ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا أحق بمكارم الاخلاق قال (وان مر حربى على عاشر فعشره ثم مر مرة أخرى لم يعشره حتى يحول الحول) لان الاخذ فى كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق و بعد الحول يتجدد الامان لانه لايمكن من الاقامة الا حولا والاخذ بعده لا يستأصل المال

فى دار الحرب (قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة) أى أخذهم بكمية خاصة بطريق المجازاة لا أصل الاخذ فانه حق منا و باطل منهم فالحاصل أن دخوله فى الحماية أوجب حق الاخذ للمسلمين ثم ان عرف كمية ما يأخذون من تجارنا أخذنا منهم مثله مجازاة الا ان عرف أنهم يأخذون الكل فلانأخذه على المختار بل نبقى معه قدر ما يبلغه الى مأمنه وقيل نأخذ الكل مجازاة زجرا لهم عن مثله معنا قلنا ذلك بعد اعطاء الامان غدر ولا نتخلق نحن به لتخلقهم به بل نهينا عنه وصار كما لو قتلوا الداخل اليهم بعد اعطائه الامان نفعل ذلك لذلك والا أن يكون قليلا على رواية كتاب الزكاة لان القليل لم يزل عفوا ولانه يستصحب للنفقة ودفع الحاجة فكان كالمعدوم وعلى رواية الجامع يجازون بالاخذ منه وان لم يعرف كمية ما يأخذون فالعشر لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية وتعذر اعتبار المجازاة فقدر بمثلى ما يؤخذ من الذمى لانه أحوج الى الحماية منه ولما قلناه آنفا وان عرف أنهم يتركون الاخذ من تجارنا تركنا نحن حقنا لتركهم ظلمهم لان تركهم اياه مع القدرة عليه تخلق منهم بالاحسان الينا ونحن أحق بمكارم الاخلاق منهم (قوله لم يعشره الخ) هذا اذا كانت المرة الثانية قبل الدخول الى دار الحرب لما سيصرح به من أنه لو رجع الى دار الحرب ثم خرج أخذ منه ثانيا ولو كان فى يوم واحد لقرب الدارين واتصالهما كما فى جزيرة الاندلس (قوله لان الاخذ فى كل مرة استئصال للمال) فيعود على موضوع الامان بالنقض (قوله الا حولا) ليس كذلك والصواب ما فى بعض النسخ بدون لفظة الا نقلها نسخة فى الكافى ولاشك أن هذه من سهو الكاتب لانه لايمكن حولا بل دونه و يقول له الامام اذا دخل ان أقمت حولا ضربت عليك الجزية فان فعل ضربها عليه ثم لايمكنه من العود أبدا لما فيه من تفويت حق المسلمين فى الجزية وجعله عينا

لان الاخذ منهم بطريق الحماية وقال ههنا لان الاخذ منهم بطريق المجازاة واذا كان الاخذ معلولا لاحدهما لايكون معلولا لغيره لئلا يتوارد علتان على معلول واحد بالشخص لانا نقول الاخذ منهم معلول للحماية وأما المقدار المعين وهو العشر فمعلول للمجازاة الخ ولا تنافى فى ذلك وقوله (بخلاف المسلم) واضح وقوله (فان أعيا كم فالعشر) تقول عييت بأمرى اذا لم تهتد لوجهته وأعيانى هو وقيل مأخوذ من العى وهو الجهل فان أعيا كم أى جهلكم يعنى اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر وقوله (لانه غدر) أى لوقوعه بعد الحماية والغدر حرام قال صلى الله عليه وسلم وفاء لا غدر وهذا قول بعض المشايخ وقال بعضهم يؤخذ منه جميع ما فى يده الا قدر ما يبلغه مأمنه لانا مأمورون بتبليغه مأمنه لقوله تعالى ثم أبلغه مأمنه وقال بعضهم يؤخذ منه الكل لان الاخذ بطريق المجازاة فيجازيهم بمثل صنيعهم لينزجروا وقوله (وان مر حربى على عاشر الخ) حاصله أن العشر انما يتكرر فيما يمر به بكمال الحول أو بتجديد العهد بالرجوع الى دار الحرب ثم بالمرور على العاشر وان كان فى يومه ذلك فاذا لم يوجد شئ منهما لم يعشره ثانيا لما روى أن نصرانيا مر بفرس له على عاشر عمر رضى الله عنه فعشره ثم مر به ثانيا فهم أن يعشره فقال النصرانى كلما مررت بك عشرتنى اذا يذهب فرسى كله فترك الفرس عنده وذهب الى عمر رضى الله عنه فلما دخل المدينة أتى المسجد فوضع يديه على عتبتى الباب فقال يا أمير المؤمنين أنا الشيخ النصرانى فقال أمير المؤمنين أنا الشيخ الحنيفى فقص النصرانى القصة فقال عمر رضى الله عنه أتاك الغوث فنكس رأسه ورجع الى ما كان فيه فظن النصرانى أنه استخف بظلامته فرجع كالخائب فلما انتهى الى فرسه وجد كتاب عمر قد سبقه انك ان أخذت العشر مرة فلا تأخذه مرة أخرى فقال النصرانى ان دينا يكون العدل فيه بهذه الصفة لحقيق أن يكون حقا فأسلم فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال حتى يحول الحول ثم قال لايمكن من المقام الا حولا والمراد به الاقرب من الحول لانه لايمكن من الاقامة حولا كاملا أجيب بأن مراده بقوله حتى يحول الحول اذا لم يعلم الامام بحاله حتى يحول الحول فانه يأخذ ثانيا

(قوله لانا نقول الاخذ منهم معلول للحماية) أقول لم لا يجوز أن يكون فيما يؤخذ من الحربى معنى الحماية والمجازاة أيضا كما فى نظائره من العشر مثلا ثم لو كان نفس الاخذ معلولا للحماية كان ينبغى أن يوجد منهم وان لم يأخذوا منا وجوابه ظاهر

قال (وان مر ذمي بخمر أو خنزير عشر الخمر دون الخنزير) اذا مر الذمي على العاشر بخمر أو خنزير بنية التجارة وتبلغ القيمة مائتي درهم ففيه أربعة أقوال كما ذكره في الكتاب وانما فسر بقوله (أي من قيمتها) احترازا عن قول مسروق رحمه الله فانه يقول يعشر عينها ونفيا لظاهر ما يفهم فان السامع يفهم منه أنه يعشر عين الخمر والمسلم منهي عن اقترابها ثم الشافعي رحمه الله مر على أصله بأنه لا مالية ولا قيمة لواحد منهما حتى لو أتلف المسلم خمر الذمي أو خنزيره لا يضمن عنده وزفر رحمه الله سوى بينهما لاستوائهما في المالية عنده فان المسلم اذا أتلف خنزير الذمي ضمنه كما لو أتلف خمره وأبو يوسف اعتبر التبعية فجعل الخنزير تابعا للخمر لان الخمر أقرب الى المالية بواسطة التخليل وقد يثبت الحكم تبعا وان لم يثبت مقصودا ووجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكره في الكتاب من الوجهين وهو ظاهر وقد اعترض على كل واحد منهما أما على الاول فلأنه منقوض بما ذكره في الشفعة من هذا الكتاب فقال واذا اشترى ذمي دارا بخمر أو خنزير وشفيعها ذمي الى أن قال وان كان شفيعها مسلما أخذها بقيمة الخمر والخنزير فلو كان لقيمة الخمر والخنزير حكمه لما أخذ بقيمته كما لا يأخذها بعينه وبمسئلة الغصب والاتلاف فان المسلم اذا أتلف خنزير الذمي يضمن بقيمته ولو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عينها وأما على الثاني فبان المسلم أو الذمي اذا غصب خنزير ذمي وتحاكما الى القاضي يأمره القاضي بالرد والتسليم وذلك حماية له وأجيب عن الاول بأن قيمة ذوات القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه لانها ليست بمنزلة عينها من حيث الحقيقة وبمنزلتها من حيث ان الاداء لا يمكن الا بالتعيين ولا تعيين الا بالتقويم فأخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه ولهذا اذا تزوج الذمي امرأة على خنزير بعينه ثم أتاها بالقيمة أجبرت على قبولها كما لو أتاها بعينه فلما دارت القيمة بين أن تكون بمنزلة العين وبين أن لا تكون أعطيت حكم العين في حق الاخذ والحيازة وهو في باب الزكاة ولم تعط في حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتبعيد وهو في باب الشفعة والاتلاف ونوقض بذمي أخذ قيمة خنزير له استهلكه ذمي وقضى بها دينا لمسلم عليه فانه جائز ولو كان أخذ القيمة كأخذ العين لما جاز القضاء وأجيب بأنه لما قضى بها دينا عليه وقعت المعاوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان على ما عرف وعن الثاني بان المراد أن من ليس له ولاية حماية خنزير نفسه ليس له ولاية حماية خنزير غيره لغرض يستوفيه والعاشر لو حماه حماه كذلك بخلاف القاضي

(فان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره أيضا) لانه رجع بأمان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي الى الاستئصال (وان مر ذمي بخمر أو خنزير عشر الخمر دون الخنزير) وقوله عشر الخمر أي من قيمتها وقال الشافعي لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال أبو يوسف يعشرهما اذا مر بهما جملة كأنه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا

عينا علينا بعد علمه بدخلنا ومخارجنا وذلك زيادة ضرر علينا فلا يجوز تمكينه غير أنه ان مر عليه بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حولا عشره ثانيا بجراله عن ذلك ويرده الى دارنا والاصل أن حكم الامان لا يتجدد الا بتجدد الحول أو تجدد الدخول الى دار الاسلام لانتهاء الامان الاول بالعود الى دار الحرب فيحتاج الى أمان جديد اذا خرج (قوله أي من قيمتها) فسر به كي لا يذهب الوهم الى مذهب مسروق أنه يأخذ من عين الخمر وطريق معرفة قيمتها أن يرجع الى أهل الذمة (قوله تبعا للخمر) دون العكس لانها أظهر مالية لانها قبل التخمر مال وبعده كذلك بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك ولهذا اذا عجز المكاتب ومعه خمر يصير ملكا للمولى لا الخنزير وكم من شئ يثبت تبعا لا قصدا كوقف المنقول (قوله ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين) استشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذمي دارا بخمر أو خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانيها لو أتلف مسلم خنزير ذمي ضمن قيمته ثالثها لو أخذ ذمي قيمة خنزيره من ذمي وقضى بها دين المسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن

قول المصنف (ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين) أقول قال ابن الهمام استشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذمي دارا بخمر أو خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانيها لو أتلف مسلم خنزير ذمي ضمن قيمته ثالثها لو أخذ ذمي قيمة خنزيره من ذمي وقضى بها دين المسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن الاخير بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعما قبله بأن المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة الينا لا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته أن يكون كدفع عينها وهو تبعيد وازالة فهو كتسييب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه اه وفيه بحث لان المسلم ممنوع عن تمليك الخمر والخنزير وفي الدفع ذلك فلا بد من ضم كلام آخر كما في العناية قال العلامة الكاكي وفي الكافي أقيمت القيمة مقام العين في حق العبد وهو الشفعة لاحتياجه ولم يقم مقامها في حق الشرع لاستغنائه فقلنا يعشر الخمر دون الخنزير ولانا نقول لو لم يأخذ الشفيع يبطل حقه أصلا فبالضرورة لم تعط القيمة حكم العين ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع اه

يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره (ولو مر صبي أو امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل) لما ذكرنا في السوائم (ومن مر على عاشر بمائة درهم وأخبره أن له في منزله مائة أخرى قد حال عليها الحول لم يزك التي مر بها) لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته (ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها) لانه غير مأذون بأداء زكاته قال (وكذا المضاربة) يعني اذا مر المضارب به على العاشر وكان أبو حنيفة يقول أولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكرنا في الكتاب وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في أداء الزكاة الا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لانه مالك له (ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره) وقال أبو يوسف لا أدري أن أبا حنيفة رجع عن هذا أم لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما أنه لا يعشره لان الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وان كان مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك أو للشغل قال (ومن مر على عاشر الخوارج في أرض قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة) معناه اذا مر على عاشر أهل العدل لان التقصير جاء من قبله حيث انه مر عليه

الاخبر بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعما قبله بأن المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة الينا لا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته أن تكون كدفع عينها وهو تبعيد وازالة فهو كتسييب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه (قوله لا يحميه على غيره) أو رد عليه مسلم غصب خنزير ذمي فرفعه الى القاضي يأمره برده عليه وذلك حماية على الغير أجيب بتخصيص الاطلاق أي لا يحميه على غيره لغرض يستوفيه فخرج حماية القاضي (قوله لقوة حق المضارب) حتى كان له أن يبيع من المالك فصار كالمالك فكان حضوره كحضور المالك (قوله ولا نائب عنه) والزكاة تستدعي نية من عليه وهو كالمالك في التصرف الاسترباحي لا في أداء الزكاة بخلاف حصة المضارب لانه يملكها فيؤخذ منه عنها وفيه خلاف الشافعي بناء على أصله أن استحقاق الربح بطريق الجعل فلا يملك الا بالقبض كعمالة عامل الصدقة (قوله وقيل في الفرق بينهما) لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فان مناط عدم الاخذ من المضارب وهو القول المرجوع اليه كونه ليس بمالك ولا نائب عنه فليس له ذلك ولانه لا نية حينئذ ومجرد دخوله في الحماية لا يوجب الاخذ الا مع وجود شروط الزكاة على ما مر أول الباب فلا أثر لما ذكر من الفرق فالصحيح أنه لا يأخذ من المأذون كما صححه في الكافي (قوله لانعدام الملك فيما في يده) أي على قول أبي حنيفة أو الشغل على قولهما (قوله لان التقصير جاء من قبله الخ) بخلاف ما لو غلب الخوارج على بلدة فأخذوا زكاة سوائمهم لا يثني عليهم الامام لانه لا تقصير من المالك بل من الامام ومن مر برطاب اشتراها للتجارة كالبطيخ والقثاء ونحوه لم يعشره عند أبي حنيفة وقالا يعشره لاتحاد الجامع وهو حاجته الى الحماية وهو يقول اتحاد الجامع انما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع وهو ثابت هنا فانها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في البر ليدفع لهم فاذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف الى عمالته كان له ذلك

وقوله (ولو مر صبي أو امرأة) ظاهر وقوله (ومن مر على العاشر بمائة) يعني سواء كان مسلما أو ذميا وقوله (لانه غير مأذون بأداء زكاته) يعني هو مأذون بالتجارة فقط فلو أخذ أخذ غير الزكاة وليس له أخذ شيء سوى الزكاة وقوله (ولا نائب عنه) أي انما هو نائب في التجارة لا غير والنائب تقتصر ولايته على ما فوض اليه فكان بمنزلة المستبضع وقوله (ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم) ظاهر والصحيح أن الرجوع في المضارب رجوع في العبد المأذون كذا قال فخر الاسلام وصاحب الايضاح وقوله (الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله فانه لا يؤخذ منه شيء سواء كان معه مولاه أو لم يكن لانعدام الملك) يعني عند أبي حنيفة (أو للشغل) أي عندهما فان الشغل بالدين مانع عن وجوب الزكاة وقوله (ومن مر على عاشر الخوارج) واضح

أخر باب المعدن عن العاشر لان العشر أكثر وجودا والمال المستخرج من الارض له أسام ثلاثة الكنز والمعدن والركاز والكنز اسم لما دفنه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى فى الارض يوم خلق الارض والركاز اسم لهما جميعا والكنز مأخوذ من كنز المال كنزا جمعه والمعدن من عدن بالمكان أقام به والركاز من ركز الرمح أى غرزه وعلى هذا جاز اطلاقه عليهما جميعا لان كل واحد منهما مركوز فى الارض أى مثبت وان اختلف الراكز وعلى كل واحد منهما بانفراده والمراد بالمذكور فى لقب الباب الكنز لمعنيين أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز على ما يجىء والثانى أنه لو أريد به المعدن لزم التكرار لانه يكون تقدير كلامه باب فى المعادن والمعادن وان أريد المعادن والكنز كان تقديره باب فى المعادن والمعادن والكنز قال (معدن ذهب أو فضة) المستخرج من المعادن أنواع ثلاثة جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر وجامد لا يذوب كالجص والنورة والكحل والزرنيخ ومائع لا يتجمد كالماء والقير والنفط ومسائل هذا الباب على خمسة عشر وجها لان الذهب أو الفضة الذى يوجد اما أن يكون معدنا أو كنزا وكل ذلك لا يخلو اما أن يوجد فى حيز دار الاسلام أو حيز دار الحرب وكل ذلك لا يخلو عن ثلاثة أوجه اما أن يوجد فى مفازة لا مالك لها أو فى أرض مملوكة أو فى دار والموجود كنز لا يخلو عن ثلاثة أوجه أيضا اما أن يكون على ضرب أهل الاسلام أو على ضرب أهل الجاهلية أو اشتبه الحال

باب المعادن والركاز

قال (معدن ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص أو صفر

باب فى المعدن والركاز

المعدن من العدن وهو الاقامة ومنه يقال عدن بالمكان اذا أقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شئ معدنه عن أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر فى نفس الاجزاء المستقرة التى ركبها الله تعالى فى الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة والكنز للمثبت فيها من الاموال بفعل الانسان والركاز يعمهما لانه من الركز مرادا به المركوز أعم من كون راكزه الخالق أو المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا اذ لا شك فى صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا واذا عرف هذا فاعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد وما ذكره المصنف معه وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح وما ليس بجامد كالماء والقير والنفط ولا يجب الخمس الا فى النوع الاول وعند الشافعى لا يجب الا فى النقدين على الوجه الذى ذكر فى الكتاب استدل الشافعى على مطلوبه بما روى أبو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الركاز العشور قال الشيخ تقى الدين فى الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع ويزيد كلاهما متكلم فيه ووصفهما النسائى بالترك انتهى فلم يفد مطلوبا وبما روى مالك فى الموطأ عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم أن النبى صلى الله عليه وسلم أقطع لبلال بن الحرث المزنى معادن بالقبلية وهى من ناحية الفرع فتلك المعادن لا يؤخذ منها الا الزكاة الى اليوم قال ابن عبد البر هذا منقطع فى الموطأ وقد روى متصلا على ما ذكرناه فى التمهيد من رواية الدراوردى عن ربيعة بن عبد الرحمن بن الحرث بن بلال بن الحرث المزنى عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال أبو عبيد فى كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بذلك وانما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعنى فيجوز كون ذلك من أهل الولايات اجتهادا منهم ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس أما الكتاب فقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ فان لله خمسه ولا شك فى صدق الغنيمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض فى أيدى الكفرة وقد أوجف عليه المسلمون فكان غنيمة كما أن محله أعنى الارض كذلك وأما السنة فقوله عليه السلام العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفى الركاز الخمس أخرجه الستة والركاز يعم المعدن والكنز على ما حققناه

باب فى المعادن والركاز

أقول ما يؤخذ من المعدن والركاز ليس بزكاة عندنا بل يصرف مصرف الغنيمة فوضعه المناسب كتاب السير ويجوز أن يقال لما كان كونه زكاة مقصودا بالنفى على ما ذهب اليه الشافعى رحمه الله أورده هنا بهذه العلاقة (قوله والمال المستخرج من الارض الخ) أقول الاولى أن يقال الكائن فى الارض (قوله يوم خلق الارض الخ) أقول خلقه يوم خلقت الارض غير معلوم فالاولى ترك هذه الزيادة (قوله وعلى كل واحد منهما بانفراده) أقول وعلى كل واحد منهما معطوف على قوله عليهما فى قوله وعلى هذا جاز اطلاقه عليهما الخ (قوله أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن الى قوله والثانى) أقول الوجه الاول لا يتم وجها دون ضم الثانى

فنى الاول وهو ما يذوب وينطبع اذا (وجد فى أرض عشر أو خراج الخمس عندنا وقال الشافعى رحمه الله لا شئ عليه لانه مباح سبقت يده
اليه) وكل ما هو كذلك لاشئ عليه (كالصيد الا أنه اذا كان المستخرج ذهبا أو فضة فيجب فيه الزكاة) وهو ربع العشر (ولا يشترط فيه الحول
فى قول) لما ذكر أنه نماء كله والحول للتنمية والنصاب عنده معتبر فلو كان دون المائتين من الفضة لايجب شئ وانما قال فى جانب الشافعى
ولا يشترط فيه الحول ولم يقل فى جانبنا لان الشافعى قائل بالزكاة فكان عليه أن يقول باشتراط الحول فنفاه بما ذكر من الدليل ونحن
نقول بالخمس والحول لايشترط له (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وفى الركاز الخمس) قاله حين سئل عما يوجد فى دار
الحرب العادى وعطف على المسؤل عنه فقال فيه وفى الركاز الخمس عطف على المدفون وذلك يدل على أن المراد بالركاز المعدن فانه من الركز وهو ينطلق على المعدن أيضا كما تقدم (ولانها) أى الارض (كانت فى أيدى الكفرة فحوتها أيدينا) وهو واضح وكل ما كان كذلك كان غنيمة وهو أيضا واضح وفى الغنيمة الخمس بالنص وقوله (بخلاف الصيد) جواب عن قوله كالصيد فان قيل لو كانت غنيمة لكان الخمس لليتامى والمساكين وابن السبيل وأربعة الاخماس للغانمين وليس كذلك أجاب بقوله (الا أن للغانمين يدا حكمية) وتحقيقه أن الغانمين انما يستحقون أربعة الاخماس اذا حوت أيديهم حقيقة وحكما وههنا أيديهم حكمية لانه لما ثبتت أيديهم على ظاهر الارض حقيقة ثبتت على باطنها حكما (وأما الحقيقية فللواجد) فكان ما فى باطنها غنيمة حكما
لا حقيقة (فاعتبرنا الحكمية فى حق الخمس والحقيقية فى الاربعة الاخماس حتى كان للواجد) مسلما كان أو ذميا حرا أو عبدا صبيا أو بالغا رجلا أو امرأة لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة وجميع من ذكرنا حق فى الغنيمة اما سهما أو رضخا فان الصبى والمرأة
والعبد والذمى يرضخ لهم اذا قاتلوا على ما سيجئ بخلاف الحربى فانه لاحظ له فى الغنيمة وان قاتل باذن الامام فاذا وجد شيأ من الركاز
يؤخذ منه الكل فان قيل روى أن عبدا وجد جرة من ذهب على عهد عمر رضى الله عنه فأدى ثمنه وأعتقه وجعل ما بقى لبيت المال
أجيب بأنه كان وجده فى دار رجل صاحب خطة مات ولم يترك وارثا فصرفه الى بيت المال ورأى المصلحة فى أن يعطى ثمنه من بيت

وجد فى أرض خراج أو عشر ففيه الخمس) عندنا وقال الشافعى لاشئ عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه
كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا أو فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول فى قول لانه نماء كله والحول
للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفى الركاز الخمس وهو من الركز فاطلق على المعدن ولانها كانت فى أيدى
الكفرة فحوتها أيدينا غلبة فكانت غنيمة وفى الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن فى يد أحد الا أن
للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر وأما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية فى حق الخمس والحقيقية
فى حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد

فكان ايجابا فيهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد افادة أنه جبار أى هدر لاشئ
فيه والا التناقض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به فى ضمن الركاز ليختلف بالسلب والايجاب
اذ المراد به أن اهلاكه أو الهلاك به للاجير الحافر له غير مضمون لا أنه لاشئ فيه نفسه والا لم يجب شئ أصلا
وهو خلاف المتفق عليه اذ الخلاف انما هو فى كميته لا فى أصله وكما أن هذا هو المراد فى البئر والعجماء فحاصله
انه أثبت للمعدن بخصوصه حكما فنص على خصوص اسمه ثم أثبت له حكما آخر مع غيره فعبر بالاسم الذى
يعمهما ليثبت فيهما فانه علق الحكم أعنى وجوب الخمس بما يسمى ركازا فما كان من أفراده وجب فيه ولو
فرض مجازا فى المعدن وجب على قاعدتهم تعميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراجه فى الآية والحديث
الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضتهما فى ذلك وأما ما روى عن أبى هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى الركاز الخمس قيل وما الركاز يارسول الله قال الذهب الذى خلقه الله تعالى فى الارض يوم
خلقت الارض رواه البيهقى وذكره فى الامام فهو وان سكت عنه فى الامام مضعف بعبد الله بن سعيد
ابن أبى سعيد المقبرى وفى الامام أيضا أنه عليه السلام قال فى السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب
والفضة التى تحت الارض ولا يصح جعلهما شاهدين على المراد بالركاز كما ظنوا فان الاول خص الذهب
والاتفاق أنه لايخصه فانما نبه حينئذ على ما كان مثله فى أنه جامد منطبع والثانى لم يذكر فيه لفظ الركاز
بل السيوب فاذا كانت السيوب تخص النقدين فحاصله أنه أفراد فرد من العام والاتفاق أنه غير مخصص
للعام وأما القياس فعلى الكنز الجاهلى بجامع ثبوت معنى الغنيمة فان هذا هو الوصف الذى ظهر أثره فى
المأخوذ بعينه قهرا فيجب ثبوت حكمه فى محل النزاع وهو وجوب الخمس لوجوده فيه وكونه أخذ فى ضمن
شئ لاأثر له فى نفى الحكم واطلاق قوله عليه الصلاة والسلام فى الرقة ربع العشر مخصوص بالمستخرج
للاتفاق على خروج الكنز الجاهلى من عموم الفضة (قوله فى أرض خراج أو عشر) قيد به ليخرج الدار فانه
لاشئ فيها لكن ورد عليه الارض التى لا وظيفة فيها كالمفازة اذ يقتضى أنه لاشئ فى المأخوذ منها وليس
كذلك فالصواب أن لا يجعل ذلك لقصد الاحتراس بل التنصيص على أن وظيفتهما المستمرة لاتمنع الاخذ
مما يوجد فيهما (قوله الا أن للغانمين يدا حكمية) جواب عما يقال لو كان غنيمة لكان أربعة الاخماس للغانمين
لا للواجد فأجاب بأن ذلك معهود شرعا فيما اذا كان لهم يد حقيقية على المغنوم أما اذا كان الثابت لهم

(ولووجد فى داره معدنا فليس فيه شئ) عند أبى حنيفة وقالا فيه الخمس لاطلاق ماروينا وله أنه من أجزاء الارض مركب فيها ولامؤنة فى سائر الاجزاء فكذا فى هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها (وان وجده فى أرضه فعن أبى حنيفة فيه روايتان) ووجه الفرق على احداهما وهو رواية الجامع الصغير أن الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج فى الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة (وان وجد ركازا) أى كنزا (وجب فيه الخمس) عندهم لما روينا واسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام

يدا حكمية والحقيقية لغيرهم فلا يكون لهم والحاصل أن الاجماع منعقد على عدم اعطائهم شيأ بل اعطاء الواجد وقد دل الدليل أن له حكم الغنيمة فلزم من الاجماع والدليل المذكور اعتباره غنيمة فى حق اخراج الخمس لافى الجانب الآخر وماذكرناه من وجه عدم اعطاء الغانمين الاربعة الاخماس هو تعيين لسند الاجماع فى ذلك وتقريره أن المال كان مباحا قبل الايجاف عليه والمال المباح انما يملك باثبات اليد عليه نفسه حقيقة كالصيد ويد الغانمين ثابتة عليه حكما لان اليد على الظاهر يد على الباطن حكما لاحقيقة أما الحقيقة فللواجد فكان له مسلما كان أو ذميا حرا أو عبدا بالغا أو صبيا ذكرا أو أنثى لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة وكل من سميناه حق فيها سهما أو رضخا بخلاف الحربى لاحق له فيها فلا يستحق المستأمن الاربعة الاخماس لو وجد فى دارنا (قوله ولووجد فى داره الخ) استدل لهما باطلاق ماروينا وهو قوله عليه السلام فى الركاز الخمس وقدم أنه أعم من المعدن وله أنه جزء من الارض ولامؤنة فى أرض الدار فكذا فى هذا الجزء منها وأجيب عن الحديث بأنه مخصوص بالدار وصحته متوقفة على ابداء دليل التخصيص وكون الدار خصت من حكمى العشر والخراج بالاجماع لا يلزم أن تكون مخصوصة من كل حكم الا بدليل فى كل حكم على أنه أيضا قد يمنع كون المعدن جزأ من الارض ولذا لم يجز التيمم به وتأويله بأنه خلق فيها مع خلقها لا يوجب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح الاخراج من حكم الارض لا على تقدير هذا التأويل (قوله روايتان) رواية الاصل لا يجب كما فى الدار ورواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه بين الارض والدار أن الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج أو العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لو كان فى داره نخلة تغل أكوارا من الثمار لا يجب فيها (قوله وجب الخمس عندهم) أى عند الكل على كل حال ذهبا كان أو رصاصا أو زئبقا بالاتفاق وانما الخلاف

المال ليوصله الى العتق قال فى التحفة يجوز للواجد أن يصرف الخمس الى نفسه اذا كان محتاجا لا يغنيه أربعة الاخماس وهو حق وذكر صاحب النهاية ما يشير الى خلاف ذلك قال (ولو وجد فى داره) اذا وجد الانسان فى داره (معدنا فليس فيه شئ عند أبى حنيفة وقالا فيه الخمس) لهما اطلاق قوله عليه السلام وفى الركاز الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل أبى حنيفة ظاهر واعترض بانه لو كان من أجزائها لجاز التيمم به ولم يجز بالاجماع وأجيب بأن التيمم يجوز بما هو من جنسها الا من أجزائها خلقة وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث أن الامام لما خصه بهذه الدار فكأنه نفل بها وللامام هذه الولاية (وان وجده فى أرضه فعن أبى حنيفة روايتان) فى رواية الاصل لاشئ فيه كما فى الدار وفى رواية الجامع الصغير فيه الخمس والفرق ماذكره فى الكتاب قوله (وان وجد ركازا أى كنزا) انما فسره بهذا لان الركاز اسم مشترك ينطلق على المعدن والكنز وقد فرغ من بيان المعدن (٥٣٩) فيراد به الكنز وليصح قوله (وجب فيه الخمس عندهم) فان وجوب الخمس بالاتفاق انما هو فى الكنز لافى المعدن لان أبا حنيفة لا يقول بوجوبه فى الدار كما ذكرنا وقوله (لما روينا) اشارة الى قوله وفى الركاز الخمس فان قيل قد استدل به على وجوب الخمس فى المعدن فاستدلاله به هنا استعمال اللفظ المشترك فى معنييه وهو غير جائز أجاب بقوله (واسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز فيه وهو الاثبات) ومعناه أنه ليس من باب استعمال اللفظ المشترك فى مدلوليه وانما هو من باب العموم المعنوى ولا امتناع فى ذلك وبهذا سقط ما قيل كان من حقه أن يقول لسباق ماروينا وهو قوله عليه السلام فيه وفى الركاز الخمس والمراد من قوله فيه الكنز فكان ذكر الكنز مقصودا هنالك فكان التمسك به أولى كما تمسك به فى المبسوط اذ دلالة الركاز على ما ادعى المصنف من الكنز بسبب دلالة الركاز على الاثبات لا غير وهو اسم مشترك قد يدل على الكنز وقد يدل على المعدن فكان محتملا كالنص وأما ارادة الكنز لسباق الحديث وهو فيما تمسك به فى المبسوط فبدليل غير محتمل فكان مفسرا فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام على ما قرر لا بالمشترك والعام والخاص عندنا فى ايجاب الحكم سواء (ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام

(قوله وأجيب بأن التيمم يجوز الخ) أقول كيف يقول الشارح اذا أورد النقض على قول المصنف ولان الجزء لا يخالف الجملة (قوله فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام الخ) أقول ليس فى كلامه ما يدفع أولوية الاستدلال بالمفسر دون النص ثم أقول اذا قوبل العام بالخاص يراد به ماعدا ذلك الخاص وقد صرح الشارح فى أول الباب أنه اذا أريد بالركاز معنى يعم المعدن والكنز يلزم التكرار فحينئذ يختص الركاز فى الحديث بالمعدن ولا يمكن الاستدلال للكنز فليتأمل ثم أقول وصرح أيضا بأنه عطف الركاز على المدفون وذلك على ان المراد به المعدن

كالمكتوب عليه كلمة التوحيد فهو بمنزلة اللقطة) يعرفها حيث وجدها مدة يتوهم أن صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثرته على ما سيجيء (وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال) أي سواء كان الموجود ذهبا أو فضة أو رصاصا أو غيرها وسواء كان الواجد صغيرا أو بالغا حرا أو عبدا مسلما أو ذميا الا اذا كان حربيا مستأمنا لما ذكرنا وقوله (لما بينا) يعني من النص والمعقول (ثم ان وجده في أرض مباحة) يعني الذي هو على ضرب أهل الجاهلية فان الذي يكون بضرب أهل الاسلام يلحق باللقطة فلا يتأتى فيه هذا التفريع وهو أن يكون أربعة أخماسه للواجد وقوله (لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين) اشارة الى ما ذكرنا أن للغانمين يدا حكمية وللواجد يدا حقيقية فيكون فيه الخمس والباقي للواجد (وان وجده) أي هذا الكنز المذكور (في أرض مملوكة فكذا الحكم عند أبي يوسف) أي الخمس للفقراء وأربعة أخماسه للواجد مالكا كان أو غير مالك (لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه) لان المختط له ما حاز ما في الباطن (وعند أبي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لسبق يده اليه) فان قيل يد المختط له وان كانت سابقة لكنها يد حكمية وبها لا يملك كما في الغانمين أجاب بقوله (وهي يد الخصوص) يعني أن اليد الحكمية انما لا يثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كما في الغانمين أما اذا كانت يد خصوص (فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ملك الدرة) ومما يؤيد هذا أن تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها لا وما ثمة الا عموم اليد وخصوصها قيل فان قيل سلمنا أن المختط له قد ملك لكن باع الارض فخرج الكنز عن ملكه كما لو كان فيها معدن أجاب بانه أي الكنز لم يخرج عن ملكه ببيع الارض لانه مودع فيها كما أنه اذا باع السمكة لم تخرج ببيعها الدرة عن ملكه بخلاف المعدن فانه من أجزائه فينتقل الى المشتري (وان لم يعرف المختط له يصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا) وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وقال أبو اليسر يوضع في بيت المال

كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعه وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بينا ثم ان وجده في أرض مباحة فأربعة أخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان وجده في أرض مملوكة فكذا الحكم عند أبي يوسف لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه وعند أبي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لانه سبقت يده اليه وهي يد الخصوص فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ملك الدرة ثم بالبيع لم تخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من أجزائها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا

في الزئبق المأخوذ من المعدن وسواء كان الواجد صغيرا أو كبيرا كما ذكرنا في المعدن الا الحربي لما قدمنا ولانه لا يترك أن يذهب بغنيمة المسلمين الى دار الحرب الا اذا كان باذن الامام وشرط مقاطعته على شيء فيفي بشرطه قال عليه السلام المسلمون عند شروطهم غير أنه ان وجده في أرض مملوكة اختلف أصحابنا فيمن يستحق الاربعة الاخماس (قوله كالمكتوب عليه كلمة الشهادة) ذكره بكاف التشبيه وكذا في ضرب الكفار ليفيد عدم الحصر فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف أو لأهل الحرب نقش غير الصنم كاسم من أسماء ملوكهم المعروفة اعتبر به (قوله وقد عرف حكمها) وهو أنه يجب تعريفها ثم له أن يتصدق بها على نفسه ان كان فقيرا وعلى غيره ان كان غنيا وله أن يمسكها أبدا (قوله لما بينا) أي من النص والمعنى أول الباب (قوله ثم ان وجده الخ) أي الكنز الجاهلي لان الاسلامي ليس حكمه ما ذكر بخلاف ما لو وجده في أرض مختطة غير مباحة فانه مملوك للمختط له فلا يختص به كما سنذكره أما المباحة فما في ضمنها مباح اذ لم يعلموا به فيتملكوه فيبقى على ما كان (قوله فكذا الحكم عند أبي يوسف) أي الخمس للفقراء وأربعة أخماسه للواجد سواء كان مالكا للارض أو لا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لعدم المعادلة فبقي مباحا فيكون لمن سبقت يده اليه كما لو وجده في أرض غير مملوكة قلنا لا نقول ان الامام يملك المختط له الكنز بالقسمة بل يملكه البقعة ويقرر يده فيها ويقطع مزاحمة سائر الغانمين فيها واذا صار مستوليا عليها أقوى الاستيلا آت وهو بيد خصوص الملك السابقة فيملك بها ما في الباطن من المال المباح للاتفاق على أن الغانمين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكنز بعد الاختطاط والا لوجب صرفه اليهم أو الى ذراريهم فان لم يعرفوا وضع في بيت المال واللازم منتف ثم اذا ملكه لم يصر مباحا فلا يدخل في بيع الارض فلا يملكه مشتري الارض كالدرة في بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يد الخصوص الى السمكة حال اباحتها ثم لا يملكها مشتري السمكة لانتفاء الاباحة هذا وما ذكر في السمكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدرة غير مثقوبة تدخل في البيع بخلاف المثقوبة كما لو كان في بطنها عنبر يملكه المشتري لانها تأكله وكل ما تأكله يدخل في بيعها وكذا لو كانت الدرة في صدفة ملكها المشتري قلنا هذا الكلام لا يفيد الا مع دعوى أنها تأكل الدرة غير المثقوبة كما تأكل العنبر وهو ممنوع ثم قد يتفق أنها تبتلعها مرة بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف دسم ومن شأنها أكل ذلك (قوله على ما قالوا) يفيد الخلاف على عادته

وقوله (ولو اشتبه الضرب) ظاهر قال (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازا) سواء كان معدنا أو كنزا (رده عليهم تحرزا عن الغدر) قال صلى الله عليه وسلم في العهود وفاء لا غدر (لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجده في الصحراء) أي التي في حيز دار الحرب وليست مملوكة لاحد (فهو له لانه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شئ فيه) أي لا خمس فيه لان الخمس انما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة وهي ما كان في يد أهل الحرب ووقع في أيدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب وهذا ليس كذلك (لانه بمنزلة المتلصص) في دار الحرب اذا أخذ شيأ من أموالهم وأحرزه بدار الاسلام فان قيل المستأمن منا في دارهم اذا وجد في أرض ليست بمملوكة ركازا فهو له والمستأمن منهم في دارنا لو وجد شيأ من ذلك في الصحراء لا حق له فيه ويؤخذ منه كله فما الفرق بينهما أجيب بأن الفرق أن دار الاسلام دار أحكام فتعتبر اليد الحكمية فيها على الموجود ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها (٥٤١) اليد الحقيقية والفرض عدمها وقوله (وليس في الفيروزج يوجد في الجبال) هو النوع الثاني من المستخرج من المعادن وكذلك الجص والكحل والزرنيخ والياقوت وغيرها وقيد بقوله يوجد في الجبال احترازا عما يوجد منه ومما ذكره بعده من الزئبق واللؤلؤ في خزائن الكفار فأصيب قهرا فان فيه الخمس بالاتفاق وقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر معلوم أنه لم يرد به ما كان للتجارة وانما أراد ما يستخرج من معدنه فكان هذا أصلا في كل ماهو بمعناه وقوله (وفي الزئبق الخمس) قيل هو فارسي معرب بالهمز ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمز والمراد به ما يصاب في معدنه لما ذكرنا آنفا حكي عن أبي يوسف رحمه الله أن أبا حنيفة رحمه الله كان يقول أولا لا شئ فيه وكنت أقول فيه الخمس فلم أزل أناظره وأقول انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رأيت أن لا شئ فيه فصار الحاصل أنه على قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد رحمه الله فيه الخمس وعلى قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة الاول لا شئ فيه قال (لانه بمنزلة القير والنفط) يعني هو من جملة المياه ولا خمس في الماء وقالا انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها شئ وهذا هو النوع الثالث مما ذكرنا في أول هذا الباب

ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) تحرزا عن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا (وان وجده في الصحراء فهو له) لانه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعد غدر ولا شئ فيه لانه بمنزلة متلصص غير مجاهر (وليس في الفيروزج يوجد في الجبال خمس) لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر (وفي الزئبق الخمس) في قول أبي حنيفة آخرا وهو قول محمد خلافا لابي يوسف

قيل يصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام أو ذريته وقيل يوضع في بيت المال وهذا أوجه للتأمل (قوله لتقادم العهد) فالظاهر أنه لم يبق شئ من آثار الجاهلية ويجب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق خلافه والحق منع هذا الظاهر بل دفينهم الى اليوم يوجد بديارنا مرة بعد أخرى (قوله فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) سواء كان معدنا أو كنزا (قوله في الصحراء) أي أرض لا مالك لها كذا فسره في المحيط وتعليل الكتاب يفيده (قوله فلا يعد غدرا) يعني أن دار الحرب دار اباحة وانما عليه التحرز من الغدر فقط وبأخذ غير مملوك من أرض غير مملوكة لم يغدر باحد بخلافه من المملوكة نعم لهم يد حكمية على ما في صحرا دارهم ودار الحرب ليست دار أحكام فلا تعتبر فيها الا الحقيقية بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستأمن منهم ما وجده في صحرائنا (قوله لانه بمنزلة متلصص) ولو دخل المتلصص دارهم فأخذ شيأ لا يخمس لانتفاء مسمى الغنيمة لانها ما أوجف المسلمون عليه غلبة وقهرا ولقائل أن يقول غاية ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الخمس في مسمى الغنيمة فانتفاء مسمى الغنيمة في المأخوذ من ذلك الكنز لا يستلزم انتفاء الخمس الا بالاسناد الى الاصل وقد وجد دليل يخرج عن الاصل وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس بخلاف المتلصص فان ما أصابه ليس غنيمة ولا ركازا فلا دليل يوجبه فيه فيبقى على العدم الاصلي (قوله يوجد في الجبال) قيد به احترازا عما لو أصيب في خزائن الكفار وكنوزهم فانه يخمس لانه غنيمة وسيأتي (قوله لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر) غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن عدي عنه عليه السلام لا زكاة في حجر من طريقين ضعيفين الاول بعمر بن أبي عمر الكلاعي والثاني بمحمد بن عبد الله العزرمي وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكاة الا أن يكون للتجارة (قوله في قول أبي حنيفة آخرا وهو قول محمد) وقول أبي يوسف هو قول أبي حنيفة أولا حكي عنه أنه قال كان أبو حنيفة رحمه الله يقول لا خمس فيه فلم أزل به أناظره وأقول هو كالرصاص الى أن

(قوله وقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر معلوم انه لم يرد ما كان للتجارة الخ) أقول فيه انه اذا كان للتجارة لا يؤخذ منه بل ربع العشر كما في سائر أموال التجارة والاظهر أن يقول لم يرد به ما كان مغنوما من الكفار نعم لو كان اللفظ لا زكاة في الحجر كما وقع في بعض الشروح لكان هذا الكلام في محزه

(ولا خمس في العنبر واللؤلؤ عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر الخمس لان عمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر) روى أن يعلى بن أمية كتب الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يسأله عن عنبرة وجدت على الساحل فكتب اليه في جوابه انه مال الله يؤتيه من يشاء وفيه الخمس قال صاحب النهاية هذا الذي ذكره يصلح حجة في العنبر لا في اللؤلؤ ولم يذكر في الكتاب حجة في اللؤلؤ وذكر في الفوائد الظهيرية أن سؤال عمر كان عنهما جميعا فانه سئل عن العنبر واللؤلؤ يستخرجان من البحر فقال فيهما الخمس وأقول الذي يظهر من كلام المصنف أنه أراد به الاستدلال على اللؤلؤ بالدلالة لانه قال وفي كل حلية تخرج من البحر واستدل

على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر وفيه الخمس فكذا كل ما يستخرج منه دفعا للتحكم (ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر) ومعناه أن الخمس انما يجب فيما كان بأيدي الكفرة وقد وقع في أيدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب والعنبر ليس كذلك لانه لم يكن في يد أحد لان قهر الماء يمنع قهر غيره وعن هذا قالوا لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شئ وقوله (والمروى عن عمر) جواب عن الاستدلال بجوابه ووجهه أنه كان (فيما دسره البحر) أي دفعه وقذفه (وبه) أي بوجوب الخمس في العنبر الذي دسره البحر (نقول) ومراده دسره البحر الذي في دار الحرب فوجده الجيش على ساحله فأخذوه فانه غنيمة يجب فيه الخمس وانما قلنا ذلك لانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال في العنبر انه شئ دسره البحر فلا شئ فيه فيحمل على أحد المعنيين اما على بحر دار الاسلام واما على أنه أخذه واحد من المسلمين في بحر دار الحرب لانه بمنزلة المتلصص ولا خمس فيهما

(ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس لان عمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة وان كان ذهبا أو فضة والمروى عن عمر فيما دسره البحر وبه نقول

رجع ثم رأيت أنا أن لا شئ فيه فقلت به ثم المراد الزئبق المصاب في معدنه احترازا عما ذكرنا والزيبق بالياء وقد يهمز ومنهم حينئذ من يكسر الموحدة بعد الهمزة مثل زئبر الثوب وهو ما يعلو جديده من الوبرة وجه الثاني أنه ينبع من عينه ويستقى بالدلاء كالماء ولا ينطبع بنفسه فصار كالقير والنفط وجه الموجب أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها شئ (قوله ولا خمس في اللؤلؤ الخ) يعني اذا استخرجا من البحر لا اذا وجدا في دفين الكفار وهذا لأن العنبر حشيش واللؤلؤ اما مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا أو الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ ولا شئ في الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كظبي المسك والمصنف علل النفي بنفي كونه غنيمة لان استغنامه فرع تحقق كونه كان في محل قهرهم ولا يرد قهر مخلوق على البحر الاعظم ولا دليل آخر يوجبه فبقى على العدم وقياس البحر على البر في اثبات الوجوب فيما يستخرج قياس بلا جامع لان المؤثر في الايجاب كونه غنيمة لا غير ولم يتحقق فيما في البحر ولذا لو وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيهما شئ فورد عليه أن فيه دليلا وهو ما عن عمر مما ذكره وقول الصحابي عندنا حجة يترك به القياس فدفعه بعدم ثبوته عنه على وجه مدعاه بل المراد أنه أخذ مما دسره بحر دار الحرب من باب طلب أي دفعه وقذفه فأصابه عسكر المسلمين لا ما استخرج ولا ما دسره فأصابه رجل واحد لانه متلصص على أن ثبوته عن عمر لم يصح أصلا بل انما عرف بطريق ضعيفة رواها القسم بن سلام في كتاب الأموال وانما الثابت عن عمر بن عبد العزيز أخرج عبد الرزاق أخبرنا معمر عن سماك بن الفضل عنه أنه أخذ من العنبر الخمس وعن الحسن البصري وابن شهاب الزهري قالا في العنبر واللؤلؤ الخمس وروى الشافعي عن سفيان رضى الله عنه عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس أن ابراهيم بن سعد كان عاملا بعدن سأل ابن عباس عن العنبر فقال لو كان فيه شئ فالخمس وهذا ليس جزما من ابن عباس بالجواب بل حقيقته التوقف في أن فيه شيأ أولا غير أنه ان كان فيه شئ فلا يكون غير الخمس وليس فيه رائحة الجزم بالحكم فسلم ما رواه أبو عبيد في كتاب الأموال والشافعي أيضا حدثنا ابن أبي مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس قال ليس في العنبر خمس عن المعارض قال وحدثنا مروان بن معاوية عن ابراهيم المديني عن أبي

الزبير

(قوله واستدل على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر) أقول الضمير في قوله لانه راجع الى العنبر (قوله وقوله والمروى عن عمر جواب عن الاستدلال بجوابه) أقول الجار في قوله بجوابه متعلق بالاستدلال في قوله جواب عن الاستدلال والضمير في قوله بجوابه راجع الى عمر رضى الله عنه (قوله ومراده الى قوله وانما قلنا ذلك) أقول قوله ذلك اشارة الى قوله ومراده الخ

(متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه الخمس) معناه اذا وجد في أرض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة

الزبير عن جابر نحوه فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين ولو تعارضا كان قول الثاني أرجح لانه أسعد بالوجه (قوله متاع الخ) المراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والزئبق والعنبر وكل مال يوجد كنزا فانه يخمس بشرطه لانه غنيمة

م

وقوله (متاع وجد ركازا) أي حال كونه ركازا والمراد بالمتاع ما يتمتع به في البيت من الرصاص والنحاس وغيرهما وقيل المراد به الثياب لانه يستمتع بها وذكر هذا لبيان أن وجوب الخمس لا يتفاوت فيما بين أن يكون الركاز من النقدين أو غيرهما وكلامه واضح والله أعلم

﴿ تم الجزء الاول ويليه الثاني وأوله باب زكاة الزروع والثمار ﴾

(فهرست الجزء الاول من شرح فتح القدير على الهداية)

﴿ تمت ﴾